



تفه

قسير جبل
٦٨٠

بسم الله
٥١٤
٦٧٤

من كلمة ان الشاه

٦٢٥

كتاب فلوله رواق

٦٤

تشریح الخیرات فی تفسیر العباد
بید القادری صید من بید القادری

٨٤٠

عبد القادر جاب
ام رشاد
٦٩٤

تفسیر جامع لدايب
التکمیل طبع المکتب
٦٩٥

توسیفه رهن علی غنی
١٥

تفسیر الامامیة و عملها
٥٦٤

BP al-Rāzī, Fakhr al-Dīn
130 Muhammad ibn 'Umar
.4 Mafātiḥ al-ghayb
R3
1862
juz 3

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

سورة انعام
صفحة ٢
١٢
٢٠
٢٨
٣٧
٤٧
٥٠
٥٧
٦٥
٧٠

صفحة ١١
صفحة ١٢
صفحة ١٤
صفحة ١٥
صفحة ١٦
صفحة ١٧
صفحة ١٨
صفحة ١٩
صفحة ٢٠
صفحة ٢١
صفحة ٢٢
صفحة ٢٣

اعراف
صفحة ١٨٢
صفحة ١٩٤
صفحة ٢٠١
صفحة ٢٠٦
صفحة ٢١٢
صفحة ٢١٧
صفحة ٢٢٢
صفحة ٢٤١
صفحة ٢٥٧
صفحة ٢٥٧
صفحة ٢٤٠
صفحة ٢٤٤
صفحة ٢٤٦
صفحة ٢٤٨

صفحة ١٤
صفحة ١٥
صفحة ١٦
صفحة ١٧
صفحة ١٨
صفحة ١٩
صفحة ٢٠
صفحة ٢١
صفحة ٢٢
صفحة ٢٣
صفحة ٢٤
صفحة ٢٥

سورة انفال
صفحة ٣٤٧
صفحة ٣٥٧
صفحة ٣٦٥
صفحة ٣٧٠
صفحة ٣٧٦
صفحة ٣٧٩
صفحة ٣٨٢
صفحة ٣٨٦
صفحة ٣٩٠
صفحة ٣٩٤
صفحة ٤٠٢

صفحة ١
صفحة ٢
صفحة ٣
صفحة ٤
صفحة ٥
صفحة ٦
صفحة ٧
صفحة ٨
صفحة ٩
صفحة ١٠
صفحة ١١
صفحة ١٢
صفحة ١٣

سورة توبه
صفحة ٤٩٩
صفحة ٥٠٢
صفحة ٥٠٥
صفحة ٥١١
صفحة ٥١٨
صفحة ٥٢٢
صفحة ٥٢٦
صفحة ٥٣١
صفحة ٥٣٧

سورة هود
صفحة ٥٨٢
صفحة ٥٨٨
صفحة ٥٩٤
صفحة ٥٩٩
صفحة ٦٠٧
صفحة ٦١٢
صفحة ٦١٦
صفحة ٦١٩
صفحة ٦٢٧
صفحة ٦٣٢
صفحة ٦٣٢

صفحة ٢
صفحة ٣
صفحة ٤
صفحة ٥
صفحة ٦
صفحة ٧
صفحة ٨
صفحة ٩
صفحة ١٠
صفحة ١١
صفحة ١٢
صفحة ١٣

سورة يونس
صفحة ٦٩٩
صفحة ٧٠٢
صفحة ٧٠٥
صفحة ٧١٠
صفحة ٧١٧
صفحة ٧٢٥
صفحة ٧٣٠
صفحة ٧٣٦
صفحة ٧٤٠
صفحة ٧٤٧
صفحة ٧٥٢
صفحة ٧٥٦
صفحة ٧٥٦

موت ولد

صفحة ١٤
٧٧٥
٧٧٧



المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة على أنه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته ١١٨

المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله ١٢٠

المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة ١٢٣

المسئلة الخامسة في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية وسوستهم ١٣٥

المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على أن البنية ليست شرط الحياة ١٣٧

المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي جواب الجاهل ورعنه ١٣٩

المسئلة الخامسة في بيان استدلال اهل السنة على أن الكفر والايمان من الله تعالى ١٤٥

المسئلة الاولى في بيان استدلال اهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى ١٤٧

المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر ١٤٩

الكلام على محاسبة الله الخالق يوم القيامة ١٥١

المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات ١٧١

المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على قولهم ان السكك بمنية الله تعالى (سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية) ١٨٢

المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة ١٨٨

المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس ١٩٢

المسئلة الخامسة في بيان احتجاج اهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد ١٩٥

المسئلة الثانية في بيان الاستدلال بمخافة السموات والارض على وجود الصانع ٢٢٤

المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش ٢٢٧

المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ٢٣٨

المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة على أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى ٢٣٩

المسئلة الثانية في بيان استدلال اهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم ٢٤٠

المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى هذا العالم ٢٤٠

المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه ٢٤١

المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدعاء له تأثير أم لا ٢٤٢

المسئلة الثانية في بيان أن الاصل في المضار الحرمه ٢٤٦

المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام ٢٦١

المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط ٢٦٤

الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا ٢٧٦

المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا ٢٩٤

المسئلة الثالثة في بيان استدلال اهل السنة على جواز رؤية الله تعالى ٢٩٤

المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الحجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين ٣٢٢

المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على أن محل العلم هو القلب ٣٢١

المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى ٣٣٤

(سورة الانفال وفيها المسائل الآتية) ٣٥٧

المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا ٣٦٠

المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى ٣٧٣

عبد السلام حليم
٥١٤
٦٧٤

في بيان ما جرى مجرى
ربيع

(فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي)

(سورة الانعام وفيها المسائل الالائية)

صفحة

المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر	١
المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ الحمد لله	٤
المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة الخبر في الحمد لله على صيغة الامر	٥
المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع	٦
الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان أن له أجلين	٨
المسئلة الاولى في بيان تسلل القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه	١٠
المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفًا	١٢
الكلام على شبه منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه	١٣
المسئلة الاولى في بيان تقرير انبث الصانع وتقرير المعاد والنبوة	١٤
المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب	١٨
المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفي بيان الجواب عنه	١٩
المسئلة الثانية في بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشيء أو لا يجوز	٢١
المسئلة الثالثة في بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز	٢٤
المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه	٢٦
المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة	٣٣
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالتناضح وفي بيان ابطال قواهم	٤١
المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى	٤٤
المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل	٤٦
المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار	٤٧
المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام	٥١
المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال	٥٣
المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب	٦٢
المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقادة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال	٦٥
المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الآهة	٧١
المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ أو بعده	٧٧
المسئلة السادسة في بيان معنى الاقول وفي بيان كيفية دلالة على عدم ريبوية الكوكب	٨٠
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج الثائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة	٨٧
المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم	٨٧
المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته	٩١
المسئلة الثانية في بيان قانون تريف في معرفة أحوال القيامة	٩٩
المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله باحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر	٩٩
الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالاحوال الفاسكية	١٠٢
المسئلة الاولى في بيان ما واثق من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى	١١٢
الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولاد لله سبحانه وتعالى	١١٥

al-Rāzi, Fakhr al-Dīn Muḥammad
ibn 'Umar, 1149 or 50 - 1210
Mafatih al-ghayb
V-3.

الجزء الثالث من كتاب مفاتيح الغيب المشهور
بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي محمد
نور الدين ابن العلامة ضياء الدين
عمر المشهور بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين
تم



لور
—
٤

- المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه ٣٨٦
- المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكمالات ٣٩٥
- المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه (سورة التوبة وفيها المسائل الآتية) ٤٠٨
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات ٤١٤
- المسئلة الثالثة في بيان تبذره من غزوة حنين ٤٢٩
- المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه ٤٥١
- المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه ٤٥٦
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسألة القضاء والقدر ٤٦٠
- المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى ٤٦٨
- الكلام في حكمة إيجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة إلى الأخذ والمعطى ٤٧٠
- المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة ٤٧٤
- المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق ٤٩٢
- المسئلة الخامسة في ذكر ما تفت في قول بعضهم لبعض سلام عليكم ٥١٢
- المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد ٥١٤
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب عنه ٥١٨
- الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما ٥٢٥
- المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أحد الأبعاد التبيين وإزاحة العذر ٥٢٩
- المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكمال درجته ٥٣٣
- (سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية) ٥٤٢
- المسئلة الأولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى إما الحدوث وإما الامكان ٥٤٦
- المسئلة الأولى في بيان أن انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ٥٥٠
- المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين الحشر والنشر ٥٥٦
- المسئلة الأولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والاهية ٥٥٩
- المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور ٥٦٠
- المسئلة الأولى في بيان أقسام النيران ٥٦٣
- المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن إذا أتى ببلية أو محنة ٥٦٨
- المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر ٥٩٥
- المسئلة الأولى في بيان طرق اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ٦٠١
- المسئلة الأولى في بيان حقيقة الولي ٦٠٧
- المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على أن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة (سورة هود عليه السلام وفيها المسائل الآتية) ٦٣٣
- المسئلة الثانية في بيان صفة سفينة نوح عليه السلام ٦٥٦
- المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام مع ضيفه ٦٧٣
- (سورة يوسف عليه السلام وفيها من القصص ما لا يخفى) ٧٠٢

كلمة للسلف في هذا
المسئلة

٨٨
سورة يوسف

شكاه واطافة خلقة ويمدح الباقوت على نهاية صفاته وصفاته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد
فانه لا يحصل الالفاعل المختار على ما يصد منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد *
وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام
سواء كان ذلك الانعام واصلا للملك أو الى غيره * وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام واصل
المالك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول
انما لم يقل المدح لله لانا نينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل
الالفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر في وجوده هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة
والمشيئة وليس علة موجبة له ايحباب العلة لمعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل
الشكر لله لانا نينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بأن العبد
اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة حينئذ يكون المطلوب الاصل له ووصول النعمة اليه وهذه
درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهو ذايدل على ان العبد حده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه
تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه
عما سوى الحق أقوى وأثبت * (المسئلة الثانية) * الحمد لفظ مفرد محلي بالالف واللام فيفيد أصل
الماهية اذا ثبت هذا فنقول (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله
فهذا يقتضى ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه * فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل
شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من
لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمشكور في الحقيقة ليس الا لله وبسبب من وجوه * الاول
صدور الاحسان من العبد فيوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في
القلب ليس من العبد والالاف تقر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله
سبحانه فلكل الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يتبع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس
الا لله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى
الغير فانه بما يقدم على ذلك الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة
ذلك الاحسان بما يصير سببا للحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجد ان ثواب
في الآخرة واما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بليته فانه يرق قلبه عليه وتلك
الرقبة لم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك
الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه
سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان
اما جلب منفعة أو دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة
ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد
هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة
احسان الله ألا ترى انه لو لان الله تعالى خلق أنواع النعمة والام يقدر الانسان على اصال تلك المنظمة
والفواكه الى الغير وأيضا لو لانه سبحانه أعطى الانسان الحوام الخس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم
والالعجز عن الانتفاع بها ولو لانه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والامام يمكنه الانتفاع بها
فثبت ان كل احسان يصد عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله
تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله *
ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا على الانتفاع بالوجود
والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والبرية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من



BP
130
-4
R3
1862
July 3



بسم الله الرحمن الرحيم

* (سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية) *

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلا منها الوادي وشبههها سبعمون الف ملك ونزلت الملائكة فلما بين الاخشبين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ايديهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا انزل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الايات الثلاث وقوله وما قدروا الله حتى قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين اسورة من القرآن جمعها لها واقد بعث بها الى معجبريل مع خمسين ملكا او خمسين الف ملك يزفونها ويحفظونها حتى اقروها في صدرى كما اقتر الماء في الحوض ولقد اعزني الله واياكم بها عز الايدى لما بعد ابد افيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة مائة الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شبهت سبعمون الفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وبطلان مذاهب المبطلين والمخدوعين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبجسب الحوادث والنوازل واما ما يدل على علم الاصول فقد انزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بان نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل * (المسألة الاولى) * في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعتم من الحمد والحمد اعتم من الشكر * أما بيان ان المدح اعتم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل وغير العاقل الا ترى انه كلما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح الواو الحسنة

والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والخزفيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطر فهو عبارة عن الابداع والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطر اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا هو بما مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى انه يمكننا ان نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود اما ايجاد الشيء فانه لا يحصل الاحال وجود الاثر بناء على مذهبن ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والارض والمعاد والمعاد هو ما قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرها هو وجدها عند وجودها (المسئلة الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمد والله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمد والم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمد حامد أو لم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الخلة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فينمذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريطين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل واحد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريقتين احدهما الاستدلال بمجد وميثاق على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيها ان الشعور بكونها انعم اوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بجزء لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم أو حال فيه أو لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية واما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش ما هو وان الكرسي ما هو وان يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرُفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسائرة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الحقةرة والضعيفة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وأنواعها القرية والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى تعريف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا

الله سبحانه من أول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمته لرحمن في خلق
 لانسان ووصل الى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم انها مجرد لاساحل له كما قال
 تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير الا ان نعم العبد
 كالقطرة ونعم الله لانهاية لها أولا واخرها وظاهرها وباطنها لهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء
 المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله * (المسئلة الثالثة) * انما قال الحمد لله ولم يقل أحمد
 الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا
 بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلما قال في ذلك الوقت أحمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم
 والعقاب حيث أخبر عن دعوى شيء مع انه ما كان موجودا أما اذا قال الحمد لله فعنه ان ماهية الحمد
 وحقيقته مسألة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضر في قلبه أو لم يكن
 وكان تكلمه به هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها روى انه
 تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل
 الا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لي أيضا وذلك يجزى الى ما لانهاية له
 ولا طاقته بفعل ما لانهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت بجزلك عن شكرى فقد شكرتني اذا عرفت
 هذا فنقول لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر في توجه عليه ذلك السؤال اما
 لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء
 سواء قدر على الايمان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها
 انه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل
 فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقراء المكلفين في درجات الجنان ودرجات النيران كما
 قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل * (المسئلة
 الرابعة) اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في أول سورة خسة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب
 العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاقول أعظم لان
 العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله
 تعالى أما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات
 والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة كأنه
 قسم من الاقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة
 الكهف فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تحميد مخصوص بنوع خاص من
 النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بثثة الرسل ورابعها
 سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة
 تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر
 أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلي التام هو
 التعميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب
 الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه يمكن
 وكل يمكن فلا يمكن دخوله في الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكريمه والوجود نعمة فالاجاد انعام وترية
 فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى الربى لكل ما سواه والمحسن الى كل ما سواه فذلك
 الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود أما التعميدات المذكورة في أوائل هذه السور فكان كل
 واحد منها قسم من أقسام ذلك التعميد ونوع من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب
 وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات

الابتصاص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فن وجوه الاول ان كل فلك مخصوص باختصاص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصله مقداراً يزيد منه أو ينقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجاً وبالعكس وقوع كل واحد منها في غيره الخاص أمر جائز والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولو ازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان يصح على كلها فاخصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر يمكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أمر مع ما وقع وأيضاً مما وقع فاخصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من الممرعة والبطء اختصاص بأمر يمكن والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاخصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر يمكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرًا ممكنًا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرًا ممكنًا والسابع وهو ان الحركة كل فلك أولاً لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبقة بالغير والاول يتاخر في المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولاً واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر يمكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصاً بأمر يمكن والتاسع وهو ان حركتها قبل لفاعل مختار ومتى كان كذلك فلها اول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك محالاً ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعل مختار واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدماً على هذه الحركات وذلك يوجب ان يكون لها بداية العائنه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلافاً لانها لا بدليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فاننا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز مع طولنا بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلافاً لانها لا بدليل واذا كان كذلك فحصل هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز أمر يمكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز في العقل حصول أضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالمرج ومقدر والافق ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للتخلق الا التقدير فلماذا العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من اجزائها الجملدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليدها العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية وبها يتم أمر المواليده الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا يسبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى فعل واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناماً والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء من شئ وتصيير شئ شيئاً ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله اجعل الالهة الواحدة وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تقابلا صار كل واحد منهما ما انما يقوله من الآخر

استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل
 ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكالات الوجود في ذواتها من صفاتها
 وأحوالها وعلاقتها فمن إيجاد الحق ومن جوده ووجوده فعنده هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب
 العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انما وان ذكرنا ان
 قوله الحمد لله رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في أثناء
 السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعباد فلهم هذا السبب افقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه
 السورة وهى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض فلا يبعد أن يكون المراد منه اثناء الله تعالى به على
 نفسه واذا ثبت هذا فقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن الشبيه في الذات والصفات
 والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على
 انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ايس كل ما يقبح
 من الخلق وجب أن يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب أن يطل كلمات المعتزلة في ان ما قبح منا وجب أن يقبح
 من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبهه أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبهه صفات الخلق
 وذاته لا تشبهه ذوات الخلق وعنده هذا يحصل التنزيه المطلق والتفديس الكامل عن كونه تعالى الى مشابهها
 لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد
 في أفعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم اما قوله سبحانه الذى خلق السموات والارض فيه مسئلان
 (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهى ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذى خلق
 السموات والارض جار مجرى ما يقال جاء في الرجل النقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بنقيه
 والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجه كذا ههنا قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض يوهى ان هناك
 الهام يحق السموات والارض والافئى فائدة في هذه الصفة والجواب اننا بيننا ان قوله الله جار مجرى اسم
 العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى
 موصوفاً بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقوانا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص
 المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر
 الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلغظ زيد اسم علم وهو لا يقيد الا هذه الذات المعينة لان أسماء
 الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن
 غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب أسماء
 الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثانى لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان
 ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدائرة والارض
 كالمرکز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا يمكن أن
 يحيط بالمركز الواحد دون اثنائها به اها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم
 ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة
 الواحد مع ان الارضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلها والجواب ان السماء جارية
 مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يجلى بمصالح هذا العالم
 اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال
 المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهى قابلة للاثر والقابل الواحد
 كاف في القبول وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال
 فيها والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع
 وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله

وأشكال الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة
في المادة المتشابهة لا يمكن الابتعاد عن مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن
يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الإنسان إنما حصل لأن
الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقه هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وذلك
القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادر على إعادة أعضائها وإعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة
القول بالمعاد ما قوله تعالى ثم قضى أجله فمات مباحث المبحث الأول لفظ القضاء تقديره يعني الحكم
والأمر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ويعني الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل
في الكتاب ويعني صفة الفعل إذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان
حاجة فلان وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الإنسان هو الوقت
المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل
أجولا وهو أجل إذا تأخر والأجل نقيض العاجل إذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجله معناه أنه تعالى
خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك
الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم أنكم بعد ذلك لميتون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم أن
صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول
قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجلا المراد منه أجل الماضي من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه
أجل الباقي من الخلق فهو خاص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأن الماضي لما مات وأصارت آجالهم
معلومة أما الباقي فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني
أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخر
لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى والثالث الأجل الأول ما بين
أن يخلق إلى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع أن الأول هو النوم والثاني الموت
والخامس أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والأجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد
والسادس وهو قول حكاء الإسلام أن لكل إنسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال
الاختراعية أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهت
مدة بقائه إلى الوقت الفلاني وأما الآجال الاختراعية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية
كالفقر والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو
مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبهه بما يقول الرجل في المسئلة عندي أن الأمر كذا وكذا
أي هذا اعتقادي وقولي فإن قيل المبتدأ التذكير إذا كان خبره ظرفاً واجب تأخيره فلم يجز تقديمه في قوله
وأجل مسمى عنده قلنا لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله وعبده مؤمن خير من مشرك وأما قوله
ثم أنتم تموتون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم أن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال
على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهوره ومنه هذه الحجج الباهرة أنتم تموتون في صحة التوحيد وإن كان
المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم قواه تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم
وغيركم ويعلم ما تكسبون) اعلم أن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع
القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات فإن الآيتين المتقدمتين
يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعسرة في حصول
الاهمية وإن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل
ذلك البيان وذلك لأن منكرو المعاد إنما أنكروه لأميرين أحدهما أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث
بدن الإنسان هو امتزاج الطبايع ويشكرون أن يكون المؤثر فيه قادر المختار والثاني أنهم يسلون ذلك

(المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر
والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فهم ما رأيا هذان الامران اذا جعلهما مقرنين بذكر السموات
والارض فانه لا يفهم منهما ما الاهاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه
قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايان والنبوة
واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن
كالتلخيص لقول ابن عباس واقائل أن يقول جل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل جل
اللفظ على حقيقة ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه
الاما ذكرناه قال الواحدى والاولى جل اللفظ عليهم معا وأقول هذا مشكل لانه جل اللفظ على مجازة واللفظ
الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن جملة على حقيقة ومجازة معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات
على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد
منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا وأما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك
الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان لظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم
على وجودها فالظلمة متقدمة فى التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها فى اللفظ وما يقوى ذلك
ما يروى فى الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) لقائل أن
يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فنقول أما من جل الظلمات على الكفر والنور
على الايمان فكلامه هو: اظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وأما من جعلهما على الكيفية المحسوسة
فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب
كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم
ان العدل هو التسوية يقال عدل النسي بالنسي اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على
أى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا لا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى
ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته
ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي
لا يقدر عليها احد سواهم ثم انهم يعدلون به جادا لا يقدر على شئ أصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا القائل فيه
استبغاذ أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى
أجلنا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل اخر
من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر
أما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على
وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم
من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو
الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال فى
كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من
الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت أن كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندى
أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور
ثم تولدت النطفة أنواع الاعضاء المختلفة فى الصفة والصورة واللون والشكل مثل القاب والدماغ والكبد

السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم * (المسئلة الثانية) * المراد بالسفر صفات القلوب وهي الدواعي والصوراف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السفر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ * (المسئلة الثالثة) * قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال انما أفعال القلوب وهي المسماة بالسفر وانما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكره في السؤال * (المسئلة الرابعة) * الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المقضى الى اجتهاب نفع أو دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى نزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم بقوله تعالى (وما تأتئهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولاً في التوحيد وثانياً في المعاد وثالثاً فيما يقرب هذين المطولين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير متفنيين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولو لا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من في قوله من آية لاسه تغراق الجفوس الذي يقع في النقي كقولك ما أتاني من أسد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعض والمعنى وما يظهر اهـ دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا معرضين * قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتئهم آياتنا ما كانوا يستهزءون) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقبل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانطاق فلقتين فذهبت فلقمة وبقيت فلقمة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاولى دخول الكل فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتئهم آياتنا ما كانوا يستهزءون المراد منه الوعد والوعيد والزرع عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالآيات النبوءات لانفس الانبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلن نبأ بعدين والحكيم اذا نوءد فر بما قال سستعرف بأهذا الامر اذا نزل بك ما يحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخير الذي هو الوعد وحصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب محتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة * قوله تعالى (ألهمبرواكم أهل كتابلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم تمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فأهل كتابلهم بنوهمهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثور وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال

الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطبوع من العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء
 بدن عمرو ثم انه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادر ومختار الالهة موجبة وأثبت بهذه الآية
 كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة
 الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى
 مختص بالمكان تمسكوا به هذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مسنة في
 السماء قالوا ويتأ كده هذا ايضا بقوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال
 فيلزم أن يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضي
 حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لانا نقول أجمعنا على انه ليس بوجوده في الارض ولا يلزم من ترك
 العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله في
 السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدى فيقول وفي
 الارض يعلم سرهم والمعنى انه سبحانه يعلم سرا ترك الموجود في الارض فيكون قوله في الارض صله لقوله
 سرهم هذا تمام كلامهم واعلم اننا نقيم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من
 وجوه الاقول انه تعالى قال في هذه السورة قل من ماني السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل
 ماني السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه
 ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له ماني السموات وماني الارض وما بينهما
 فان قالوا قوله قل من ماني السموات والارض هذا يقتضي ان كل ماني السموات فهو لله الا ان كلمة
 ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض
 وما طحاها ونفس وما سواها وتظهيره ولا أنتم عابدون ما عبدو ولا شك ان المراد بكلمة ما هنا هو الله
 سبحانه * والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات
 او المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والاقل على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه
 تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره والاقل يقتضي حصول التمييز الواحد في
 مكانين وهو باطل بيدهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مربكاً من الاجزاء والابعاض وهو محال *
 والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محمداً ودامتناها وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة
 والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالقدار المعين لتخصيص محض وتقدير مقدر وكل
 ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات
 أولا يقدر والثاني يوجب تعجزه والاقل يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم
 ينكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من
 جبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك
 يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب
 التأويل وهو من وجوه الاقول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات
 والارض كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء
 اله وفي الارض اله * الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سرهم
 وجهرك والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرا الملائكة وفي الارض يعلم سرا الانس والجن
 * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سرهم
 وجهرك ومما يتقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا
 لافادة الحصر وهذه الفاشدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتهقا فاما لوجعلناه اسم علم شخص قائم
 مقام التعيين لم يضح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في

انكارهم لدلائله على النبوة منكرهم ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من
السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسول لم تكن عصمة الملائكة معاومة وقبل الايمان بالرسول لاشك انا
نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين
لم يثبت عصمتهم واذا كان هذا التحوير فائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق
قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه بقوا ساكنين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا المسوه
بأيديهم فقد يقوى الادراك البصرى بالادراك اللمسى وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يقولون
ساكنين في ان ذلك الذي رأوه والمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على انهم لم يغلغوا في الجهالة الى حد
السفسة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم * (المسألة الثانية) * قال القاضي دلت
هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفه علم انه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما لا ينزل
هذا الكتاب من حيث انه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه
وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف واقبال أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب
لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل الخطاب وهو
عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فائما تدل على الوقوع
لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ما كلفنا الامر
ثم لا يتظرون ولو جعلناه ملكا لعلمناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث
من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا
من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم
وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم
فكل شيء كان أشد انشاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة
أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى
وقالوا لولا أنزل عليه ملك واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين * الاول قوله ولو أنزلنا
ما كلفنا الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه
الاول ان انزال الملك على البشرية قاهرة في تقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فر بما لم يؤمنوا كما قال
ولو انزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا يؤمنوا والان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم
بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال
فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت
أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقديره ان الآدمي اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الاصلية او على
صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل
عليه السلام على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فيمنه يكون المرئي شخصا على صورة البشر
وذلك لا يتفاوت الخيال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في
صورة البشر كاضياف ابراهيم وأضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا
والوجه الثالث ان انزال الملك آية قاهرة جارية مجرى الالهاء وازالة الاختيار وذلك محل بصحة التكليف
الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوى الشبهات من وجه آخر
وذلك لان أى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقد رتك ولو حصل لنا مثل ما حصل
لك من القدرة والقوة والعلم لعلمنا مثل ما فعلته أنت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه
المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا ينظرون فالقائدة في كلمة ثم التنبيه على ان
عدم الانتظار أشد من قضاء الامر لان مناجاة الشدة أشد من نفس الشدة وأما قوله ولو جعلناه ملكا

الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدّة التي يجمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقتربوا منهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقران ولما كان أعمار الناس في الاكثر السنين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقراب انه غير مقدّر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرن الماضي بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكّاهم في الارض ما لم نمكّن لكم قال صاحب الكشاف مكّن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في أرض له ومنه قوله تعالى انما مكّاه في الارض أولم نمكّن لهم وأما مكّته في الارض فمعناه اثبتة فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكّاهم فيما ن مكّاهم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهم في قوله مكّاهم في الارض ما لم نمكّن لكم والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عاد او ثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسمعة في الاموال والاستظهار باباب الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسما معناه المطر هنا والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در اللبن اذا أقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تابعت امطاره ومفعال يجيء في نعت براد المبالغة فيه قال مقاتل مدرار امتنا بامرّة بعد أخرى ويستوى في المدرار المذكور والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم أن المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والاتباع من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقى ههنا سؤالات السؤال الاقول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كاهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدينا فقضاهم وبقرافي العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن * السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقترنين بصدق محمد عليه السلام فيما يجزبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وفانع الامم السالفة والجواب ان افاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب ان الغائبة هي التنبية على انه تعالى لا يتعاطاه أن يهلكهم ويحلى بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم قوما آخرين يهزمهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم

* قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فليسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاصحور مبین) اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى أن استغرفوا فيها واعتصموا ووجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا اذهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمّل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لامن باب السحر لامن باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل جعلوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب بجملة واحدة في صحيفة واحدة فرأوه وسموه وشاهدوه عيانا لطفعت عن اوفيه وقالوا انه سحر * فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن

وهذه القدرة والعلم يتنوع زواياهم فوجب صحة الاعادة ثانياً وأيضاً ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع
من له الامر والنهي على عبده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان دمنة الانبياء والرسول من الله تعالى الى
الخلق غير ممنوع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل
الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله أعلم
(المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى
بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا لما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد يبلغ في الظهور الى حيث
لا يقدر على انكاره منكز ولا يقدر على دفعه دافع ولما ينشأ ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات
جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا يحرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له وحمل نصرته
وقدرته لا يحرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى
دفعه البتة وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه ونحت نصرته وقهره وقدرته بهذا
المعنى كما قال وان سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال
الهيته وقدرته ونفاذ نصرته في عالم المخلوقات بالملكة أردفه بكل رحمة واحسانه الى الخلق فقال كتب
على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لا يتم ولا بأن يهد بالانعام بل أبدأ يتم وأبدأ
يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلافوا في
المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يهملهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال
ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك الكذب بالرسول وتاب
وأتاب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي
ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدي الارادتين سابقة على
الاشرى والمسبوق بالغير يحدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق
الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين
السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون
فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة فقمه ابحاث الاول اللام في
قوله ليجمع عنكم لام قسم مضمرة والتقدير والله ليجمع عنكم البحث الثاني اختلافه وافي ان هذا الكلام مبتدأ
او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات
والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى
يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يهملهم وقوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة انه لا يجمع ملهم بل
يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة
وكتب ربكم على نفسه ليجمع عنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه
قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمع عنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة
لحصل الهرج والمرج ولا ارتفاع الضبط وكثر الخطب فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في
الدنيا فكان قوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث
ان قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة
كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كانه قيل لما علمت ان كل ما في السموات
والارض لله وملكه وقد علمت ان الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوى بين
المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمت انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق
ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير

بلعلمناهم رجلا أي بلعلمناهم في صورة البشر والحكمة فيه أمور * أحدها أن الجنس إلى الجنس أميل وثانيها
 أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم
 في الأقدام على المعاصي ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا
 أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى يقال لبست الأمر على القوم أي لبسنا إذا شبهتمه
 عليهم وجعلته مشكلا وأصله من انتستر بالثوب ومنه لبس الثوب لأنه يفيدستر النفس والمعنى أنا إذا جعلنا
 الملك في صورة البشر فهم يظنون ككون ذلك الملك بشرا فهدوسوا لهم أنا لا ترضى برسالة هذا الشخص
 وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك أصر أن يفعل الله نظير الفعلهم في التلبس وإنما كان ذلك تلبسا لأن الناس
 يظنون أنه ملك مع أنه ليس كذلك وإنما كان فعلهم تلبسا لأنهم يقولون لقومهم أنه بشر مثلكم والبشر
 لا يكون رسولا من عند الله تعالى * (قوله تعالى) (وأفداس تهزئ برسلك خفاق بالذين سخروا
 منهم ما كانوا يستهزئون) اعلم أن بعض الأقوام الذين كانوا يقولون أن رسول الله يجب أن يكون ملكا
 من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر
 ذلك ليضرب سببا للتحذيف عن القلب لأن أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب الخيبة والغم فكانه قيل
 له إن هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم
 فاستأنت فريداني هذا الطريق وقوله خفاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا ينجح المكر السيئ
 إلا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي بأسرها متقاربة قال المنصور وجب عليهم قال الميث الحقيق
 ما حاق بالإنسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم
 وقال الفزاق حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أي أحاط قال الأزهرى فسر
 الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو أن لفظة
 ما في قوله ما كانوا يستهزئون فيها قولان الأول أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه
 السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من ياب حذف المضاف والتقدير بنفاقهم عقاب ما كانوا
 يستهزئون والقول الثاني أن المراد به أنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى
 هذا التقدير فلا حاجة إلى هذا الضمار * (قوله تعالى) (قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة
 المكذبين) اعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الأولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال رسوله
 قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بالسير في الأرض
 لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الأزمنة السالفة فانكم
 عند السير في الأرض والسفر في البلاد لا بد وأن تشاهدوا تلك الآثار فيكم الاعتبار ويقوى الاستبصار
 فإن قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر
 سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الأرض ثم انظروا
 فعناء اباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثارها الكين ثم تبه الله تعالى
 على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم قوله تعالى (قل لمن مافي السموات
 والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمع عنكم إلى يوم القيامة لارب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم
 لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير إثبات الصانع
 وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيان أن أحوال العالم العلوى والسفلى يدل على أن جميع هذه الأجسام
 موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها بأضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من
 الأجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وأن يكون لاجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة
 المعينة فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى وإذ ثبت هذا ثبت كونه قادرا على إعادة
 والحشر والنشر لأن التركيب الأول إنما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات

على انه وان كان ما الكل المحدثات لكنه فاعل مختار بسبع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرره هذه
 المعاني قال قل اغبر الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال اغبر الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير
 الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الالهام
 فالالهام الذي هم يشانه اعنى فصل ان قوله قل اغبر الله اتخذ وليا اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى
 اغبر الله تاخرنى وعمد وقوله تعالى الله اذن لكم * ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات
 بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس
 ما عرفت فاطر السموات حتى اتانى اعرابى بيان يختصه ما فى بئر فقال احدهما انا فطرتم ما اى ابتدأتم
 وقال ابن الانبارى اصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما
 بالتركيب الذى سبيله ان يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز
 ان يكون فى حال شق اصلاح وفى حال اخرى شق افساد فضاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل
 ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد واصله ما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أى وهو
 الرازق لغيبه ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق
 وما أريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك فى حصول المغايرة بينهما ما لانه قد يحسن
 جعل أحدهما كتابة عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصد من الآية ان المنافع كلها من عنده
 ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بنسخ البناء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على
 بناء الاول لله فعول والثانى للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور فى قوله اغبر الله وقرأ
 الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بناء ما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهرى
 اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقوله
 هو يعطى ويمنع ويبدط ويقدّر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله
 تعالى وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع
 اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلان ما بين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن
 لذاته لا يقع موجود الا بيجاد غيره فنتج ان ماسوى الله فهو حاصل بايجاد وتكوينه فثبت انه سبحانه
 هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ائصال
 المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئى تعالى وتقدس لكل ماسواه كان
 لا محالة هو المبدئى لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع
 بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع
 فى العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج فى ذاته وفى جميع صفاته وفى جميع ما تحت يده والحق سبحانه
 هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى الفقر المحتاج ممنوع عنه فى صريح العقل
 واذا عرفت هذا فنقول قد سبق فى هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصلى فى اللغة هو القريب وقد ذكرنا
 وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل اغبر الله اتخذ وليا منقوع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضى تزيه القلب
 عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى امرت ان
 اكون اول من أسلم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمتة فى الاسلام لقوله وبذلك امرت وأنا
 اول المسلمين لقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه
 امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله امورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منيها عن
 الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته فى هذا الامر والنهي
 صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه
 السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه والالما كان خائفا والجواب

ليجمع عنكم يوم القيامة وقبل الى بمعنى في أي ليجمع عنكم في يوم القيامة وقبل فيه حذف أي ليجمع عنكم الى المحشر في يوم القيامة لان الجمع يكون الى المسكن لا الى الزمان وقيل ليجمع عنكم في الدنيا بخلافكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه اجابات الاول في هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمع عنكم والمعنى ليجمع عن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمع عنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم لا يؤمنون بمعنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرم مني فله درهم لان الدرهم واجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسراهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسيران والخذلان هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة * (قوله تعالى (وله ما سكن في

الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغير الله اخذك وما فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذا لمكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذا لزمان سواهما فالزمان والمكان طرفان للحدثات فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المسكن والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يسدأ فيه بالظاهر فلا يظهر مترقيا الى الاخفى فالأخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لاغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان له كماله فثبت ان ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه وماله فلهذا السبب قال وله ما سكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة) في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية محمد وف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى سراويل تصيبكم الحرأراد الحر والبرد فكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الخلول كما يقال فلان يسكن بالكذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي وسيجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافي الازامية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تقربه الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه

انما يحصل بايجاد الحق وتكوينه فنبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات
 والمنافع لا يكون الا به فنبت بهذا البرهان العقلي البين صحة مادات الاية عليه فان قيل قد نرى ان
 الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وبإعانة غيره وذلك
 يقدح في عموم الاية وأيضاً فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يتدفع الاباعانة الله تعالى ورأس
 الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب
 أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقاباً ولا بفعل الايمان ثواباً وأيضاً فان نرى ان الانسان يتدفع بأكل
 الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الاية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن
 الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس
 الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
 السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضرر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني
 بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضرر على ذكر اساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار
 لا بد وأن يحصل عقابها الخير والسلامة والثاني انه قال في اساس الضرر فلا كاشف له الا هو وذكر في
 اساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادراً على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة
 الله تعالى لا يصل الخيرات غالباً على ارادته لا يصل المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله
 تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبحانه في قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم
 الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا
 كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفقودة
 الى الذات والمفقود الى الذات مفقود الى الغير فيكون كماله واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل
 الوجود وذلك محال فنبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقة هي القدرة
 والعلم وقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم
 وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكال القدرة وكال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا
 يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهراً على
 القدرة فلاننا بيننا ما عند الحق سبحانه يمكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه
 ولا عدمه على وجوده الا بتبرججه وتكوينه وايجاديه وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات
 نارة في طرف ترجيح الوجود على العدم ونارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب
 كونه قاهر الهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر
 الاية واما كونه حكيماً فلا يمكن حمله ههنا على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز
 فوجب حمله على كونه محكي في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد
 والخبير هو العالم بالشيء المروى قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك بالشيء
 تقول لي به خبر اى علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المسئلة استدلوا
 بهذه الاية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول
 انه لو كان موجوداً فوق العالم امكن أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما
 أن يكون ذاهباً في الاطراف ممتدداً في الجهات والاول يقتضى أن يكون في الصغر والحقارة كالجواهر الفرد
 فلما جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون اله العالم ببعض الذرات الخلوطة بالهباءات الواقعة في كوة البيت وذلك
 لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضاً متميزاً وذلك على الله محال والثاني انه امكن أن يكون غير متناه
 من كل الجوانب فيلزم كونه ذاتاً مخالفاً للماذورات وهو باطل أو يكون متناهياً من كل الجهات وحده متبذل
 يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيصه بمخصص فيكون

ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا
 القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زواجا كانت منقسمة بتساويين وهذا لا يدل
 على ان الخمسة زوج ولا على كونهم منقسمة بتساويين والله أعلم وقوله تعالى اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع
 اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فدرجة وذلك
 الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة والكسائي
 يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصريف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني اخاف
 ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رجم فلما كان هذا
 فعلا من الله تعالى واسبغ الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه اي فتق
 الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب من الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله
 تعالى وأما الباقيون فانهم قرءوا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب
 يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصريف
 اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي كون
 ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من
 يصرف عنه يومئذ فدرجة أى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رجم وهذا انما يحسن
 لو كان ذلك الصريف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجمه
 ألا ترى ان الذي يوجب منه أن يضرب العبد فاذا لم يضرب به لا يقال انه رجمه اما اذا حسن منه أن يضرب به ولم
 يضرب به فانه يقال انه رجمه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل
 واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ما من
 الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمده في الله برحمته ووضع
 يده فوق رأسه وطولبها صوته (المسئلة الرابعة) قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة
 ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يشاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من
 المكافئين من لا يشاب اكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له
 الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان
 التفضل يكون كالاتي من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب
 فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي
 مبالغة في عظام النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني اخاف ان عصيت
 ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمله هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا
 الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم * قوله تعالى (وان يمسك
 الله بضرب فلا كاشف له الا هو وان يمسك بخير فهو على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضرب اسم للالم
 والحزن والخوف وما يفضي اليها اولى أحدها. والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليها اولى أحدهما
 والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان
 الانسان اما أن يكون في الضر أو في الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل واذا ثبت
 هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قائلها وكثيرها لا يتدفع الا بالله والخيرات لا يحصل قلبها وكثيرها
 الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته
 فواحد فيكون كل ما سواه ممكلا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو

القرآن معجز لانكم أنتم النصفاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان معجزا كان اظهر الله اياه على
 وفق دعوى شهادة من الله على كوني صادق في دعوى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول
 يشهد على نبوته فيبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله
 وأوحى الى هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد
 حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهي
 اننا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على
 صحته امتنع اثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه
 عقلا فلا امتناع في أحد الطرفين أصلا فاقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها
 ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل أمر قبيح لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل
 السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوجودانية والبراءة عن الشركاء
 والاضداد والانداد والامثال والاشياء تم قال وأوحى الى هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ اي ان القول
 بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم انه ينكر
 كونه تعالى شيئا واعلم انه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الاله يشكر تسميته تعالى بكونه
 شيئا فيكون هذا خلافا في مجزء العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه
 قال أي الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا
 كما انه لو قال أي الناس أصدق فلوقبل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا
 ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا يتعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا
 وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تتعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من
 وجهين الاول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب امام ذكر
 واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد
 بيني وبينكم فههنا يصير مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصبح الاستدلال المذكور
 واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضا فتقدير أن يكون الجواب محذوف فالان
 ذلك المحذوف لا بد وان يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لا تقابل ذلك الموضوع والجواب اللائق بقوله
 أي شيء أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح
 الاستدلال بهذه الآية أيضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة
 دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات
 نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى
 باسم الشيء واحتج جهنم على فساده هذا الاسم بوجوده الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل
 مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بان الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف
 زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه
 الا عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا
 لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لاننا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة
 شاذة لا يربو بها ولا ينفذ اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطاق لفظ الكل على الأكثر تبيينها على ان
 القيمة جارية مجرى عدم ومن المعلوم ان البارئ تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم
 الاشياء وأثر فيها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من
 باب التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو
 ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال والفظ الشيء أعم الاشياء فيكون مسماه حاصل

معدناً ويكون متناهياً من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهياً غير
 الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما ان يفسر المكان بالسطح
 الحاوي أو بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية بخارج العالم لا دخلاً ولا ملاً ولا مكان
 ولا حيث ولا جهة فمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء مساوي الاجزاء في
 حقيقة واذ كان كذلك فلوصح حصول الله في جزء من اجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء
 ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص محض وكل ما كان واقفاً بافعال المتعارف وهو محدث فحصول
 ذاته في الجزء محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته
 محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته
 ومفتقر الى الموجد ويكون وجوده موجوداً قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء
 والجهة والحيث والحيز واذ ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء واجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت
 والافتد وقع التغيير في ذات الله تعالى وذلك محال واذ ثبت هذا وجب القول بكونه منزهاً عن الاحياز
 والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذ ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل
 الري يكون تحت اقدام قوم آخرين واذ ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعيانهم
 أو يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقاً لبعضهم يوجب كونه تحتاً لآخرين وذلك باطل
 والثاني يوجب كونه تعالى محيطاً بكرة الفلك فيصير حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع
 الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ ملحوق بلفظ آخر
 اما انهم اسبوقه فلانها اسبوقه بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكال القدرة وتمام المكنة واما انها
 ملحوقه بلفظ فلانها ملحوقه بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية
 على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضمن قوايكم ان قوله وهو القاهر فوق
 عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمل على فوقية
 المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة لبعض دون البعض
 وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية
 رداعلى من يتخذ غير الله ولياً والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ
 غير الله ولياً وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة
 والقوة المألوفة كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه
 حاصلاً في جهة فوق ان يكون التعويل عليه في كل الامور مفيداً وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب
 لازماً اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بجموع ما ذكرنا ان المراد

ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم * قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني
 وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ أنسكم لتشهدون ان مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل
 انما هو اله واحد وانى برى مما تنمركون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الآية تدل على ان
 أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على ان تلك
 الشهادة حصلت في اثبات أى المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال
 الاول فقد روى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى أحداً يصدقك
 وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذلك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأرسل الله
 تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة
 هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد بالنبوة لانه أوحى الى هذا القرآن وهذا

السلام مثل علمهم بأبائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي
 في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب
 والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام
 فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوته آبائهم وان كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود
 والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى
 والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لان العلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه
 التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور
 الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره
 لاجل ان التحريف قد تطرق اليه ما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب
 وصل الى أهل الشرق والغرب تمتنع والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان
 ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوته آبائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام
 والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر
 والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطه تلك
 المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيهه احدي العرفين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي
 ذكرناه اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاولين
 فيكون عاملهم ما واحد او يكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويحسدون والثاني ان قوله الذين
 خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا
 أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن
 الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره *
 قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نخسرهم جميعا ثم
 نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكى على أولئك المنكرين
 بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على
 الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله
 سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون للملائكة بنات الله ثم نسبوا الى
 الله تحريم البحار والواثب وثانيهما ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل
 ان هاتين الشريعتين لا تطرق اليهما النسخ والتغيير وانهم لا يجي بعدهما نبي وثالثهما ما ذكره الله تعالى
 في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ورابعهما ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء
 الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن نمنع النار الا أياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان
 الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكما افتراء منهم على الله
 والنوع الثاني من أسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قد حرم في معجزات محمد صلى الله
 عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة فاهرة بيضاء ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين
 قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمطالبتهم في الدنيا وفي الآخرة بل يقعون في الحرمان والخذلان أما
 قوله ويوم نخسرهم جميعا ففي ناصب قوله ويوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نخسرهم كان كيت
 وكيت فترك ليقى على الابهام الذي هو أدخل في التخويف والثاني التقدير اذ كرم نخسرهم والثالث
 انه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون ابدأ ويوم نخسرهم وأما قوله ثم نقول للذين
 أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالقصد منه التوبيخ والتبكيت لا السؤال ويحتمل أن يكون
 قوله أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتكم لئلا يفتقروا اليكم وعلى كلال الوجهين

في أحسن الاشياء وفي أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعمان
 نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لم يكن من الاسماء الحسنى
 والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى ووجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء
 الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم النبي يتناول المعدوم
 فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الا قول قوله تعالى ولا تقولن شيئا على فاعل ذلك غدا سمي
 النبي الذي سمي به غدا باسم النبي في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان
 اسم النبي يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عنائر الذوات بصفة معلومة
 ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا
 مطلقا فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت
 الدلائل فنقول لفظ النبي أعظم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام في صدق فيه كونه ذاتا وحقبة
 ووجب أن يصدق عليه كونه شيئا واذلك هو المطلوب والله أعلم اما قوله (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به
 ومن بلغ) فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على
 الخطابين من أهل مكة أي لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل
 من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكان كما رأى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
 التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الان
 هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله
 ومن بلغ قول اخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا الاحتياج الى
 ضم ما راعاه ان الجهور على القول الاول * اما قوله (أنتم شهدون ان مع الله آلهة أخرى قل
 لا أشهد قل انما هو اله واحد وانى برى مما تشركون) فنقول فيه بجهتان البحث الاول قرأ ابن كثير
 انتم بهم حزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة بياء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد
 والباقون بهم زتين بلا مد والبحث الثاني ان هذا اللفظ هو معنى الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل
 آخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال في باب القرون الاولى ولم
 يقل الاول والاقرين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قال لأشهد قل انما هو اله واحد وانى برى
 مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه
 اولها قوله قل لا أشهد أي لا أشهد بما تذكرونه من اثبات شركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة
 انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله انى برى مما تشركون
 وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد بأعظم طرق البيان
 وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى
 دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانى برى مما تشركون
 عقيب التصريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذى آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين
 خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم اناروينا في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن
 صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الاولى
 ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وحققتها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم اننا لانعرف
 محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى انه لما قدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة
 فقال يا عمر اقلد عرفتكم حين رأيتكم كما أعرف ابني ولا تأشد معرفتهم بمحمد منى ابني لاني لأدرى ما صنع
 النساء فأشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه

الذين اقدموا على ذلك الكذب اتمان يقال انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء
فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى كلام الجانين في معرض تهديد العذر وان قلنا انهم كانوا
عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال
وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل
هذه الحالة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا
قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف
وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف
الكاذب عقابا وذنبا فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل
فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبح والكذب واذا ثبت هذا فثبت ذلك قالوا
يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين أى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا اربعة متقدمين
في أنفسهم انهم كانوا مؤمنين متبعين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين
فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا
على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله
ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار
الدينا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم
في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على
أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحتزون عنه وانهم في الآخرة يحتزون
عن الكذب ولكن حيث لا يفقههم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر أظهر والله تعالى للرسول ذلك
وبين ان القوم لاجل شركهم ككيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا
يكذبون على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو
علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل
على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاقول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها
فان عدنا فاننا طامون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولوردوا العاد والممان وعنه والثاني قوله تعالى يوم
يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون
على الكذب فتشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكايه عنهم قال كم لبتهم قالوا
لبتنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكايه عنهم
وناروا يا مالك ام قبض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالطلاق والخامس انه تعالى في هذه
الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا
وعقائدنا بخلافه للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب فك
نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد *
اما قوله اتمان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فمقول لا يبعد ان يقال انهم حال
ما عاينوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في
ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا
يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات
الاذللك وأما قوله ثانيا المكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة
واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه
المسئلة والله أعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله

لا يكون الكلام الا توخيها وتقريبها وتقريبها في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونهم ما يوس عنه وصار ذلك
 تنبيهها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعبادة على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف
 والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعا في حذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل
 زعم في كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف
 كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر
 وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالباء المنقطعة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء
 فتنتهم بالنصب اما القراءة بالياء المنقطعة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم
 تكن وانما أنت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا اقننة في المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا
 الامقالتهم واما القراءة بالياء المنقطعة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم
 يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت
 بالفتح لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضر فكأن المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جمل المضر اسما
 أولى من جملة خبرا فكذا ههنا تقول كنت القاسم فجعلت المضر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ونقول
 قراءة حمزة والكسائي والله ربنا نصب قوله ربنا لوجهين أحدهما باضمار أعنى وأذكر والثاني على النداء
 أى والله ياربنا والباقر بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية
 حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون
 المشركين مقتونين بشر كهم متساكين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن اقتنائهم بشر كهم واقامتهم
 عليه الا أن تيرأمنه وتباعد واعنه خلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله أن يرى انسانا يحب عاريا مدموم
 الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تيرأمنه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان اتقيت منه فالمراد بالفتنة
 ههنا اقتنائهم بالاول وان وبتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
 شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة
 ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى انهم
 حلقوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه
 قولان الاول وهو قول أبي على الجبائي والقاضى ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجا
 عليه بوجوده الاول ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار ولو عرفوه بالاستمدلال لصار موقف
 القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملتبئين
 الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو اموافعل القبيح لعنهم الله منه لان مع زوال التكليف
 لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا عليهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله
 بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملتبئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لا يقدم أحد من
 أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء
 الا ان نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عابوا احوال القيامة اضطربت عقولهم
 فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والحواب
 عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما يجرى
 مجرى الاعذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضا فالمكفون لا بد وان يكونوا
 عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين والحواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا
 عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد
 وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك بلوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات
 العظيمة دهر اطول ولا ومع ذلك فقد نسىه ومعلوم ان تجوزيه يوجب السفه والخطا الثانية ان القوم

أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا فلوناسي أكنة مما تدعوننا إليه وفي
 آذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الـكـنـان والوقـر على أن الله تعالى
 منعهم عن الإيمان وهو أن تقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لأن العبد الذي
 أتى بالكفر ان لم يقدر على الايمان بالايان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصدده عن
 الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفة وكان قادرا على الايمان فمقول يمنع صيرورة تلك القدرة مصدرا
 للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع
 الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الحارثة الى الكفر
 كناية للقلب عن الايمان ووقر السمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق
 لمادل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه
 الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع
 اليك فذكر بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم ثم ذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في
 اللفظ جمع في المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل
 وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التناويل الاقول
 الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب
 الكفار لثلا لا يمكنهم التوصل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها
 لا تقابها هذا الكلام وأبضالو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجه لنا على قلوبهم أكنة
 أن يسمعه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما
 المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله أعلم أما قوله
 تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا
 الموضوع هي التي يقع بعدها الجدل والجله هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في
 موضع الجدل وقوله يقول الذين كفروا وتفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الايات الى انهم
 يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلهم بانهم يقولون ان هذا الاساطير الاولين قال الواحدى وأصل
 الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا ممتدا مؤلفا منه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن
 السكيت يقال سطر وسطرفن قال سطر بجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ومن قال سطر بجمعه اسطار
 والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد
 الاساطير اسطورة مثل أحاديث واحدثة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عماديد
 ثم قال الجهور اساطير الاولين اسطره الاقون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها
 أي يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مقسرا ولما كانت أساطير الاولين مثل
 حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لاجرم فسرت أساطير الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة)
 اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الاساطير الاولين القدرح في كون القرآن معجزا فكأنهم
 قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من
 جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأفاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب
 القاضي عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تناووا
 تلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة واقائل أن يقول كان للقوم أن يقولوا نحن وان كنا
 أرباب هذا اللسان العربي الا اننا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها والسنة اهل لذلك ولا يلزم من
 معجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لا يابينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الاولين
 وأفاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى

وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاله نام فلم تغن عنهم
 شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعة ناصرتهم الهام * قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا ساعلي
 قلوبهم **أصكنة** أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول
 الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب
 الياس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس
 حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعقبة
 وشيبة ابنا ربيعة وأميمة وأبي انا خلف والحارث بن عامر واسمهموا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم
 فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكني أراه يحترق شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي
 كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل
 كلا أنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا **أصكنة** ان يفقهوه والا كنة جمع كنان
 وهو ما وقع شيئا وسوتره مثل عنان واعنة والفعل منه كنت واكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج
 موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم **أصكنة** لكرهته أن يفقهوه فلما حذفت اللام
 نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت
 الوقر الثقيل في الاذن (المسئلة الثانية) اجمع أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصر في الايمان
 وينع منه ويجول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في السكان الذي يمنعه عن
 الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول
 انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لانه لا يكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
 المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا الرسول لما حكم الله تعالى بانه
 منعه من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعه من
 الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكيفا للعاجز وهو متفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكف الله نفسا
 الاوسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا
 في **أصكنة** ما تدعونا اليه وفي آذانهم وقروا وقال في آية أخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم
 واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم اهتم امتنع أن يذكره ههنا في معرض التقرير
 والتوبيخ والالزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس
 ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى
 لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا
 يفقهون ويعيزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي
 ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل
 في قصده واقبله وايداه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من **أصكنة**
 ويشغل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني
 ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة
 يستدل الملائكة برؤيتها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت
 هذا فنقول لا يعد تسمية تلك العلامة بالسكان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن
 الايمان والتأويل الثالث انهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصموا عليه فصار عدو لهم عن الايمان
 والحالة هذه كالمسكن المانع عن الايمان فذكر الله تعالى السكان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع
 انه تعالى لما منعه من الايمان التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فاخلاه من فؤوس أمرهم الى
 أنفسهم لسوء صنيعهم لم يعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم **أصكنة** والتأويل الخامس

محيطة بهم ويكونون غانصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وانما صح على هذا التقدير أن يقال
 وقفو على النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هنا معنى الاستتلافان قيل
 فلماذا قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهو
 يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذ اراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة
 الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا
 الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الاف مكسور وهو حرف
 الراء كانه تكثر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالسكرتين اما قوله تعالى فقالوا ايا ليتنا نرد ولا نكذب
 بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ايا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا
 أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان * أحدهما انه
 داخل في النهي والتقدير انهم تمنوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا
 هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لم كاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا
 قلنا ان السلم ان التمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمنى فقد أخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشيء فلم يعد
 تكذبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني ما لا فاحسن اليك فهذا تمنى في حكم الوعد فلورزق
 ما لا ولم يحسن الى صاحبه لقيامه كذب في وعده والقول الثاني ان التمنى تم عند قوله ايا ليتنا نرد واما قوله
 ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لم كاذبون
 عائد اليه وتقدير الكلام ايا ليتنا نرد ثم قالوا ولورددنا لم نكذب بالدين وكامن المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم
 وبين انهم لوردوا الكذبوا ولا عرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم نرد ونكذب بالرفع
 فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون
 بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمنى لا محالة فأما الذين
 رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فيكون الثلاثة داخله
 في التمنى فعلى هذا قد تمنوا الردوان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب
 وما بعده عن الاول فيكون التقدير ايا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا
 انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى ايا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا وذنبا ولم نرد أي قد عاينا
 وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولأعود فلهنا المطلوب بالسؤال تركه
 فأما انه لا يعود فغير داخل في الطبع فكذا حشا قوله ايا ليتنا نرد الداخل في هذا التمنى الرد فامازك التكذيب
 وقيل الايمان فغير داخل في التمنى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما
 الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التمنى ويكون ما بعده اخبارا
 محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لم كاذبون والتمنى لا يجوز تكذبه
 وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انها قد أجبتنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية
 وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار أن على جواب التمنى والتقدير
 ايا ليتنا نرد وان لا نكذب والثاني أن تكون الواو مبتدأة من الفاء والتقدير ايا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون
 الواو هي ما بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرتة فأكون من المحسنين ويتأ كده هذا الوجه بما روي ان ابن
 مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير ايا ليتنا نرد
 غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل السمك شاربالبن واعلم ان
 على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخله في التمنى واما ان التمنى كيف يجوز تكذبه فقد سبق تقريره
 واما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا نكذب داخل
 في التمنى بمعنى أن ان اردنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا ايا ليتنا

(وهم يهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن محجزا بان قالوا انه من جنس أساطير الاولين وأفاضل الاقدمين بين في هذه الآية انهم يهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكركم محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه محتمل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم يهون عنه وينأون عنه أى عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلات في أبي طاب كان ينهى قريشا عن ايداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقضى ذم طريقهم فكذلك قوله وهم يهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن اباطاب كان ينهى عن ايدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لاني قوله يهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحت به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يبعده عن الشيء الفلاني ويبعده ولا يضرب ذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الاخر (المسئلة الثانية) اعلم ان اولئك الكفار كانوا يمامون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من التمسح الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بتبوته والثاني كانوا يتأون عنه والنأي البعدي يقال نأى يتأى اذا باعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الانفسهم بسبب عمادهم في الكفر وعلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونهم الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم * قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا تردوا لانهكذب بايات ربنا وان نكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من نهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بانهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهم هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشبهاهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لايت سوى منقلبتهم أو لايت سوى حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لعلامك والله لئن قت اليك وسكت عن الجواب ذهب به كره الى أنواع المكروه من الضرب والقيل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قت اليك لا ضربت بك فأنت بالجواب لعلمك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء فثبت ان حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لوم مذكور ومن بعض الوجوه والتقدير ولوترى اذ وقفوا على النار يتوحدون ويقولون يا ليتنا نردوا لانهكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقلنا وقفته وقروفا كما يقال رجعتهم رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عترفوا بحقيقتها اعترفا من قولك وقت فلانا على كلام فلان أى علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار

بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا العادوا الى الشرك
 وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم يكاذبون وفيه سؤال
 وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انما بين ان منهم من قال
 الداخل في التقي هو مجرد قوله باليقين ان ذلك الباقي فهو اخبار ومنهم من قال بل الكل داخل في التقي لان ادخال
 التكذيب في التقي أيضا جائز لان التقي يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة كقول
القائل ليت زيد اجابنا فكذا كل ونشرب واتحدث فكذا هو لنا والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا ان هي
 الاحياء الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه
 يداهم ما كانوا يحضون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يحضونه هو امر المعاد والحشر والنشر
 وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويحضون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة
 لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا المعاد والماتنوع عنه ولا تنكر والحشر والنشر وقالوا ان
 هي الاحياء الدنيا وما نحن بمبعوثين * قوله تعالى (ولتري اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى
 وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم
 في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية طاهم في القيامة فقال
 ولتري اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل
 على ان أهل القيامة ينفون عند الله وبالقراب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضرفى مكان تارة
 ويغيب عنه تارة أخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى
كما ينف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليما على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب
 المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولتري اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من
 عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من امر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا
 الوقوف المعرفة كما يقول الرجل غيره وفتت على كلامك أى عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا
 لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير
 عن المقصود بالافاظ الفصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية
 الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان طاهم في هذا
 الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى اليس هذا بالحق
 فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم
 الله والجواب ان يحتمل قوله ولا يكلمهم أى لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول
 التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه خفامع
 القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال
 يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أى بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر
 هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله
 هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجله على ما قدرناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن
 هذا المذهب والقول * قوله تعالى (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا
 يا حشرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اليساء ما يزرعون) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من احوال منكري البعث والقيامة وهي
 امران أحدهما حصول الخسران والثاني حمل الازار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران
 فتقرر به انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني وأعطاه هذه الآلات
 الجسمانية والادوات الجسمانية وأعطاه العقل والتهنئة كراجل أن يومل باستعمال هذه الآلات

نرد ولا تكذب لاشبهة في ان المراد منه متى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل
 من حال الى حال فالفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظواهر ان مصدر منه تقصير ثم عين الشدائد
 والاحوال بسبب ذلك التقصير انتهى الرد الى الحالة الاولى ايسر في ازالة جميع وجوه التقصيرات
 ومعلوم ان الكفار قصر وافي دار الدنيا فهم يتنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك
 لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه
 الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمتني فان قيل كيف يحسن منهم متى ردمع انهم يعلمون ان
 الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول اعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علوا ان
 ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار
 وكقوله ان افضوا علينا من الماء او ممارزكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل
 فبان يتنوه اقرب لان باب التمتني اوسع لانه يصح ان يتمي ما لا يصح ان يريد من الامور الثلاثة الماضية *
 ثم قال تعالى بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل ههنا ردة
 كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين
 في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعما ينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان
 والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف
 من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد
 اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال ابوروق ان المشركين في بعض مواقف القيامة
 يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين
 بداهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول اهل التقصير الثاني قال المبرد بداهم
 وبالعقبات وهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باذيا ظاهر اللهم لان مضار كفرهم كانت
 خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال
 الزجاج بد الاتباع ما أخفوه الرؤساء عنهم من امر البعث والتشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى
 ذكر عتبه وقالوا انى الاحياء تناسل الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه
 الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبداهم يوم القيامة وظهر بان عرف
 غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بداهم ما كان علماءهم يخفون من بحد نبوة الرسول ونعمته
 وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يخفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه
 كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانتهكت أستارهم وهو معنى قوله تعالى
 يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا العاد والممان وعنه والمعنى انه تعالى لوردتهم لم يحصل منهم
 ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان
 ادل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا مع
 هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصيته الله قلنا قال القاضي تقرير
 الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة
 ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية الا اننا نقول
 هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان
 ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم
 الا قول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا
 ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذ اعرفت هذا فنقول قال الواحدى هذه الآية
 من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل

المعجز جعل من قواهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتعريف عنده
تقديم التقصير والبحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ما اذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس
في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجز للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على
ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حمرتنا
على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهمية لها والثالث أن
تعود الكتابة الى معنى ما في قوله ما فرطنا أي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها والرابع
قال محمد بن جرير الطبري الكتابة تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول
الصفة والمباينة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قواهم يا حمرتنا
على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم
على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران
قال ابن عباس الاوزار الالمام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء
أي حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزوازة وزر أخرى أي
لا تحمل نفس حامله قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع حمل وزرك وأوزار
الحرب ائقها من السلاح ووزير السلطان الذي يزعمه ان يقال ما يستند اليه من تدبير الولاية أي يحمل
قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال
المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحا ويقول أنا عملك
اصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبتني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ربكنا
وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أفج الاشياء صورة وأخبثها ريحا ويقول أنا عملك الفاسد
طالما ركبتني في الدنيا فانا أركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة
والسدتي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في القول فقد يذكر أيضا في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب
فلان والمعنى كرهته فاعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة بثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم
يحملون أوزارهم أي لاتزايهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى
ألساء ما يوزون والمعنى بئس الشيء الذي يوزونه أي يحملونه والاسم تقصا في تفسير هذا اللفظ مذكور في

سورة النساء في قوله وساء سبيلا * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير
للذين يتقون أفلا يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم
رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان
نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخرية الا فيها فلهذا
السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة
أهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة
فلا تكون لعبا ولها والقول الثاني ان هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة
في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهولان الانسان حال اشتغاله باللعب
واللهو يلتذبه ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها
الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب
قليلة ثم بعد الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا يبدوان ينسا في اكثر
الامر الى شيء من المكروه ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو وانما يحصل عند الاغترار بظواهر
الامور وانما عند التأمل النمام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو
واللعب فانها لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب

والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي بعظم منافعتها بعد الموت فاذا استعمل
الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة
والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا ميبينا لان رأس المال قد فنى والربح
الذي ظن انه هو المطلوب فنى أيضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شيء فكان هذا
هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل ان كان منكر البعث والقيامة وكان يعتقد أن منتهى
السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الغانية ائمان كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه
لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم
يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا باقائه الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسر واخسرانا
ميبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفریطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والوجه
الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة
في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا
وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكر البعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد
لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقى كالغريب في عالم الروحانيات
وكالمنقطع عن أحبائه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان
الزاد وعدم الاهداء الى المخاطبة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا
العالم والامتناع عن الاستعداد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا
فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية
(المسئلة الثانية) المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا
بإلقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى
ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة
حتى غاية لقوله كذبوا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة
يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان
الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة ومعنى باسمها ولذلك قال عليه السلام من
مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاقول ان يوم
القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ماهي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي
تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنفجأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة
والبعث والغتة هو الفجأة والمعنى ان الساعة لا تنجي الادفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي أي وقت
يكون حدومها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال
تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب
تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتي على ما فرطت في
جنب الله ويا ويلنا أألد وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا في تفریطنا ومثله بأسقى على يوسف تأويله يا
الناس تنبهوا على ما وقع مني من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت
يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضرت وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للتداء ههنا تأويلان
أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المتسدى هو نفس
الحسرة على معنى ان هذا وقتك فا-ضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بجمان الاقول قال
أبو عبيد يقال فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضعفنا وقال الزجاج فرطنا أي قد مننا

الثامنة) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون ولد دار الآخرة على جعل الآخرة
 نعتا للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا
 الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا
 لان الصفة نفس الموصوف واطافة الشيء الى نفسه ممنوعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس
 الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان
 ذلك محالاً ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره لانه لا يابق به هذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح
 قراءة ابن عامر وجهها آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولد دار
 الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام
 الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء
 وافظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللاخرة خير لك من الاولى وأما قراءة
 العامة فهي ظاهرة لانها تقتضى جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة وتبقى أمكن اجراء الكلام على
 حقيقة فلا حاجة الى العدول عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه
 قال ابن عباس هي الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال
 الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية
 دائماً مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والافتراض ثم قال تعالى للذين يتقون فيبن ان هذه الخيرية
 انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والبكائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير
 من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا حين المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع
 وابن عامر أفلا تعقلون بآباءهم نافع في سورة الاعراف ويوسف وبس وقرأ حفص عن عاصم في بس بالياء
 والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وجزء
 والكسائي وعاصم في رواية الاعشى والبرجمي جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرأ بالياء معناه
 أفلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فمعلمون لما يسألون به الدرجة الرفعة
 والنعيم الدائم فلا يفكرون في طاب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها
 المخاطبون ان ذلك خير والله أعلم * قوله تعالى (قد علم انه ليجزئك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك واسكن
 الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا افرقا كثيرين
 فبعضهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد
 ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هو لاء وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمداً يخبرنا بالحشر والنشر بعد
 الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك
 وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول
 وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في ان ذلك المحزن ما هو فقبل كانوا يقولون انه ساحر
 وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقبل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه
 وشريعته وقبل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليجزئك بضم الياء
 وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما القتان يقال حزني كذا وأحزني (المسئلة الثالثة)
 قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان
 الاول ان بينهما افرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائي يقرأ بالتخفيف
 ويحجج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الا باطيل من القول واكذبه اذا
 أخبرته ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بامتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبه قلت له كذبت
 ومعنى أكذبه ان الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

واللهو فكذلك الاتساع بطيبات الدنيا والاتساع بخيرات الآخرة يحصل اللامعقابين الجاهلين بحقائق
الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعاونون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة
معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس له ما عاقبة محمودة نذبت بجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال
الدينية لعب ولهو وليس له ما حقيقة معتبرة وما يبر تعالى ذلك قال بعده ولدار الآخرة خير للذين
يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا و احوال
الآخرة في امور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة ببيان ان الامر كذلك وجوه
(الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الحساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة
تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل أكثر
أكلا والديك والعصفور أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتزيق والعقرب أقوى على الايلام
ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان
يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون أشرف الناس وأعلامهم درجة ومعلوم
بالبدية انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون محقوتا مستقذرا مستخفرا يوصف بأنه بهيمة
أو كلب أو أفعى وما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء
عند الاشتغال بالوقاع يمتنون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه
الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكر
فيه الا الاقباظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذات من جنس النقصانات والما كان الامر كذلك ومما
يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الالام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة
كان التذاهم بهذه الاشياء اكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة هذه اللذات في نفس
الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات مربعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء ثبت بهذه
الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحية فانها سعادات شريفة عالية باقية
مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدته الانقباض عن اللذات الجسمانية
فانهم بالطبع يعظمونه ويحسدونه ويعتدون أنفسهم عبيد ذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل
على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحية (الوجه الثاني)
في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو ان نقول ان هذين النوعين تشارك في الفضل
والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعيا وأما الوصول الى الخيرات
الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من ساطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في
آخر ذلك اليوم وكمن أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب
المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هو انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا لانه لا يدري
هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات
فانه يعلم قطعيا انه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هو انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا
لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ومما رجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب مالم يخلق اتعب
نفسه ولم يرزق فقييل وما هو يارسول الله قال مرور يوم بتمامه (الوجه الخامس) هو انه ينتفع بتلك
الاموال والطيبات في الغدا الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وأشد
وأكل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المنهبي

أشد الغم عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه ابتقالا

ثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتهم موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة
وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى واحرى وأولى (المسئلة

لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا ونظفركم نظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل
الكلمات الله يهتق ان وعد الله اياك بانصرحق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله
تعالى ولقد سبقتم كتبنا العبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغابن انا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام
الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين اى خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال
الاخفش من ههنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لاتراد في الواجب وانما تراد
مع النبي كما تقول ما أتاني من أحد وهى ههنا لله بعض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض
الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاعل جاء
مضمرا ضمير لدلالة المذكور عليه وثقديره ولقد جاءك نبأ من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغيير
واذا امتنع تطرق التغيير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغيير الى المخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت
على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالايمان تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى

(وان كان كبر عليك اعراضهم فان استعطت أن تبغى نفقا في الارض أو سماء في السماء فأتهم باية
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن
ابن عباس رضى الله عنهما ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
من قريش فقالوا يا محمد أتنا بآية من عند الله كما كانت الآيات فعل فان صدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها
فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فبرأت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك
اعراضهم عن الايمان بك وحجة القرآن فان استعطت أن تبغى نفقا في الارض أو سماء في السماء فافعل
فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان
آخر ومنه ناقصا اليربوع لان اليربوع يتقبب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من
جانب آخر فكانه يتفق الارض نفقا أى يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا معنى المنافق منافقا لانه
يضمير غير ما يظهر كالنافق الذى يتخذ اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشئ الذى يسلمك
الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم
عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره
ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ماشاء هداهم وذلك
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذى يقرب هذا الظاهر ان قدرة
الكافر على الكفر اما أن تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له فاقدرة على الكفر
مستلزقة للكفر وغير سالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة واما
ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي أيضا سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الاداعية مرجحة وحصول تلك الاداعية ليس من العبد
والاوقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الاداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة
موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزقة لذلك الكفر هو الذى يبدل ذلك الكفر
وغيره من ذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر به هذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان
مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يبلتهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضى والابلاء
هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان مانعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شئ غير الايمان ومثاله ان
أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضره من المن حشمة الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم يقتل ذلك
السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعاً له من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سبباً لكونه
مطلباً الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الابطال فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الابطال لان ذلك

سبيل الافعال والقصد فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل
 الافتعال والترويج بل تحصيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل
 والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كما ذابالانهم يعرفونك
 بالصدق والامانة كما يقال أحمدت الرجل اذا أصابته بحجودا فأحبيته واحسنت محمدته اذا صادفته على
 هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين
 واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته أي قلت
 له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا
 اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كاد مما ابته * تسكمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعات
 اذا أراد وأن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعال (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي انهم
 لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يمجدون بايات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين
 على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويمجدون
 القرآن والنبوة ثم ذكروا التصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحارث بن عاصم من قريش قال يا محمد
 والله ما كذبتنا قط ولكنك اتبعناك تخطف من أرضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السب وثانيها روى ان
 الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم أخبرني عن محمد اصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد
 غيرنا فقال له والله ان محمد اصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصي باللواء والسقاية والحجاية
 والنبوة فماذا يكون اسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان
 القوم لا يكذبونك بتلوهم ولا كذبهم يمجدون بتوتك باياتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله
 تعالى في قصة موسى وجمدوا بها واسنبتهم انفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تاويل الآية انهم
 لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جرت بولك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسمولك
 بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن يمجدون وصحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتمدوا ان محمد اعرض له
 نوع خبل ونقصان فلا جله تحيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب
 اولانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في
 التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فأنه تعالى
 قال له ان القوم ما كذبوا وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر أهيا
 العبد انه ما أهانك وانما أهانتى وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشأن
 وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانتة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
 (والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو أن يقال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي
 لا يخونونك بهذا التكذيب بل يشكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين
 بايات الله يمجدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على
 الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعمين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسول والله أعلم *

قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات
 الله ولقد جاءك من نبي المرسلين) في الآية مسئلان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب
 رسوله في الآية الاولى بأن بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
 آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الامم عاموا انبياءهم بمنزل هذه المعاملة وان أولئك
 الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدانهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأتت أولى باتزام هذه الطريقة

أواتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها اللفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية بعني انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحويل ما اقترحتوه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالأول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومجززة فاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم بها وان شاء لم يجيبهم بها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلمهم يقترحون اقتراحاتنا وتالشوا ورابعها وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يقضى الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما طلبوه فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم ما طلبوه لعله تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما طلبوه ولو كانوا عالمين عاقلين اطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على

أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلمها ولا تظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكفئين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكفئين ويفضل عليهم بذلك فيبين ان الامر كذلك وقتره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكفئين لفعلمها ولا تظهرها ولا تمتنع أن يخجل بها مع ما ظهره ان لم يخجل على شيء من الحيوانات بصالحها ومنافعتها وذلك يدل على انه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخجل بصالح المكفئين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوانات اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير بجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخجل عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفي الآية سوالات السؤال الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكور دون ما في السماء احتجابا بالظهور لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت

يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن يتنوعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممنوع الوقوع وكل هذه الاقسام تتنافى ما ذكره من الممكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلمة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي أن يشتمت كذبتهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تعليظ الخطاب التوبيخ والرجحان عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله

تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعذبهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تخرص على أن يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب في قبوله لمادعى اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالخائفة كقول القائل اوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المجيب أخالف وأما قوله والموتى يعذبهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الخائفة الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يعذب الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يعذبهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه

آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة ويروي أن بعض الملحمة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة قاهرة وبينه باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقى أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزيور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفاوسا ثم محاكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد محاكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

لا مصلحة لا وائسك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر
 العظيم اليهم والقول السابع مارواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في
 الارض آدمى الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب
 ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتقوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو أتى اليه
 الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع حسين حكمة
 لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما
 تعامر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذا اجله ما قبل في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) ذهب
 القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالاعراف الحقة
 وبالاخلاق الطاهرة فانه بعد موتها تنقل الى ابدان الملوكة وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة
 وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة
 واستحقاقا للعباد تنقل الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قواهم بهذه الآية
 فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة
 في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة للمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان
 القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما
 يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه
 ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا فيها نذير وذلك نص صريح بان لكل
 طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدى وقصة النمل وسائر القصص
 المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية
 فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل
 التناسخ والله أعلم ثم قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه
 الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال
 عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان
 الآف واللام اذا دخل على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند
 المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلنقل أن
 يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفصيل علم الحساب
 ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناسم ودلائلهم في علم الاصول
 والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب
 معرفتها والاحاطة بها وبيانها من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيًا واثباتًا الا فيما يجب
 أن يبين لان أحد الاينسب الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا
 قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو بالتضمن أو بالالتزام على
 ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما
 من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم
 الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه
 على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفصيل الاقوال فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع
 فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة
 في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر
 الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ابن مسعود كان يقول مالي لأعني

حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود
 انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بد كمن كان أعلى حالاً منه فهذا المعنى قيد الدابة
 بكونها في الارض * السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه
 والجواب فيه وجوه الاوّل ان هذا الوصف انما ذكر لئلا يدك قوله نعمة أنثى وكما يقال كلمته نبي ومشيته
 اليه برجلي الثاني انه قد يقول الرجل لعبدته طير في حاجتي والمراد الامراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل
 الطير ان لا بالجناح قال الحماسي * طار واليه زرافات ووحدا * فذكر الجناح ليتمحض هذا
 الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث
 ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بيننا ان المقصود من هذا الكلام
 انما يتم بذكر من كان أدون حالاً من الانسان لا بد كمن كان أعلى حالاً منه * السؤال الرابع كيف
 قال الأعم مع افراد الدابة والطيائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر ترد الاعلى معنى
 الاستغراق ونغني عن أن يقول وما من دواب ولا طيور لاجرم جعل قوله الأعم على المعنى * السؤال
 الخامس قوله الأعم أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنّف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا
 ان الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها لجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية ذات على أن هذه
 الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في أى المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال
 المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونها امثالنا في الصورة والصفة والخلق
 وذلك باطل فظهوره لادلاله في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في أى الاحوال والامور فبينوا ذلك
 والجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور
 وذكروا فيه أقوالاً الاوّل نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال يريد يعرفونى ويوحّدونى
 ويسجدونى ويحمدونى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف
 الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة
 الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدد وقد استقصينا في تقرير
 هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات وعن أبي الدرداء انه قال أهدمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن
 أربعة أشياء معرفة الاله وطب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتميؤ كل واحد منهم بالصاحبه وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفوراً عابثاً جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا
 قتلنى عيتم لم ينفع بي ولم يدعى آكل من خشاش الارض والقول الثاني المراد الأعم أمثالكم في كونها
 أعمال وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضاً ويأمن بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض
 كالانس الا ان للسائل أن يقول جعل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه
 الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انهم أمثالنا في ان دبرها الله
 تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله
 بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أهدى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق
 والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أهدى في الكتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا
 والدليل عليه قوله تعالى ما فترطنا في الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأعم أمثالكم
 فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا في انها تتشمس يوم القيامة يوصل اليها حقوقها
 كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماع من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم
 الآية وهوان الكفار طابوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان
 عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يتخل به على
 البهائم كان بان لا يتخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه

أوائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها اللفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية بعني انه تعالى قادر على إيجاد ما يطلبوه وتحويل ما اقترحوه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالأول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكمة والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبه اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو أعطاهم ما يطلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستهزاء فاقضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فأعطاهم هذا المطوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما يطلبون فهم لا يؤمنون ولهذا السبب ما أعطاهم ما يطلبون لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم ما يطلبون وذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما يطلبون ولو كانوا عالمين عاقلين اطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطوب على أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا ام

أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولا تظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكفين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتيم اذا ثبت انه تعالى برأى مصالح المكفين ويفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقدره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا ام أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكفين لفعلها ولا تظهرها ولا تمتنع أن يخجل به مع ما ظهر انه لم يخجل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعتها وذلك يدل على انه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخجل بمصالح المكفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا ام أمثالكم في انهم يحشرون والمقصود ببيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخجل عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفي الآية تساؤلات السؤال الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء او هي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكور وما في السماء احتجابا بالاطهار لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عنايته بالله تعالى لما كانت

يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى أن يفتنعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصول الى الثواب وذلك لا يكون الاختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتخصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح ~~يكون~~ متمنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلمة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونون من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي أن يشهدتكمسرك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالت من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله

تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى بهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم يجيبون لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على أن يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب في قبوله للمادى اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالخالفه كقول القائل اوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المجيب أخالف وأما قوله والموتى بهم الله ففيه قولان الاول انه مثل اقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ~~فذلك~~ ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون حينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد انما الى عن الروح يظهر منه التنن والصديد والقيح وانواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً فالروح الخالصة عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه

آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهل أنزل عليه آية فاهرة ومعجزة باهرة ويروى أن بعض المحدثين طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة فاهرة ويينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقى أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزيور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا المعجزات فاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبر وانظر كما نظرت واثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبتدل
 لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بانصرحق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله
 تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغيا بنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام
 الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال
 الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لاتزاد في الواجب وانما تزداد
 مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبعض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض
 الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء
 مضمراً ضمير لالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 ولا مبتدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغيير
 واذا امتنع تطرق التغيير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغيير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت
 على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالايان تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى
 (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استعطت أن تبغى نفقا في الارض أو تسلما في السماء فأتهم بما به
 ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
 من قريش فقالوا يا محمد اتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فان صدق بك فبئى الله أن يأتيهم بها
 فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فبزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك
 اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استعطت أن تبغى نفقا في الارض أو تسلما في السماء فافعل
 فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان
 آخر ومنه فافعل اليربوع لان اليربوع ينقب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من
 جانب آخر فكانه ينقب الارض نفقا أي يجعل له منفذاً من جانب آخر ومنه أيضاً معنى المنفاق منافقا لانه
 يضم غير ما يظهر كالنافق الذي يتخذ اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك
 الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يتطوع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم
 عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره
 ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحينما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ماشاء هداهم وذلك
 يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة
 الكافر على الكفر اما أن تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له فالقدرة على الكفر
 مستلزجة للكفر وغير سالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة واما
 ان كانت هذه القدرة كما انها صلت للكفر فهي أيضاً سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
 الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الادعية مرجحة وحصول تلك الادعية ليس من العبد
 والواقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الادعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الادعية الحاصلة
 موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الادعية المستلزجة لذلك الكفر مراد لذلك الكفر
 وغير مراد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا يبان أقوى من أن يتطابق البرهان
 مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابناء
 هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يتمنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان
 أحدنا لو حصل بجمضة الساطان وحضر هناك من حشمة الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم بقتل ذلك
 السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعاً له من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سبباً لكونه
 ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الالحاق فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالحاق لان ذلك

سبيل الافتعال والتصديق كأن القوم كانوا يعتقدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تحصيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تحمله فهو في نفسه باطل والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كما اذا بالانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحمدت الرجل اذا أصبته محمودا فأحبته واحسنت محمده اذا صادفته على هذه الاحوال والاقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التعميل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول ذنبه وفسقته وخطأه أي قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعله قالوا اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

واسقيه حتى كادما ابته * تسكمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعات اذا أراد وأن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضى انهم لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم وانكهم يحمدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويحمدون القرآن والنبوة ثم ذكر والتصحيح هذا الوجه روايات احدها ان الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكن ان اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب وثانها روى ان الاخضر بن شريق قال لابي جهل يا أبا الحكم أخبرتني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصي باللواء والسقاية والحجاية والنبوة فماذا يكون اسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بتلوهم ولا كنهم يحمدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وحمدوا بها واستبقتهها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تاويل الآية انهم لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسهوا بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن يحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتمدوا ان محمد اعرض له نوع خبل ونقصان فلا جله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب أولانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواهم ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالتكذيب فالتكذيب قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر أيها العبد انه ما أهانك وانما أهانتني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفضيخ الشأن وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانتة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يتال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي لا يخدعونك بهذا التكذيب بل يتكبرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يحمدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسول والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات

الله ولقد جاء من نبي المرسلين) في الآية مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدأهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأتت أولى باتزام هذه الطريقة

(الثانية) قرأ ابن عامر وادار الآخرة بإضافة الدار إلى الآخرة والباقون وادار الآخرة على جعل الآخرة
 نعتاً للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الإضافة من هذا
 الوجه ونظيره قولهم بارحة الأولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الإضافة قالوا
 لأن الصفة نفس الموصوف وإضافة الشيء إلى نفسه ممنوعة وأعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس
 الموصوف وهو مشكل لأنه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عن الصفة لكان
 ذلك محالاً واقولهم وجه دقيق يمكن تقريره إلا أنه لا يليق بهذا المكان ثم إن البصريين ذكروا في تصحيح
 قراءة ابن عامر وجهاً آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال وادار
 الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة بمقام
 الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يبيح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء
 ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء والدليل عليه قوله وللاخرة خير لك من الأولى وأما قراءة
 العامة فهي ظاهرة لأنها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة وتبيح أجزاء الكلام على
 حقيقة فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم (المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه
 قال ابن عباس هي الجنة وانها خير من أتى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال
 الأصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت بأقامة
 دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فيبين أن هذه الخيرية
 إنما تحصل إن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا بالنسبة إليه خير
 من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع
 وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء
 والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة
 والكسائي وعاصم في رواية الأعشى والبرجمي جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرأ بالياء معناه
 أفلا يعقلون الذين يتقون إن الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيه عملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة
 والنعيم الدائم فلا يفترقون في طلب ما يوصل إلى ذلك ومن قرأ بالتاء فالعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها
 المخاطبون إن ذلك خير والله أعلم * قوله تعالى (قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن
 الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقاً كثيرين
 منهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد
 ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هو لا وأجاب عنها ومنهم من يقول إن محمداً يخبرنا بالحشر والنشر بعد
 الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك
 وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول
 وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر
 وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه
 ونشر بعته وقيل كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال (المسألة الثانية) قرأ نافع ليحزنك بضم الياء
 وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما الغتان يقال حزني كذا وحزني (المسألة الثالثة)
 قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان
 الأول ان بينهم ما فرقا ظاهراً ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين أحدهما ما كان الكسائي يقرأ بالتخفيف
 ويحجج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته إلى الكذب والى صنعه الا باطيل من القول واكذبه اذا
 أخبرته ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبه قلت له كذبت
 ومعنى أكذبه ان الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

واللهو فكذلك الالتئذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق
الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة
معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس اهما عاقبة محمودة ثبتت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال
الدينيوية لعب واللهو وليس اهما حقيقة معتبرة ولما يبرنعلى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين
يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا وحوال
الآخرة في أمور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الامر كذلك وجوه
(الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضا الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة
تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان فان الجمل أكثر
أكلا والديك والعصفور أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتزريق والعقرب أقوى على الابلام
ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن
يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقوع أن يكون أشرف الناس وأعلامهم درجة ومعلوم
بالديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة
أو كلب أو أحمس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء
عند الاشتغال بالوقوع يمتنون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه
الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكر
فيه الا الافاظ الدالة على الوقوع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والاما كان الامر كذلك ومما
يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقة الى دفع الالم ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة
كان التئاذ بهذه الاشياء أكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة هذه اللذات في نفس
الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات سريرة الاستحالة سريرة الزوال سريرة الانتقاص ثبتت بهذه
الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحية فانها سعادات شريفة عالية باقية
مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا اتخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية
فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعتدون أنفسهم عميد ذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل
على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحية (الوجه الثاني)
في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل
والمثبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعيا وأما الوصول الى الخيرات
الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من سلطان فاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في
آخر ذلك اليوم وكمن أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى اسيرا حقيقا وهذا التفاوت أيضا يوجب
المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يدري
هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات
فانه يعلم قطعيا انه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا
لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب ما لم يخاف اتعب
نفسه ولم يرزق فقيم وما هو يارسول الله قال سرور يوم بتمامه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك
الاموال والطيبات في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ
وأكمل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المنهبي

أشد الغم عندى في سرور * تبين عنه صاحبه اتقالا

ثبتت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة
وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى وأحرى وأولى (المسئلة

لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل
لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالصرح وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله
تعالى لقد سبقتم كلفنا العبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغابن انا ورسلي وبالجملة فان الخلف في كلام
الله تعالى محال وقوله واقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أئجيناهم ودمرنا قومهم قال
الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تتراد في الواجب وانما تتراد
مع النبي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا التي مع بعض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض
الانبياء قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء
مضمراً أو دلالة المذكور عليه وتقديره وقد جاءك بنأمن نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
ولا تبدل الكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغير
واذا منع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت
على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالايمان تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى

(وان كبر عليك اعراضهم فان استعطت أن تبغى في الارض أو السماء فأتهم بآية
ولولنا لله لجمعهم على الهدى فلان تكون من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن
ابن عبد رضى الله عنهما ان الحارث بن عاصم بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
من قرنت فقالوا يا محمد أنت نبي آية من عند الله كما كانت الاياء تفعل فان صدق بك فأي الله أن يأتيهم بها
فأعرض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فمزات هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك
اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استعطت أن تبغى في الارض أو السماء فافعل
فالمحل محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنفس سرب في الارض له محلص الى مكان
آخر ومه فافعل الربوع لان الربوع يشق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من
جانب ثم فكانه ينشق الارض نفقاً أي يجعل له منفذاً من جانب آخر ومنه أيضاً معنى المنفاق منافقاً لانه
يضمير عما يظهر كالنافق الذي يتخذ الربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك
الى مصدك والمقصود من هذا الكلام ان يطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم
عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولولنا لله لجمعهم على الهدى تقديره
ولولنا الله هداهم لجمعهم على الهدى وحينما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة
الكافر على الكفر ان تكون صالحة للايمان أو غير صالحة له فان لم تكن صالحة له فاقدرة على الكفر
مستزعة للكفر وغير صالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه للاحتمال واما
ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي أيضاً صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
الطرفين أحدهما الطرفين الى الآخر الاداعية مرجحة وحصول تلك الاداعية ليس من العبد
والواقع التسلسل ثبت ان خالق تلك الاداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الاداعية الحاصلة
موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الاداعية المستزعة لتلك الكفر هو كذلك الكفر
وغير ذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان
مع قول القرآن قالت المعتزلة المراد ولولنا الله أن يبلغهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابناء
هو أن يعلمهم أنهم لم لو حوالوا غير الايمان منهم وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان
أحدنا لو حصل بحضرة الساطبان وحضر هناك من حنمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم يقتل ذلك
السلطان اقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير ما فعله من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سبباً لكونه
محبلى ترك ذلك الفعل فيكذاهنا اذا عرفت الابطال فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الابطال لان ذلك

سبيل الافتعال والقصد فكأن القوم كانوا يمتدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل
 الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل
 والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كما اذا بالانهم يفرقونك
 بالصدق والامانة كما يقال أحمدت الرجل اذا أصبته محمدا فأحبيته واحسنت محمدا اذا صادته على
 هذه الاحوال واقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين
 واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول ذنبه وفسقته وخطأه اقلت
 له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلت والوا
 اسقيته أي قات له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كاد مما ابته * تسكمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان
 اذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أو كثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي اسم
 لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يمجدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الاسماء
 على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويحجون
 القرآن والنبوة ثم ذكروا التصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحارث بن عامر من قريش قال يا
 والله ما كذبتنا قط ولكنك انت تخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانها روى
 الاخنس بن شريق قال لا يجهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد صادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا
 غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصي بالواء والسقاية والحج
 والنبوة فماذا يكون اسم قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير
 القوم لا يكذبونك بتلويهم ولكنهم يمجدون بآيات الله وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قول
 تعالى في قصة موسى وجمدوا بها واستمقتها انفسهم ظلما وعلوا (الوجه الثاني) في تاويل الآية انه
 لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جز بولك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسهول
 بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن يمجدون وصحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اذ عتدوا ان محمد اعرض له
 نوع خبل ونقصان فلا جله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب
 اولانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في
 التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواهم ان القوم أصروا على التكذيب فأنه تعالى
 قال له ان القوم ما كذبوا وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر أهان
 العبد انه ما أهانك وانما أهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفضيم الشأن
 وتقرير ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
 (الوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي
 لا يخونونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين
 بآيات الله يمجدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انما سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على
 الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم *
 قوله تعالى (واقذ كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل للكلمات

الله واقذ جاء لمن نبأ المرسلين) في الآية مسئلان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب
 رسوله في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
 آخر في ازال الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمنسبل هذه المعاملة وان أولئك
 الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدانهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فانت أولى بانترام هذه الطريقة

لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل
الكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بانصرحق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه وتظيره قوله
تعالى ولقد سبقت لكتبتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغابنا انا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام
الله تعالى محال وقوله واقدم جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيئناهم ودمرنا قومهم قال
الاحفص من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لاتراد في الواجب وانما تزداد
مع النبي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتمية بعض فان الوصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض
الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاعل جاء
مضمرا أضمر لالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبرنا الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغير
واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبرنا الله عن بعضهم بأنه يموت
على الكفر كان ترك الكفر منه محال فكأن تكليفه بالايمان تكليفنا بما لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى

(وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تنفق في الارض أو سلفي السماء فأتهم بآية
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونون من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
من قريش فقالوا يا محمد اننا بآية من عند الله كما كانت الايها تفعل فاننا صدق بك فأي الله أن يأتيهم بها
فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه ففترت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك
اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تنفق في الارض أو سلفي السماء فافعل
فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان
آخر ومنه فانقضاء اليربوع لان اليربوع ينقب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من
جانب آخر فكانه ينفق الارض نفقا أي يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا معنى المنفاق منفا فقال لانه
يضمير غير ما يظهر كالنافق الذي يتخذ اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلك
الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم
عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره
ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ماشاء هداهم وذلك
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة
الكافر على الكفر اذاً تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له فاقدرة على الكفر
مستلزمة للكفر وغير سالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة وأما
ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي أيضا سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الاداعية مرجحة رحصول تلك الاداعية ليس من العبد
والاوقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الاداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الاداعية الحاصلة
موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الاداعية المستلزمة لتلك الكفر مر يد لتلك الكفر
وغير مر يد لتلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوي ظاهر به هذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان
مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلبثهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابناء
هو أن يعلمهم أنهم لم لو حاولوا غير الايمان امنعهم منه وحينئذ يتمتعون من فعل شيء غير الايمان وشالته ان
أحدنا لو حصل بحضرة الساطان وحضره من حيثها من حشمة الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هتم بقتل ذلك
السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير ما فعله من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه
مجبأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الابطال فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الابطال لان ذلك

سبيل الاعتعال والتصديق كأن القوم كانوا يعتقدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل
 الاعتعال والترويج بل تحصيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تحمله فهو في نفسه باطل
 والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك
 بالصدق والامانة كما يقال أحسدت الرجل اذا أصبته محمدا فأحسبته واحسنت محمدا اذا صادفته على
 هذه الاحوال والاقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين
 واحدا لان معنى التعميل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول ذنبه وفسقته وخطأه أي قلت
 له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا
 اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كادما يشه * تسكمني أبحاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحد الا ان فعات
 اذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أو كثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضى انهم
 لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يمجدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين
 على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويمجدون
 القرآن والنبوة ثم ذكر والتصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد
 والله ما كذبتنا قط ولكن انبعاثك تخطف من أرضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب وثانها يروى ان
 الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد
 غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصي باللواء والسقاية والنجابة
 والنبوة فماذا يكون اسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان
 القوم لا يكذبونك بتلوهم ولكنهم يمجدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله
 تعالى في قصة موسى ومجذواها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (الوجه الثاني) في تأويل الآية انهم
 لا ية ولونك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك
 بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن يمجدون وصحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعقدوا ان محمد اعرض له
 نوع خبل ونقصان فلا جله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب
 أو لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في
 التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فآله تعالى
 قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر أيها
 العبد انه ما أهانك وانما أهانني وامن المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتعظيم الشأن
 وتقديره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
 (الوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو أن يقال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي
 لا يخونونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين
 بآيات الله يمجدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انما سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على
 الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعمين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم *

قوله تعالى (واقذ كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا أو ذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات
 الله ولقد جاء لمن نبأ المرسلين) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب
 رسوله في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
 آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين أن سائر الامم عاموا انبياءهم بمنزل هذه المعاملة وان أولئك
 الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدانهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأتت أولى باتزام هذه الطريقة

أو اتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها اللفظ الآتية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان
 الله قادر على أن ينزل آية تبين انه تعالى قادر على إيجاد ما يطلبونه وتحصيل ما اقترحوه ولكن أكثرهم
 لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالقول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة
 ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم
 والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة
 أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم
 فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجيبهم اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة
 الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا
 وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في أول
 الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى
 لو أعطاهم ما يطلبونه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فانقضت
 رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فأعطاهم هذا المطالب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية
 هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون
 هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما يطلبونه فلهذا لا يؤمنون
 فلهذا السبب ما أعطاهم ما يطلبونه لعله تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو
 ان القوم لا يعلمون انهم ما يطلبون اذ ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما يطلبونه ولو كانوا
 عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطالب على

أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم

أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير
 وجه النظم فنقول فيه وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة
 لهم لفعلمها ولا ظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتم
 اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقتره بان قال وما من
 دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه
 اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصاله الى جميع الحيوانات فلو كان
 في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلمها ولا ظهرها ولا تمتنع أن يخجل بها مع ما ظهره انه لم يخجل
 على شيء من الحيوانات بصالحها ومنافها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها
 يخجل بصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثاني
 في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيضا
 بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في انهم يحشرون والمقصود
 بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية)
 الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير بجميع طير بجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخجل
 عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفي الآية سوالات السؤال الاول من الحيوان ما لا يدخل في
 هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يعد ان يوصف بانها دابة
 من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها
 بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض
 والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكردون ما في السماء احتجابا بالظهور لان ما في السماء
 وان كان مخلوقا فلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت

يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن يمتنعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون المداعى الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الربحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الربحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح ~~بكون~~ متمنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيار فسدت قواهم بالكيفية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تسكنون من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمتصود انه لا ينبغي أن يشتمت تحمسك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله

تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعثهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون ويعنى ان الذين يحرص على أن يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب ان يستجيب في قبوله للمادى اليه وليس كذلك يحجب لانه قد يحجب بالمخالفة كقول القائل أتوافق في هذا المذهب أم تخالف فقول الجيب أخالف وأما قوله والموتى يعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجاهل الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ~~فذلك~~ ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار ب حياة الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهو لا الموتى يعنى الكفرة يعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه الذنن والصديد والقيح وانواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالمضاع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه

آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فلهذا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة وبروى أن بعض الملمدة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة ما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة قاهرة ويينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به معجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقى أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاقوال اهل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزيور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفاوسا ثم ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

لا مصلحة لا وائسك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر
 العظيم اليهم والقول السابع مارواه أبو سليمان الخطابي عن سفين بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في
 الارض آدمى الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدم الاسد ومنهم من يعدو وعدو الذئب
 ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبهه الخنزير فانه لو أتى اليه
 الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع خسين حكمة
 لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما
 تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) ذهب
 القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة
 وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان المملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة
 واما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة
 واستحقاقا للذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية
 فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا وانما يفتقر الى حصول المساواة
 في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة للمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان
 القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما
 يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه
 ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك نصريح بان لكل
 طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكد ذلك بقصة الهدى وقصة النمل وسائر القصص
 المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية
 فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل
 التناسخ والله أعلم ثم قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه
 الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال
 عليه السلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا أظهر لان
 الالف واللام اذا دخلتا على الاسم المفرد انصرف الى العهد السابق والمعهود السابق من الكتاب عند
 المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلما قلنا ان
 يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفصيل علم الحساب
 ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وايس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول
 والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب
 معرفتها والاحاطة بها وبيانها من وجهين (الاول) ان افظ التفريط لا يستعمل تقيا واثباتا الا فيما يجب
 أن يبين لان أحد الاينسب الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا
 قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن والسكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمين أو الالتزام على
 ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقيد معلوما
 من كل القرآن كان المطلق ههنا مجعولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم
 الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه
 على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفصيل الاقوال فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع
 فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة
 في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر
 الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ابن مسعود كان يقول مالي لألأعن

حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود
 انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه فلهذا المعنى قيد الدابة
 بكونها في الارض * السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه
 والجواب فيه وجوه الاقول ان هذا الوصف انما ذكر لئلا يكيد كقوله نبتة أنثى وكما يقال كلمته نبتى ومشيت
 اليه برجلى الثاني انه قد يقول الرجل لعبد طيرى حاجتى والمراد الامراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل
 الطير ان لا بالجناح قال الحماسى * طاروا اليه زرافات ووحدا * فذكر الجناح ليمحض هذا
 الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة منى وثلاث
 ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فاننا بينا ان المقصود من هذا الكلام
 انما يتم بذكر من كان أدون حالاً من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالاً منه * السؤال الرابع كيف
 قال الأعم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر رد الاعلى معنى
 الاستغراق ونغني عن أن يقول وما من دواب ولا طيور لاجرم حمل قوله الأعم على المعنى * السؤال
 الخامس قوله الأعم أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا
 ان الكلاب أمة من الامم لامت بقتلها فجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دللت على أن هذه
 الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في أى المعانى حصلت ولا يمكن أن يقال
 المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونها امثالنا فى الصورة والصفة والخلقة
 وذلك باطل فظهر انه لا دلالة فى الآية على ان تلك المماثلة حصلت فى أى الاحوال والامور فبينوا ذلك
 والجواب اختلاف الناس فى تعيين الامر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور
 وذكروا فيه أقوالاً الاقول نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعرفونى ويوحدهونى
 ويسبحونى ويمجدونى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف
 الله وتمجده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله فى صفة
 الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدد وقد استقصينا فى تقرير
 هذا القول وتحقيقه فى هذه الآيات وعن أبى الدرداء انه قال أهدمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن
 أربعة أشياء معرفة الاله وطيب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتميؤ كل واحد منهم بالصاحبه وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفوراً عبثاً جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول يا رب ان هذا
 قتلتى عبثاً لم ينتعجى ولم يدعى آكل من خشاش الارض والقول الثانى المراد الأعم أمثالكم فى كونها
 أمما وجماعات وفى كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضاً وياً ناس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض
 كالانس الا ان للسائل أن يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه
 الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة فى الاخبار عنها القول الثالث المراد انهم أمثالنا فى ان دبرها الله
 تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى فى انه يجرى مجرى الاخبار عما علم حصوله
 بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أوصى فى الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق
 والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أوصى فى الكتاب جميع هذه الاحوال فى كل الحيوانات قالوا
 والدليل عليه قوله تعالى ما قرظنا فى الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأعم أمثالكم
 فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا فى انها تتحشر يوم القيامة يوصل اليها قوقها
 كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجما من القرناء والقول السادس ما اخترناه فى نظم
 الآية وهوان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فبين تعالى ان
 عنيته وصات الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمة وفضله الى حيث لا يبخل به على
 البهائم كان بان لا يبخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه

ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف بيان
 جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لابتدائه من دليل
 منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممنوع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير
 متناهية والتنصيص على ما لانهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي مثل الله تعالى ألف تكليف
 على العباد وذكره في القرآن وأمر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا
 في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله
 اليوم أكملت لكم دينكم وبقوله ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء
 والاستقصاء فيه انما يابق بأصول الفقه والله أعلم ولترجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شيء قال
 الواحدى من زائدة كقوله ما جاءني من أحد وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئاً لم يبينه وأقول كلمة من
 للتبويض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى
 ما ترك شيئاً مما يحتاج المكلف الى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى
 يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء والعقلاء فيه قولان القول الاول انه تعالى يحشر
 البهائم والطيور لا يصل الا عوض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان اتصال الآلام اليها من غير سبق جنابية
 لا يحسن الا العوض ولما كان اتصال العوض اليها واجباً فالتعالى يحشرها ليوصل تلك الاعراض اليها
 والقول الثاني قول أصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمنشئة
 ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجود العوض على الله تعالى محال باطل بأورد الحجة الاولى
 ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترتك وكونه تعالى مستلزماً للذم محال لانه تعالى كامل
 لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل لان ما بالذات لا يبطل عند عرض أمر
 من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير
 حاجة الى العوض والحجة الثالثة انه لو حسن اتصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن
 من اتصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل
 والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب (الفرع الاول) قال
 القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في
 الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلاً في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب
 حشره عقلاً لانه تعالى أخبرانه بحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من
 لا يستحق العوض البتة لانها بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يبيتها من غير ايلام
 أصلاً فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لابد وان يحصل معه شيء من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق
 العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي أقسام
 منها ما أذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية
 والحشرات المؤذية ومنها ما أظلمها بالامراض ومنها ما أذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها
 في الافعال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها ببعض فذلك العوض
 على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل كل لجه على وجه التدكية فعلى من العوض أجاب بان ذلك ظلم
 والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوانات المأكولة (الفرع الثالث)
 المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل
 لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي
 لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة ان العوض

من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوشمة وروى ان امرأة قرأت جميع
 القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال
 لتلوتيه لوجدت به قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله انه قال لعن الله
 الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال
 في سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر
 من جرائمه قوله ولا أمرهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال
 الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسئلوني عن شيء الا أجبتكم
 فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل مائة قول في المحرم اذا قتل الزنور فقال لا شيء عليه فقال أين هذا في كتاب
 الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزنور
 قال الواحدى فأجاب من كتاب الله مستتبيا بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان
 الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألنكم أموالكم
 وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال
 الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي أن
 لا يجب على المحرم الذي قتل الزنور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة
 وأما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك به وهو قوله وما
 آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بتابعة الخلفاء الراشدين
 وثانيها التمسك به وهو قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها
 بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة
 شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف
 الزاني ان أباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا قضين
 بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى
 وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو
 عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه
 السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر
 الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن
 فعند هذا يصح قوله تعالى ما قرظنا في الكتاب من شيء هذا تقرير بهذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته
 جمهور الفقهاء وقائل أن يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل
 حكم ثبت باحد هذين الاصيلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا اننا نقول حل قوله ما قرظنا في
 الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما قرظنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا
 الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم
 وذلك لان لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكره حاصل
 من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا للمدح والثناء
 عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لولم يمكن تحصيله بطريق
 آخر أشد اختصارا منه فأما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن حمله وتخصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه
 علمنا انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى
 الذي ذكره لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى

لا يمكن حمل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكففة بعيدا جدا وقد دللنا على ان
الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبيننا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبيننا ان عند حصوله يجب الفعل
فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبخلقه وتقديره وتكويره ومتى ثبت
بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التسكفات فاسدا قطعيا وايضا فقد تبيننا هذه
الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الايات فلا حاجة الى الاعادة واقربها
ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعل
شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا باياتنا اختلفوا في المراد بتلك الايات فمنهم
من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله

تعالى (قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتاكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتسنون ما تشركون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين
من حالهم ايضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يقرءون عن
طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احدهما روية العين فاذا
قلت للرجل ارايتك كان المراد اهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول ارايتكما ارايتكم والمعنى الثاني
ان تقول ارايتك وتريد اخبارني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول ارايتك
اراية كما ارايتكم ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو المكافى في
قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت على ويقال ايضا
ارايةك زيد اما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكانت كافك تقول ارايت نفسك زيد اما شأنه وذلك كلام فاسد
فتبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف تو كيدا
لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فحمت التاء في خطاب الجمع ووقعت
علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد لا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح
ان يقال لجماعة ارايت فتبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها اجاب
الواحدى عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب
مجرد عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع ارايتكم وارايت وارايتك وارايتك
وآفرايتك وأشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسافي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون
بالهمزة مما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسافي
فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا
وسله وكما أنشد أحمد بن يحيى ان لم أقاتل فالبسوني برقا بحذف الهمزة أراد فالبسوني باثبات الهمزة
وأما الذين قرؤوا بتحقيق الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية
ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب
عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرر أو ترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان
من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لاجرم
قال بل اياه تدعون يعنى انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف
ما تدعون اليه أى فيكشف الضر الذى من أجله دعوتهم وتسنون ما تشركون به وفيه وجوه الاول قال
ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تنضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز
ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد تسبهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه
اعراض النامى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرى نهم بریح طيبة وفرحوا بها جاءتهم سراج
عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة)

منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض علمه يجعلها ترابا
وعنده ذاب قول الكافر ياليتني كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب ان يكون العوض دائما واحتج
القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد من أن ياتزم عملا شاقا والاجرة منقطعة فعلنا ان اصال الالم الى
الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بامانة تلك
البهيمة واما انها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا الى ما لا آخره والجواب عنه انه لم يثبت
بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلاء والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا استحقت
على بهيمة أخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك
العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فانه تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام
الاعراض على قول المعتزلة والله أعلم * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ
الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم قولان الاول
انه تعالى يبين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم قد صارت ممتة عن قبول الايمان
بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى بينهم الله فذكر هذه الآية تقرير لذلك المعنى الثاني انه تعالى
لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا امم أمثالكم في كونها دابة على كونها
تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقديره قدر حكيم وفي ان عناية الله بحيطه بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده
والماكذبون لهذه الدلائل والمذكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق
خاضون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على
ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكيا وكونهم في الظلمات
وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى قالت المعتزلة
الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكيا يوم القيامة عند الحشر
ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاسرة صما وبكيا في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها
ويصيرهم الى النار وأكد القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عميا وبكيا صما ما واهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا
فيكون توسعا من حيث جعلوا بكذبيهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالصم
والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبهم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل
التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لاعلى انهم كانوا كذلك في
الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجل
القول فيه ههنا فقد فصل في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقون
وقوله والذين اهتمدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت وقوله والذين جاهدوا فمينا لهم سبلنا فنبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال
وان كانت مجمله في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا الجمل على تلك
المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله
من يشأ الله يضلله محمول على منع الاطاف فصار واعدها كالصم والبكم والثاني من يشأ الله يضلله يوم
القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ أن يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو
الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الضلال الا لمن يستحق
عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن
الصير اليها لو ثبت في العقل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع انه

حينئذ يصبح قولنا ويفسد بالكلية قواهم والله أعلم قوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أتوا وأخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الاولى فيمن الله تعالى أنه أخذهم أولاً بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والشدة عليهم تارة فلم ينتفعوا به فمقلهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم ونسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضاً وهذا كما يفعل الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلطفه أخرى طلباً للصلاحة حتى إذا فرحوا بما أتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبط من غير اتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء ~~كان~~ مغلقة عنهم من الخير حتى إذا فرحوا بما أتوا حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله وما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت وأنه لا يرجي لها التنبه بطريق من الطرق لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الله يعطي على المعاصي فإن ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وإنما أخذوا في حال الرخاء والراحة لئلا يكون أشد لتعصمهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون أي آيسون من كل خير قال الفراء الملبس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجتة قد أباس وقال الزجاج الملبس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى البأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الخيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبوراً ودبراً إذا كان آخرهم قال أمية بن أبي الصلت

فاستؤصلوا به ذاب حص دبرهم * فما استطاعوا له صر فاولا انصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابر أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لأن ذلك كان جارياً مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثاني) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لم أن يقول ان كل ما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان أفتناؤهم وأماتتهم في تلك الحالة موجباً أن لا يبصروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جارياً مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء إنما حصل على وجود انعام الله عليهم في ان كافهم وأزال العذر والعللة عنهم ودبرهم بكل الوجود الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولاً بالبأساء والضراء ثم نقلهم إلى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهم ما كافي النبي والكفر أفتناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة * قوله تعالى (قل رأيتهم ان أخذ الله منكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الغيب الله بآياتكم به انظر كيف

نصرف الآيات ثم هم بصدفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقرر به ان أشرف أعضائه الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فالوزنات هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة

هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان
 شاء واقائل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بمصوول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع
 بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجوزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجوزم اما بحسب محض المشبهة كما هو
 قول أصحابنا أو بحسب رعاية الصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الأمرين حاصلًا لا جرم وردت
 الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام **كأنه** تعالى يقول لعبدة
 الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاثان فلم تقدمون على
 عبادة الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجية والدليل مقبولاً
أما لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطاً فثبت ان هذه الآية
 أقوى الدلائل على ان أصل الدين هو الحجية والدليل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أمم
 من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا وما كان قست
 قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعقلون) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول
 الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس
 الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متجدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا
 من ان الله تعالى اذا لم يهد لهم بهتدسوا شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدوا في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلاً فخالفوههم فأخذناهم بالبأساء
 والضراء وحسن الخذف لكونه مفهوماً من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر
 من البؤس والضراء الامراض والواجع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما
 سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك
 التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف
 والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد أرسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالبأساء في أنفسهم
 وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل
 اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهو هنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك اقوام وهو لاء
 اقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا والطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى
 فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع
 والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم
 وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله
 لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم
 لارادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة
 لعل تفيد التبرجى والتنى وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حلتوه على ارادة هذا المطلوب ونحن نخمله على
 انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى **كأن** المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله
 تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه
 فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما يتضرعوا القسوة قلوبهم ولاجل ان
 الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر وزم
 التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وأيضاً بان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح
 بسبب تزيين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان مصرعاً على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان
 آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير
 وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى

وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين
 بالعقاب على المعاصي فمن قبل قواهم وأتى بالايان الذي هو عمل القاب والاصلاح الذي هو عمل الجسد
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيين من
 غير فصل قال القاضي انه تعالى على عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضى أن يكون كل فاسق كذلك
 فيقال له هذا ممرض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا
 بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضى كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من
 عرف الله وأقر بالتوحيد والنوّة والمعاد مسا ولفسق من أنكسر هذه الاشياء والله أعلم * قوله تعالى (قل

لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى
 الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بنية الكلام على
 قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لى أن
 أتحمكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينهى عن نفسه أمور ثلاثة أولها قوله لا أقول لكم عندي
 خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا
 منافع الدنيا وخيراتنا ويفتح علينا أبواب سعاداتنا فقال تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندي
 خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويدل من يشاء بيده الخير لا يبدى و الخزائن جمع
 خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وتخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله
 ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في
 المستقبل من المصالح والمضار حتى نستهديك تصحيح تلك المصالح وادفع تلك المضار فقال تعالى قل انى
 لا أعلم الغيب فكيف تعلمون في هذه المطالب والحاصل انهم كانوا في المقام الاول يطلبون منه الاموال
 الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بعرفه
 تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والفساد وثالثها قوله لا أقول لكم انى ملك
 ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الاسواق ويتزوج ويمخال الناس
 فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما القائده في ذكر نبي
 هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له
 والاعتراف بعبوديته حتى لا يعنه قدومه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني
 ان القوم كانوا يترجون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من
 الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى
 لا ادعى الا الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فيكون المقصود
 من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستعمل هذه المعجزات التي طاموها منه والقول
 الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله معناه انى لا ادعى كوني موصوفا بالقدرة اللاتمة
 بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى ولا ادعى كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين
 حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا
 من الملائكة فصاحص الكلام كانه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية واكنى ادعى الرسالة وهذا
 منصب لا يتبع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولى وادفع دعواى (المسئلة الثانية) قال
 الجبائى الآية ذالته على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولا ان الملك
 افضل والالم يصبح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بما نفي طريقة التواضع فلا قرب أن يدل ذلك على
 ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل
 (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الا ما يوحى الى تظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين

ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصورها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك
 كان المنعم به هذه النعم العلية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم
 والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة
 الثانية) ذكر وافي قوله وختم على قلوبكم وجوها الاقول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم
 يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجنانين والثالث المراد من هذا الختم الامانة
 أي عيت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغيره صفته وقوله
 يا أيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يا أيكم بما أخذ منكم (المسئلة
 الرابعة) روى عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ الخسفة ضاها وبداره الارض فحذف الواو
 لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ أحزمة والكسائي يصدفون باشمام الزاى والباقون
 باصا أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمواد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه
 المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه
 المباعدة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة
 الخامسة) قال الكعبي ذات هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصدف
 ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية
 وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم مع
 هذه المباعدة القاطعة للعدر ما زاد والاعتماد على الكفر والغنى والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال
 لا يحصلان الا بهداية الله والاباض لا له فثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم

والله أعلم * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون)
 اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه
 لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل لخبر من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن
 يكون هو العبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي
 يجيئهم اتمان يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجي ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول
 هو البغتة والثاني هو الجهرة والاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة لان نفس
 العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لاحترازوا منه وعن الحسن انه قال بغتة أو جهرة
 معناه ليلا ونهارا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا
 وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على
 الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان
 العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في
 الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاختيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من
 الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذا نزلت كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما
 الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك
 تشبيه على ان المؤمن التقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو
 الشقي كيف دارت قضيته واختلفت أحواله والله أعلم * قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب بما كانوا
 يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لو لا أنزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى
 في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين
 ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته

عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال مر الملائكة من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضَيْتَ بِهِ وُلَاءَ عَنْ قَوْمِكَ أَفَنَحْنُ نَكُونُ تَبَعًا لَهُ وُلَاءَ أَطْرَدَهُمْ عَنْ نَفْسِكَ فَلَعَلَّكَ أَنْ طَرَدْتَهُمْ اتَّبَعْنَاكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَنْابَ طَرْدُ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالُوا فَأَقْبَهُمْ عَنَا إِذَا جِئْنَا فَاذْأَقْنَا فَاغْدَهُمْ مَعَكَ أَنْ شِئْتَ فَقَالَ نَعَمْ طَمَعًا فِي آيَاتِنَاهُمْ وَرَوَى أَنْ عَمْرُو قَالَ لَهُ لَوْ فَعَلْتَ حَتَّى تَنْظُرَ إِلَى مَا ذَا يُصِيرُونَ ثُمَّ الْخَوَافِيقُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اكْتُبْ لَنَا بِذَلِكَ كِتَابًا فِدَا عَابَ الصَّحِيْفَةَ وَبِعَلَى أَنْ يَكْتُبَ فَنَزَاتِ هَذِهِ الْآيَةَ فَرَمَى الصَّحِيْفَةَ وَاعْتَذَرَ عَمْرُو عَنْ مَقَالَتِهِ فَقَالَ سَلْمَانَ وَخَبَابَ فِيمَا نَزَاتِ فَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْعُدُ مَعَنَا وَنَدُوْنَهُ حَتَّى تَمُرَ رَكْبَتَا رَكْبَتِهِ وَكَانَ يَقُوْمُ عَنَا إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَنَزَلَ قَوْلُهُ وَاصْبِرْ نَفْسُكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ فَتَرَكَ الْقِيَامَ عَنَا إِلَى أَنْ يَقُوْمَ عَنْهُ وَقَالَ الْحَدِيْثُ الَّذِي لَمْ يَمْتَنِي حَتَّى أَمْرُنِي أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَ قَوْمٍ مِنْ أَتَمَّتِي مَعَكُمْ الْحَيَاةَ وَمَعَكُمْ الْمَمَاتِ (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاقول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنباً والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم أن يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى سبى عن نوح عليه السلام انه قال وما أناب طارد الذين آمنوا ثم انه تعالى أمر محمد عليه السلام بتبعية الانبياء عليهم السلام في جميع الأعمال الحسنة حيث قال أولئك الذين هداهم الله فبهذا هم اقتدوا فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنباً والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تزيّنوا الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجنا منهم وزهرة الحياة الدنيا فلما نهاه عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنباً الخامس نقل ان أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم أو لفظ هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب وال جواب عن الاقول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانعاسين بل لوسهم وقتامعينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكبر قريش فكان غرضه منه التلطيف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمرهم في الدنيا وفي الدين وهوؤلاء الكفار قانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا ان طردهم بوجوب كونه عليه السلام من الظالمين بجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما لانه من باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاخرى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغدوة لانها تستعمل بكثرة فامكن تعريفها بادخل لام التعريف عليها فانما غدوة فعرفة وهو علم صيغله واذا كان كذلك فوجب أن يتنع ادخال لام التعريف عليه كما يتنع ادخاله على سائر المعارف وكتابة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي ألف فكذا همنا قال سيديو به غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا أم حبين اسمها لداية بعروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو وانك اذا قلت لقبته يوم ما من الايام غدوة أو بكرة فو أنت تريد المعرفة لم تتون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيديو به قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال أبتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها ما بمنزلة ضحوة والله أعلم (المسئلة الرابعة)

الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكمكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي ويتأ كدهذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك يفتى جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمي والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمي والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله أعلم * قوله تعالى (وانذره الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع اعلمهم بتقون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذره الذين يخافون أن يحشروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان أتبع الاما يوحى الى وقال الضحاك وانذره أي بالله وللاول أولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لا تقوى ولا لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل أن يقول انه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه تجوزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح وتجوز أن لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجتوزين لحصول العذاب وخائفين منه وانقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بمصولة أو كان شاك فيه لانه بالاتفاق غيره معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان اتفعا عنهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملههم على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) الجسمة تسكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى محضا بمكان وجهة لان كلمة الى لاتهاء الغاية والجواب المراد الى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم ولتقاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخاين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر أيضا في آية أخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاع وقال أيضا فما تنفعهم شفاعاة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعاة للمؤمنين لان شفاعاة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعاة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم بتقون قال ابن عباس معناه وانذره لكي يخافوا في الدنيا ويؤمنوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا أما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما علمنا من حسابهم من شيء وما من حسابك

نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أأتى الذكرك عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا
 اليه وأما فقره أصحابه فكانوا يرون أوامرك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة
 فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع اننا بقينا في هذه الشدة والضيق والقله فقال
 تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الاخر متقدما عليه في المناسبات الدينية والفريق
 الاخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناسبات الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله
 علينا وأما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض
 عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين
 في وقت البلاء شاكسين في وقت الاتلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم
 بالشاكرين (المسئلة الثمانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول)
 ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصریح بان القضاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس
 الاعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الذين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على
 انه تعالى هو الخالق للكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد
 من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما
 تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد لايمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي
 من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قوائم في هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب
 الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء أي ليقول بعضهم
 لبعض استهها ما لا انكار أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايان وأجاب الكعبى عنه بان قال وكذلك فتنا
 بعضهم ببعض ليعبروا وليشكروا فكان عاقبة أمرهم أن قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال
 قوله فالتظة آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير
 دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب
 الانفة والافتة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان الازام وارادوا الله
 أعلم (المسئلة الثمانية) في كيفية افتتان البعض ببعض وجوه (الاول) ان الغنى والفقركا
 سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين
 استكبروا للذين استضعفوا اننا بالذي آمنتم به كافرون (والثاني) ابتلاء الشريف بالوضع (والثالث)
 ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفت الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة
 على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتهم فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من
 عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في
 الدنيا والآخرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند
 حدوثها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا طالب العلم وجوابه قد

متر غير متر * قوله تعالى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه
 الرحمة انه من عمل منكم سوء ايجها لثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اختلاف في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه
 صفته وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم
 فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام أو لاعن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم
 بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله
 الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأ بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنه ما أن عمر لما اعتذر من
 مقاتله واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم

في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي - قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة
 المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة
 والعشي طرفا النهار وذكروا القسامين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني
 المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار (المسئلة
 الخامسة) المحسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الايات المناسبة له مثل
 قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدة التامة وذلك ينافي التركيب من
 الاعضاء والاجزاء فنبت انه لا يدم من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه
 لانهم يذكرون لفظ الوجه للعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب
 ذاتا أحب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة
 وطاب الرضا وتعام هذا الكلام تقدم في قوله والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى
 ما عليكم من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله
 عليهم الى ماذا يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليكم من حساب المشركين من شيء
 ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي
 صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب
 الكفرة فقال تعالى لانكن في قيدا نهم يتقون الكفرة أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدير والقول الثاني
 ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان
 الكناية في قوله فتطرددهم فتسكون من الظالمين عائدة لاحتمالها الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر
 الكتابات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليكم من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان
 الكفار طعنوا في ايمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون
 بهذا السبب ما كولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون
 فما يلزمك الاعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يعتدى
 اليك كان حسابك عليك لا يعتدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فان قيل أما كفى قوله ما عليكم
 من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة
 قصد به ما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا
 كما أنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليكم من حساب رزقهم من شيء
 فتمهم وتطرددهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولأن الله تعالى فدعهم يمشوا عندك
 ولا تطرددهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون
 فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الاعلى ربى لو تشعرون وعنوا بوقولهم
 الارذلون الحماكة والمحترفين بالحرف الحسية فكذلك ههنا وقوله فتطرددهم جواب النفي ومعناه ما عليكم
 من حسابهم من شيء فتطرددهم معنى انه لم يكن عليكم حسابهم حتى انك لا تجل ذلك الحساب تطرددهم وقوله
 فتسكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطرددهم على وجه التسبب لان كونه نظاما معلول
 طرددهم ومسبب له وأما قوله فتسكون من الظالمين فمفعول قولان (الاول) فتسكون من الظالمين لنفسك بهذا
 الطرد (والثاني) أن تسكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طرددهم
 ظلما لهم والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس
 الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد
 مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين
 في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودخلنا في الاسلام لوجب علينا أن نتقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان

يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضار نافع محيي مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة المبالغة وفعل
 هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما أمر الرسول
 بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل
 على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقق هذا الكلام انه
 تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولاً من رب رحيم ثم ان أقواماً أفنوا وأعمارهم في العبودية
 حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم اتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت
 في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى
 التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوء ابيحها ليه ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله
 واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقتب أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بوجهه التيس هو
 الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فيمكن
 المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل
 توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم
 وابن عامر بالفتح فهم ما والساوقون بالكسرفيهـ ما ما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على
 نفسه انه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجزئ بدلا من الاولى كقوله أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا
 وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضل وقوله ألم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله فان له
 نار جهنم قال أبو على الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى انه أضمر
 له خبراً تقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أضمر مبتدأ يكون أن خبره كانه قيل فامرء أنه غفور رحيم
 وأما من كسر هـ ما جميعاً فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من
 عمل منكم سوء ابيحها ليه ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جواباً للجزء وكسرت ان
 لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانه قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان أكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع
 الاولى بالفتح والثانية بالكسرة لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة
 الثالثة) قوله من عمل منكم سوء ابيحها ليه قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه
 جاهل بقدر ما فاته من الثواب وما استحقة من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة
 الا انه أثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن أثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل *
 وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً الا انه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزات
 هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما
 التوبة على الله الذين يعملون سوء ابيحها ليه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله
 تاب اشاره الى الندم على الماضي وقوله وأصلح اشاره الى كونه آتياً بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبلي
 ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب اصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة
 والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفضل الايات وايستبين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة
 دلالة على صحة التوحيد والنسوة والقضاء والقدر فكذلك تميز ونفضل لك دلالة على حجة في تقرير كل حق
 ينكره أهل الباطل وقوله وايستبين سبيل المجرمين عذف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن
 هذا الخذف لكونه معلوماً واختلف القراء في قوله ايستبين فقرا نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى
 لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع
 والساوقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الجوزيون سبيل وينون سبيل وبنو عيم يذكرونه وقد نطق
 القرآن بهـ ما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وقال ويصعدون عن سبيل الله ويعفونها

بل نزلت في قوم أقدم واعلى ذنوب ثم جاءوه على الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشرىف ولما ههنا الشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءنا الذي يوعظوننا بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلالة واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وماسوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التخصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار والسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية اهاف كذلك لانهاية تترقى العبد في معارج تلك الآيات وهذا شرع جملي لانهاية لتفصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله محمد صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومرکز الجسمانيات ومعدن الآفات والخفافات وموضع التغييرات والتبديلات واما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة أربعة اشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا لسلامته من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمت تسليما او سلاما مثل السراح من التسميح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة فعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فعنى السلام عليكم يعني الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتمسكها بالسلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معناه هذا الوجه وأقول كتبت فصولا شعبة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبيه عن هذا الموضوع فاذا نقلته الى هذا الموضوع كمل البحث والله أعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب وجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه واحمال العبادة رحيماء بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبده كيف شاء وأراد الا انه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرام وقال المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنع من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلما وانظما قبيحا والقبیح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الحلية في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلل هذه الآية على انه لا يمنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما معنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا انه غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل ذلك باطل لقوله ليمر كمثل نبي فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يهديه عليه أبا الأباد وينافي أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يامر به حال ذلك المنع بالايمان ثم

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم * قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
 والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم
 انه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعجل ما تجب عليه أصح
 ويؤخر ما تأخيره أصح وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح
 الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانه كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال الفراء في قوله
 تعالى ما ان مفاتيحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد
 منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها
 الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
 الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان
 عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمعنى
 وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على
 كل الممككات كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكمة في تفسير هذه الآية
 كلام عجيب مفرغ على أصولهم فأنهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالعلول وان العلم بالعلول لا يكون
 علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكلا لذاته
 والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير
 الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بواجب ذاته كاش بتكوينه واقع بايقاعه اما بتغيير واسطة
 واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول
 علمه بذاته يوجب علمه بالاثرا الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثرا الثاني لان الاثر
 الاول علة قرينة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالعلول فهذا العلم الغيب ليس العلم
 الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثرا الصادر عنه على ترتيبها المعبر ولما كان علمه بذاته
 لم يحصل الاذاته لاجرم صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو لاء الفرقة
 الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا دقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة
 يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا
 الحس والخيال والقوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالمادرو قوله وعنده مفاتيح
 الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية
 نادر جدا والقرآن انما أنزل اين تتبع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان ذكر القضية العقلية المحضة
 المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكرها امثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية
 الكلمة لصير ذلك المعقول بعبارة هذا المثل المحسوس مفهومه ما لكل أحد والامر في هذه الآية ورد على
 هذا القانون لانه قال أولا وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي
 محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع ذواب البر والبحر
 والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقبة عظيمة
 ذلك المعقول وفيه دقيقة أخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه
 من المدن والقرى والمساوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر
 فاحاطة العتيل بأحواله اقل الان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها اعظم
 وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه
 ثم عرف ان مجموعها اتهم حقيق من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير
 هذا المثل المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه

عوجا فان قيل لم قال يستبين سبيل المجرمين ولم يذ كر سبيل المؤمنين فلماذا كر أحد القسمين يدل على الثاني
كقوله سرايل تقيمكم الحز ولم يذ كر البرد وأيضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فحتى بان
خاصية أحد القسمين بان خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما حتى استبان طريقة
المجرمين فقد استبان طريقة المحقين أيضا لا محالة * قوله تعالى (قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون

من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا واما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به
ما عندي ما تستجلبون به ان الحكم الا الله يقض الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
المنقذة ما يدل على انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى
عن سائر سبيلهم فقال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونهم انما
يعبدونها على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانها جمادات وانجار وهي أخس
مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشقة لاجل عبادته الاخص أمر يذ فعه صريح العقل وايضا ان
القوم كانوا يفتخرون تلك الاصنام ويركعونها ومن المعلوم بالبدية انه يعجز عن هذا العمل الصانع أن يعبد
معه وله مصنوعه فثبت ان عبادتهم باينية على الهوى وضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع
أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا واما أنا من المهتدين أي ان اتبع أهواءكم فانا ضال وما أنا من المهتدين في شيء
والتمس ودكنه يقول لهم انتم كذلك ولما نفي أن يكون الهوى متبعه عليه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على
بينة من ربي أي في انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان
يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستجلبون نزول ذلك
العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستجلبون به يعني قواهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم والمراد ان ذلك العذاب ينزل الله في الوقت الذي أراد
انزاله فيه ولا قدرة على تقديمه أو تأخيره ثم قال ان الحكم الا الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا
ان الحكم الا الله فقط في تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق في كل ما يقضى من التأخير والتجمل
وهو خير الفاصلين أى الفاضل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الا الله
على انه لا يقدر العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم
به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا الله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه
لا حكم الا الله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد
الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
وتألف وعاصم يقص الحق بالصاد من القص يعني ان كل ما أبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله
نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقص الحق والمكتوب في المصاحف يقص بغير ياء لانها
سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فماتن النذر وقوله يقص الحق قال الزجاج
فيه وجهان جائز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقص الحق
يصنع الحق لان كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال
الهذلي * وعلم ما مسرودتان قضاها داود * أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة
بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون في القضاء لا في القصص أجاب أبو علي الفارسي فقال
القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه اقول فصل وقال أحكمت آياته ثم

فصلت وقال تفصل الآيات * قوله تعالى (قل لو ان عندى ما تستجلبون به لقضى الامر بيني وبينكم
والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندى أى في قدرتي وامكاني ما تستجلبون به من العذاب لقضى
الامر بيني وبينكم لا هلكتكم عاجلا غضبا لربي واقتصاصا من تكذيبكم به وتخلصت سرديعا والله اعلم
بالظالمين وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى اني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

بما هو كاش الى يوم القيامة والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار
 ثم يبعثكم فيه ليقتضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه
 بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادر على نقل لذوات من الموت الى الحياة ومن النوم
 الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة فأما
 قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى ينبئكم فيتمت في أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتميز كما
 قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل
 الاخرى الى أجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الارواح عن ان تصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث
 وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان
 الله يوفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت
 الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت
 صارت جله البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح
 الطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويهلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبهتم من
 العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواكب من الطير والسباع واحسانها
 جارية وقال تعالى والذين اجترحوا السيئات أي اكتبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال
 تعالى ثم يبعثكم فيه أي يرد اليكم ارواكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقتضى أجل مسمى أي
 أعماركم المكتوبة وهي قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يعينكم من نومكم الى أن تبلغوا آجالكم ومعنى
 القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة المهر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى
 لما ذكر انه ينبئهم أو لا ينبئهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الامانة لاجرم استدل بذلك على صحة
 البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ايلسكم ونهاركم في جميع احوالكم
 وأعمالكم قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته

رسنا وهو لا يشترطون ثم رددوا الى الله ولا هم الخالق الا له الحكيم وهو أسرع الحاسبين) اعلم ان هذا نوع
 آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره ثانيا فيما سبق انه لا يجوز أن
 يكون المراد من هذه الآية التوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها التوقية بالقهر والقدرة
 كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ منه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وبما يؤكد أن
 المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده يشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه التوقية والقهرية
 المفيدة لصفة القهر هي التوقية بالقدرة لا التوقية بالجهة اذا المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا
 وتقريره هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعدم بالتكوين والابجاد (والثاني) انه قهار للوجود
 بالافناء والافساد فنه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود وتارة ومن الوجود الى العدم
 أخرى فلا وجود الا بعباده ولا عدم الا بعباده (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده فيقهر
 النور بالظلمة والظلمة بالنور وانهار بالليل والليل بالنهار وتقرر في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك
 من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتجزئ من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بحر
 لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة
 ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها
 يقتضى عاينها بالمقهورية والعجز والضعف وحول هذه الصفات في الممكنات يدل على انها مدبرها قادرا
 قاهرا منزها عن الضد والعدم من تشاء وتذل من تشاء وتجزئ من تشاء وتذل من تشاء (والرابع) ان
 هذا البدن مؤلف من الطبايع الاربع وهي متنافرة متباغضة تباعد بالطبع والخلاصة فاجتماعها لا بد
 وان يكون بقصر فاسر واخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا

تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعند مفاتيح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله
 وما نسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز
 والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها
 ثم يتجاوزن هذا المنال الى منال آخر شديده منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في
 غاية الصغر وظلمات الارض وضع يقي أكبر الاجسام وأظلمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة
 الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا يخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة
 على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تخبر
 العقول فيها وتوهمها من الافكار والاسباب عن الوهول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول
 المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحسوسة
 المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعند مفاتيح
 الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما قلنا في تفسير هذه الآية الشريفة العالمة ومن الله التوفيق (المسئلة
 الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجزايره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن
 كان كذلك كان عالمها فوجب كونه تعالى عالمها والحكما قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم
 بالمبدأ يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالمها بالكلية واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه
 تعالى عالم بجميع الجزئيات لزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما هو واجب كونه مبدأ له هذه
 الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالمها هذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
 وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى
 منزها عن الضد والتناقض ان قوله وعند مفاتيح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ولو حصل
 موجود آخر واجب الوجود وان مفاتيح الغيب حاصلة له أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يطل الحصر
 وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد علمه وتقديره ان
 المبدأ الحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع والعلم بالآثار والموثر الاوّل في كل الممكنات هو الحق
 سبحانه فالفتح الاوّل للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الاله لان ما سواه أثر العلم
 بالآثار لا يفيد العلم بالآثار فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطف على محل من ورقة
 وان يكون رفعا على الاتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة
 الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا
 والآية وب (والثاني) قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه أثبت كنفية المعلومات في كتاب من قبل أن
 يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها
 وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة
 على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه بما في السموات والارض نبي فيكون في ذلك عسيرة تامة
 كاملة للملائكة الموكنين باللوحة المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه وافقاله
 (وثانيها) يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهها للمكفنين على أمر الحساب واعلاما
 بانه لا يوتيه من كل ما يصنعون في الدنيا شي لأنه اذا كان لا يشمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب
 ولا تكليف بان لا يشمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع
 الموجودات فيمنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم والالزام الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات
 في ذلك الكتاب على التفضل التام امتنع أيضا تغييرها والالزام الكذب فتصير كعبة جملة الاحوال في ذلك
 الكتاب وجب انما وسببها كما لا يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم

وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالأب الشفيق
 والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في عظامها ومناما تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات
 فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذلك الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم
 بالطباع السامية يعنى تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق نائمة كاملة وهذه الارواح السفلية
 المتولدة منها أضعف منها لان المعول في كل باب أضعف من علمه ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية
 في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك في ان النفوس المفارقة عن
 الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فمثل النفوس المفارقة تدل الى هذه النفس بسبب
 ما بينهما من المشاكاة والموافقة وهي أيضا تتعلق بوجه ما هذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على
 مقتضيات طبيعتها فنبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريرة الحقة به ليس للفلاسفة أن يعتمدوا
 عنها لان كلهم قد أقرت وابعادها منه وإذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا
 والله أعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فنهنا بجناتنا (البحث الاول) انه تعالى
 قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى
 الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك
 الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة
 يحصل بقدره الله تعالى وهو في عالم الظاهر مرفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله
 أعوان وخدم وأنصار فثبت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله أعلم
 (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم
 في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجي الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظة غير
 الذين يتولون أمر الوفاة ولادلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول
 الثانى وايضا قد ثبت بالقرآنيى العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون
 للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لا فادتهم الروح والراحة
 والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر
 من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد
 بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت
 يتناول من يتناول له وما من أهل بيت الا ويظوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك
 الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبية (والبحث الرابع) قرأ سورة توفاه
 بالالف عمالة والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قديذر والثانى على تأنيث الجمع اما قوله
 تعالى وهم لا يقترطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض
 الارواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة
 العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على
 الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم رددوا الى الله مولاهم
 الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك
 الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل
 الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت
 للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس
 بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه متقادا
 لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت

في الاشارات لان تلمق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتماد الامشاج والقاهر لهذه الطبائع
 على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتاخر عن حصول الاجتماع
 فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فالجسد
 كشيء سفلي ظلمي فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فيبنيهم ما أشد المنافرة
 والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما ممتسكا للآخر صاحبه
 منتفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفترق والبدن بصير آله للروح في تحصيل
 السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الاتصاف ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما
 قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين وممكنة
 من الطرفين الا انه يتمتع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية
 الجازمة الخالصة عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على
 الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر فكان قاهر
 لعباده من هذه الجهة واذ اتأملت هذه الابواب عمت ان المكاتب والمبعدات والعلويات والسفليات
 والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر
 فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فان اراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهو لاء
 الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ
 من قول الالديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حضور
 هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات
 بأسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعن ابن عباس رضي
 الله عنهما ما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة
 كتبهما من على اليمين واذا تكلم بسيةة قال من على اليمين ان على اليسار انظره لانه يتوب منها فان لم
 يتب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير
 تخصص (والبحث الثاني) ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال
 اتماما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اتماما على الاقوال
 فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وتماما على الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين
 كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشركم فليس في الآيات ما يدل على اطلاع
 الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكر وافي فائدة جعل الملائكة وكلائهم على بنى آدم وجوهها (الاول)
 ان المكاف اذا علم ان الملائكة موكولون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على
 رؤس الشهداء في موافق القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح (الثاني) يحقل في الكتابة أن يكون
 القيامة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن
 (الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقنا
 الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا
 الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه
 خلق الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها متزاج استعد ذلك المزج بسبب ذلك
 الامتزاج القبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل
 عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والوجه
 الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة
 بجاهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والندالة والشرف والدناءة

وغيرهما من الصفات وكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هولها ككباب الشفيق
 والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات
 فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذلك الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم
 بالطباع السام يعنى تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تأتة كاملة وهذه الارواح السفلية
 المتولدة منها أضعف منها لان العلول في كل باب أضعف من علمه ولاصحاب الظلمتات والعزائم الروحانية
 في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك في ان النفوس المفارقة عن
 الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب
 ما بينهما من المشاكاة والمواقفة وهي أيضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على
 مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذي جاءت الشريرة الحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا
 عنها لان كلهم قد أقرروا بما يقرب منه واذ كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التاكذيب باطلا
 والله أعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فبهننا بجهنم (البحث الاول) انه تعالى
 قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خالق الموت والحياة فهذا ان النصارى يدلان على ان توفى
 الارواح ليس الامن الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الامن ملك
 الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالتناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة
 يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر موقوف الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله
 أعوان وخدام وأنصار حسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله أعلم
 (البحث الثاني) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أوائلك الحفظة فهم
 في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والاكثر ان الذين يتولون الحفظة غير
 الذين يتولون أمر الوفاة ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذي مال اليه الاكثر هو القول
 الثاني وأيضا قد ثبت بالمقاييس العقابية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون
 للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لا فادتهم الروح والراحة
 والرحمان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر
 من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد
 بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت
 يتناول من يتناولها ومن أهل بيت الا يطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك
 الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبية (والبحث الرابع) قرأ سورة توفاه
 بالانف عمالة والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قديذر والثاني على تأنيث الجمع اما قوله
 تعالى وهم لا يفترطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض
 الارواح لا يقصرون فيما أمره وابه وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة
 العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على
 الاطلاق فدات هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم رددوا الى الله مولاهم
 الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت نيو آدم يموت أيضا ولذلك
 الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل
 الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت
 للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس
 بالمكان والجهة اكونه تعالى مع عالما عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا
 لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت

فنجيب البدن فبقي أن تكون الحياة نصيباً للنفس والروح ولما قال تعالى ثم رددوا إلى الله وثبت أن
المردود هو النفس والروح ثبت أن الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم رددوا إلى
الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال انما يكون لو انما
كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي إلى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعاً ونقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالثاني عام وحجة الفلاسفة على اثبات
أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة ينضافها في الكتب العقلية (البحث
الثاني) كلمة إلى تفيد انتهاء الغاية فقوله إلى الله يشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب
حمله على أنهم رددوا إلى حيث لا مالاً ولا حاكماً سواء (البحث الثالث) انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية
بأعين (أحدهما المولى) وقد عرفت أن لفظ المولى واقتضى المولى مشتقان من المولى أي القرب وهو سبحانه
القريب البعيد الظاهر الباطن اقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو ربهم وأيضاً المعتقد يسمى بالمولى وذلك كالشعر بأنه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله
سبقت رحمتي غضبي وأيضاً أضاف نفسه إلى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم إلى نفسه وذلك
نهية الرحمة وأيضاً قال مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس
والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات المولى
الباطلة وانتقل إلى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى
فقبل الحق مصدر وهو نقض الباطل وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين الا مجازاً كقولنا فلان عدل
ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الوجود وأحق الاشياء بالوجودية هو الله سبحانه
لكونه واجباً لذاته فكان أحق الاشياء بكونه حقاً وهو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك
الحمد لله الحق أما قوله آلا اله الحكيم وهو اسم ع الحاسمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله آلا اله
الحكيم معناه انه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا حكم الا لله على شئ
الا لله وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة والشارق
بالسقاوة والالما حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال أصحابنا هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب
الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يناه
مادلت الآية عليه انه لا حكم الا لله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى
قال لو كان كلامه قديماً لوجب أن يكون متكماً بالمحاسبة الا الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقضي
حكاية عمل تتقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالماً بأنه سيوجد وبعد وجوده صار
عالمًا بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في
كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم
من قال بل يا امر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد لانه تعالى لو حاسب
الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل اقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام في
تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخصص بتقديم مقدمتين فالأولى ان كثرة الافعال وتكررها
توجب حدوث الملكت الراسخة الثوية النابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى أن كل
من كانت مواظبته على عمل من الاعمال أكثر كان رسوخ الملكت التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى
المقدمة الثانية انه لما كان تكرار العمل يوجب حصول الملكت الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك
الاعمال أثر في حصول تلك الملكت بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه
ما في حصول تلك الملكت والعلاء ضربوا هذا الباب أمثله (المثال الاول) انما لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث
لو أن في فيها مائة ألف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد فلم يلق فيها الاحبة واحدة من الخنطة فهذا

القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قات وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البساط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرکز الواحد متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحذب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا لم يمتلئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبه بسطح ذلك الماء أعظم من حذبه عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومعنى كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال اسكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول المسكات فنقول لا فعل من افعال الخير والشر بتقابل ولا شيرا الا ويفيد حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا يتكتم هذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وما ثبت ان الافعال توجب حصول المسكات والافعال الصادرة من البدن فهي المؤثرة في حصول المسكات المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة جارا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جواهر النفوس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخروج وما بيننا لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثر في حصول هيئة من هذه الهيئات في جواهر النفوس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يعارض البعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقد رآه من الخلق الذميمة فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبء هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور قوله تعالى (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر

تدعونه تضرعوا وخفية لئن أنجيتمنا من هذه لنسكون من الشاكرين قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من ينحيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدى والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحته وأغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجينا والذين معه وفي آية أخرى ونجينا الذين آمنوا وما جاء التنزيل باللغتين معا ظهرا استواء القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضا قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما الغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية الغتان وأيضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وأيضا لئن أنجيتمنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائي لئن أنجيتنا على المغاية والباقون لئن أنجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرأوا على المغاية فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتخفيف والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغاية ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده ميذكور بانظ المغاية فاما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده فقوله قل الله ينحيكم منها وأيضا

فمنصب البدن فبقي أن تكون الحياة نصيباً للنفس والروح ولما قال تعالى ثم رددوا إلى الله وثبت أن
المردود هو النفس والروح ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم رددوا إلى
الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الردم من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو أنها
كانت موجودة قبل التعلق بالبدن وتظيره قوله تعالى ارجعي إلى ربك وقوله إليه مرجعكم جميعاً ونقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالني عام وحجة الفلاسفة على اثبات
أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بيننا ضعفتها في الكتب العقلية (البحث
الثاني) كلفة إلى تفيد انتهاء الغاية فقوله إلى الله يشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب
حمله على أنهم رددوا إلى حيث لا مال له ولا حاكم سواء (البحث الثالث) أنه تعالى سمى نفسه في هذه الآية
بـ«مين» (أحدهما المولى) وقد عرفت أن لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أي القرب وهو سبحانه
القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نخوي
ثلاثة الأهورا بهم وأيضاً المعتق يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله
سنبقت رحمتي غضبي وأيضاً أضاف نفسه إلى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم إلى نفسه وذلك
نهاية الرحمة وأيضاً قال مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس
والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ أهله هواً فلما مات الإنسان تخلص من تصرفات المولى
الباطلة وانتقل إلى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفو أهل هوى من أسماء الله تعالى
فقبل الحق صدر وهو تقيض الباطل وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازاً كقولنا فلان عدل
ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الموجود وأحق الأسماء بالموجودية هو الله سبحانه
لكونه واجباً لذاته فكان أحق الأشياء بكونه حقاً وهو هو واعلم أنه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك
الحمد لله الحق أما قوله ألاله الحكيم وهو أسرع الحاسمين ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله ألاله
الحكيم معناه أنه لا يحكم إلا الله ويتأكد ذلك بقوله أن الحكم الله وذلك يوجب أنه لا يحكم إلا الله على شيء
إلا الله وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا أن الله حكم للعبيد بالعبادة والشفق
بالشقاوة والألماسل ذلك (المسئلة الثانية) قال أصحابنا بهذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب
الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يناه
مادرات الآية عليه أنه لا يحكم إلا الله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى
قال لو كان كلامه قديماً لوجب أن يكون متكاملاً بالحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لأن الحاسبة تقضي
حكاية عمل تتقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم فإنه تعالى كان قبل الخلق عالماً بأنه سيوجد وبعد وجوده صار
عالمًا بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في
كيفية هذا الحساب فمنهم من قال أنه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم
من قال بل يامر الملائكة حتى إن كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد لأنه تعالى لو حاسب
الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام في
تفسير هذا الحساب وهو أنه إنما يختص بتقديم متقدمين فالقائمة الأولى أن كثرة الأفعال وتكررها
توجب حدوث المدكات الراسخة التوية النابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الاترى أن كل
من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ المديكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى
المقدمة الثامنة أنه لما كان تكرر العمل يوجب حصول المديكة الراسخة ووجب أن يكون لكل واحد من تلك
الأعمال أثر في حصول تلك المديكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه
ما في حصول تلك المديكة والعقلاء ضربوا هذا الباب أمثلة (المثال الأول) أنالو فرضنا سفينة عظيمة بحيث
لواقي فيها مائة ألف من فاتها تقوص في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها إلا حبة واحدة من الخنطة فهذا

القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بقدر قليل وان قلت وبلغت في القلة
الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البساط اشكالها
الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرکز الواحد
متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحذب القوس المشابهة الاولى من
الدائرة الصغرى واذ كان الامر كذلك فالكوز اذا لم يمتلئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدة سطح ذلك
الماء أعظم من حدة ما يوضع الكوز فوق الجبل وحق كانت الحدة أعظم وأكثر كان احتمال الماء
بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه
فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يني باذراكه الحس والخيال ان يكونه في غاية القلة (والمثال
الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلهما يكونان أقرب الى مركز العالم
من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يني
باذراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول
لا فعل من افعال الخير والشر بتقليل ولا شرا لا يفيد حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في
الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فن يعمل مثل ما آل ذرة خيرا به
ومن يعمل مثل ما آل ذرة شرا به وما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد
فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي
والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية اعماحات في جواهر النفوس
بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان مدور تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة
جريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جواهر النفوس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة
ما بقي من الدخل والخرج وما يبذلان لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيمته من هذه
الهيمات في جواهر النفوس اما من الهيمات الزاكية الطاهرة أو من الهيمات المذمومة الخسيسة ولا شك ان
تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يعارض البعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في
النفس قدر مخصوص من الخلق الجسد وقد رآ من الخلق الذميمة فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق
الجسد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا يتقسم وهو الآن الذي فيه
ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة
النبوية على الحكمة الفلاسفية والله العالم بمقتضى الامور قوله تعالى (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر
تدعونه تضمر عا وخفية لئن أنجيتمنا من هذه لتسكونن من الشاكرين قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم
تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل
والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من ينحيكم بالتشديد في الكلمتين
والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نحيما فان شئت نقلت
بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحته وأعزمته وعزمته وفي القرآن فأنجيناه
والذين معه وفي آية أخرى ونجيننا الذين آمنوا وما جاء التنزيل باللغتين معاظهار استواء القراءتين في
الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مترد وأيضا قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر
الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية
وخفية انهما لغتان وأيضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وأيضا لئن أنجيتمنا من هذه قرأ عاصم
وحزرة والكسائي لئن أنجيتمنا على الغاية والباقون لئن أنجيتمنا على الخطاب فاما الاقوال وهم الذين قرأوا على
الغاية فقد اخذوا قرأ عاصم بالتخفيف والباقون بالامالة ووجه من قرأ على الغاية ان ما قبل هذا اللفظ
وما بعده مذكور بلنظ الغاية فاما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده فقوله قل الله ينحيكم منها وأيضا

فالقراءة بلفظ الخطاب توجب لاضمار والتقدير يقولون لئن أنجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على مخاطبة قوله تعالى في آية أخرى لئن أنجيتنا من هذه نكون من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما وأوهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب أي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقبة الكلام فيه أنه يشتمد الأمر عليه ويشتمه عليه كيفية الخروج وبظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمل على حقيقة فقال اما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله ووجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاقوات ولكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطعن في الهمة الاصنام والاوثان وأنا أقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان أهل التهمة يسعون بالشرك الخفي ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان بأمر أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيتنا من هذه نكون من الشاكرين ثم بين تعالى انه يجيبهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا واذا اتدلوا الى

الامن والرفاهية أشركوا به * قوله تعالى (قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف انصرف الآيات لهمم يفقهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة وأما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) حمل اللفظ على حقيقة فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكارحى أصحاب الفيل وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف فارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثاني) أن يحمل هذا اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الامراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة اما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشباع قال تعالى كما فعل بأشيعاهم من قبل واصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخاطب امرئكم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قائل بعضهم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام قال ما بقا أمي ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لا تمتك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من خصلة ان لا يبعث عليهم

عذابا
لله

عذابا من فوقهم كما بعثهم على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجبرهم من أن
يلبسهم شيئا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم إن
أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله اويلدكم شيئا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر
أن الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضى أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد
الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لاشك أن اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالق الخبير
والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع
في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية ثنى آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا
يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى
الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب
(المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المتع من النظر والاستدلال
وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان
وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال
في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الايات لعلمهم
يفقهون طال القاضى هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الايات وتقرير هذه البيئات أن يفهم
الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البيئات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه
الايات الا لمن يفقه وفهم فأما من اعرض وتعد فهو تعالى ما صرف هذه الايات لهم والله أعلم * قوله تعالى

(وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير في قوله وكذب به
الى ما ذار جمع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أى لا بد
وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به للقرآن وهو الحق أى في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى
تصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلائل ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى لست
عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي لكم
بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر
يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاث كان المصدر
منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى
وقتا ومكانا يحصل فيه من غير خاف ولا تاخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد
ووعيد من الله تعالى استقراره ولا بد ان يعلموا أن الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذى
خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على
الكفار بالحرب والقتل والقهر فى الدنيا * قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى

يخوضوا فى حديث غيره وما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال
فى الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه
لا يجب على الرسول أن يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين فى هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا
الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن فى الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالسهم
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل
الخطاب لغيره اى اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون فى آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا
جالسوا المؤمنين وقعدوا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزوا فأمرهم أن لا يقعدوا
معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ولفظ الخوض فى اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب

فالقراءة بلفظ الخطاب توجب لاضمار والتقدير يقولون اثنان فنجبتنا والاضمار خلاف الاصل ووجه من
 قرأ على الخاطبة قوله تعالى في آية أخرى اثنان فنجبتنا من هذه لتكون من الشاكرين (المسئلة الثامنة)
 ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما وأوهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب اي اشتدت
 ظلمته حتى عادت كالليل وحقبة الكلام فيه انه يشتهد الامر عليه وبشبهه عليه كيفية الخروج وبظلم عليه
 طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقة فقال اما ظلمات البحر فهي ان تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر
 وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف
 وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من
 عدم الهدى الى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجهة للخوف الشديد لا يرجع
 الانسان الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه
 في حضرة الله تعالى وينقطع رجائه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعاً وخفية فبين تعالى
 انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلاقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل
 الله وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاقوات ولكنه ليس كذلك فان الانسان بعد النور
 بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي المفسرين من يقول
 المقصود من هذه الآية الطعن في الهمة الاصنام والاثان وأنا أقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق
 العبودية يقرب من أن يكون نعلنا بالوثن ولذلك فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الآية يدل على
 ان عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان بأمور أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص
 بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتمال بالشكر وهو المراد من قوله اثنان فنجبتنا من
 هذه لتكون من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب
 ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك وتظهر هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله وظنوا انهم أحبط
 بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أخلصوا واذا اتنوا الى
 الامن والرفاهية أشركوا به * قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من

تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرّف الآيات لعلمهم بيقهون)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من
 التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ابدال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة وأما ارسال العذاب
 عليهم نارة من فوقهم ونارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) حمل اللفظ على حقيقة فنقول
 العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من
 فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكأرمي أصحاب القيل وأما العذاب الذي ظهر
 من تحت أرجلهم فنزل الرحمة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية
 تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثاني) أن يحمل هذا
 اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الامراء ومن تحت أرجلكم
 من العبيد والسفلة اما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم
 شيعة والجمع شيع وأشباع قال تعالى كما فعل بأشيعاءهم من قبل واصله من الشيع وهو التبعية ومعنى
 الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط
 اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله
 ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك
 على الرسول عليه الصلاة والسلام قال ما بقا أمتي ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك
 فادع ربك لاشتمك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من خصميتن ان لا يبعث عليهم

لعبا ولها وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام
 لعبا ولها حيث سخر واياه واسمتهزوا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها
 دينهم (الثالث) ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بجزد التشهي والتقى مثل تحريم السوايب والبخائر
 وما كانوا يجتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بجزد التقايد فعبدا لله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم
 لعبا ولها (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عبدا يعظمونه ويصلون فيه ويعلمونه بذكر الله
 تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عبدهم لهوا وعباد غير المسلمين
 فانهم اتخذوا عبدهم كما شرعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين
 لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليهتوا به الى اخذ المناصب
 والرياسة وغلبة الخضم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها
 لعب ولهو فالمراد من قوله وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بيده الى دنياه
 واذ اتأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله اعلم (الصفة
 الثامنة) قوله تعالى وعزتهم الحياة الدنيا وهذا يؤكده الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول
 انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم عزتهم الحياة الدنيا فلجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم اعرضوا
 عن حقيقة الدين واقصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذ عرفت هذا فقول وذرا الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واسمتهزوا بهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا
 وذكره * واخته فوافي ان الضمير في قوله به الى ما ذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذرا الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته وقوله وذكر به أي بذلك
 الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور والدين اقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه اما قوله ان
 تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف اصل الالبسال المنع ومنه هذا عليك بسأل أي حرام محظور
 والالبسال الشجاع لا متناعه من خصمه أولا نه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذ اذاد قالوا
 بسل والعباس منقبض الوجه اذ عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أي ترتب في
 جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن وبجاءت سلم لله لملكة أي تمنع عن مرادها وتتخذل وقال قتادة تجلس
 في جهنم وعن ابن عباس تبسل تغضخ وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة
 احتباسهم في نار جهنم بسبب جناسياتهم لعلمهم بخافون فيموتون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من دون
 الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تفد كل فداء والعدل القدية لا يؤخذ ذلك
 العدل وتلك القدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا
 يسند اليه الاخذ وما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المقدي به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بجنى
 القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات أي يقبلها واذ ثبت هذا فيجمل الاخذ ههنا على القبول ويوزل
 السؤال والله أعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى
 دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا
 بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في
 الآخرة البتة وظهوره ان ليس هناك الا الالبسال الذي هو الارتمان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة
 دافع من عذاب الله تعالى واذ تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرد اذا أقدم على معاصي الله
 تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا
 يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله أعلم * قوله تعالى (قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا
 ولا يضرنا ونورد على أعقابنا بعد اذ هوانا الله كالذي استهوت به الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه
 الى الهدى اننا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي

قال تعالى حكاية عن الكفار وكما تخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم بخوضون
أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تسلك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال
والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام يدل هذه
الآية والجواب عنه اننا قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشرع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن
والاستهزاء وبيننا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم
(المسئلة الثمانية) قرأ ابن عامر ينسبك بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع
وفي التنزيل فجهل الكافرين أمهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسانيه الا الشيطان
ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقع بعد الذكري وقم اذا ذكرت والذكري اسم للتذكير قاله الليث وقال
الفراء الذكري يكون بمعنى الذكور وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
فأعرض عنهم وهذا الاعراض بحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقع بعد الذكري
صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سوالات (السؤال الاول) هل يجوز
هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتسكون بطواهر الالفاظ يزعمون وجوب
اجرائهم على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعنى به جوزوا ذلك قالوا لأن المطلوب
اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه (السؤال الثاني) لو حاف الرسول
من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء
ظهر أثر الخوف او لم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي
بلغها النبي ا ما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدمه على الترك لا يفضي الى
المخذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما ينسبك الشيطان فلا تقع بعد الذكري يفيد أن التكليف
ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على
الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن التكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على أن
الاستطاعة حاصله قبل الفعل لانم الولم تحصل الامع الفعل لما كانت حاصله قبل الفعل فوجب أن لا يكون
الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم أن هذه الكلمات كثرذ كرها في هذا
الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذلك الجواب والله أعلم * قوله تعالى (وما على الذين يتقون من
حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون انن كما كلما استهزأ المشركون
بالقرآن وخاضوا فيه فقام عنهم الما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فترات هذه الآية
وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين
يتقون الشرك واليكافروا فواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى
يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فن وجهين الاول
ولكن عليكم ذكرى أى أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذى تأمرهم به ذكرى فعلى الوجه الاول
الذكري بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكري تكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع نصب فالتقدير
ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكري يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول * قوله تعالى
(وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكروه ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من
دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين ابسلوا بما كسبوا والهم شراب من
حميم وعذاب ألیم بما كانوا يكفرون) اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى
ذرههم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك اندازهم لانه تعالى قال بعده وذكروه ونظيره قوله تعالى اولئك الذين
يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك اندازهم ونحو يفهم واعلم أنه
تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصفا بصفتين الصفة الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم

ان يكون التقدير وأمرنا فقيل لنا أسلموا الرب العالمين وأقيموا الصلاة فإن قيل هب أت المراد ما ذكرتم لكن
 ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يتهدى العقل
 الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر مادام يبق على كفره كأن كالعائب الاجنبي فلا جرم يخاطب
 بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا بالنسليم الرب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر
 فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويتسال له وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالمقصود
 من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبية على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد
 غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم
 يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور وعالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم أنه
 تعالى المبين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكره هنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده
 وهو هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق
 اما كونه خالق السموات والارض فقد شرحنه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما
 أنه تعالى خلقهم ما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقتنا
 السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقتناهما الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل
 السنة انه تعالى مال لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب
 على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة
 أن معنى كونه متساؤه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لما نفعهم قال القاضي ويدخل في هذه
 الآية أنه خلق المكلف اولاً حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض والحكام الاسلام في هذا الباب
 طريقة اخرى وهي أنه يقال اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات
 مطابقة لمصالح هذا العالم ومناقضه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول)
 التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة
 والمعنى أنه تعالى هو الخالق للذات والكل ما فيها من الافلاك والنبات والحيوان والانس واليوم القيامة
 والبعث وورد الارواح الى الاجساد على سبيل كمن فيكون (والوجه الثاني) في التأويل ان يقول قوله
 الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون
 كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقاً في ذلك اليوم انه سبحانه
 لا يقضى الا بالحق والصدق لأن أفضيته منزّهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
 فقوله وله الملك يفيد انصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا للحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام
 الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي
 لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة
 في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع
 ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله
 عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم ان ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه
 ما ذكر احوال البعث في القيامة الا وقرئ فيه اصلين احدهما كونه قادر على كل الممكنات والثاني
 كونه عالم بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون عالماً بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضاً منه لانه ربما اشتبه
 عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر والصدق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة
 أما ما ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمال الغرض والمقصود في قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل
 على كمال القدرة وقوله عالم الغيب وشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لازم من مجموعهم ما ان يكون قوله حقاً

اليه تحشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك
 قل اني نهيت ان أعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعون من دون الله أى أنعبد من دون الله النافع
 الضار ما لا يقدر على تفعلنا ولا على ضرنا ونرد على عقابنا راجعين الى الشريك بعد ان أيقظنا الله منها وهذا
 للاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع الفهقرى
 والسبب فيه أن الاصل فى الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجهكم
 من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافتدة فاذا رجع من العلم الى الجهل
 مرة أخرى فسكاته رجع الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذى استهوته
 الشياطين فى الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله
 استهوته الشياطين وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) قرأ حزمة استهواه بألف عمالة على التذكير وبالساكن
 بالتاء لان الجمع يصلح أن يذكرك على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلوا
 فى اشتقاق استهوته على قواين (الاول) أنه مشتق من الهوى فى الارض وهو النزول من الموضع العالى
 الى الوهدة السافله العميقة فى قعر الارض فشبهه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله
 فكأنما ختر من السماء ولاشك أن حال هذا الانسان عند هويته من المكان العالى الى الوهدة العميقة المظلمة
 يهكون فى غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثانى) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل
 فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية فى الخيرة والقول الاول أولى لانه أكمل فى الدلالة على الدهشة
 والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعى يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد القراء حيرانا وحيرة
 ومعنى الحيرة هى التردد فى الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير فى الغيم أى يتردد وتحيرت
 الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل فى غاية الحسن وذلك لان الذى هوى من المكان
 العالى الى الوهدة العميقة هوى البهائم الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل
 ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع
 يزداد بلاهه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا لتحير
 المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المنال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعون له الى الهدى
 اثنتا عشرة قالوا نزلت هذه الآية فى عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر
 وأبوه كان يدعو الى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور
 الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعون له الى ذلك الضلال ويسمون به بأنه هو الهدى وهذا
 بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل النافع
 الشريف كما اذا قامت علم زيد والعلم وملاك عمر وهو الملاك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف
 ثم قال تعالى وأمرنا بالنسليم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام
 المامورات والاحترار عن كل المنهيات وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب
 الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن
 يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح
 الصلاة وأما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغى والله سبحانه
 لما بين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلى بذكر أشرف أقسامه على الترتيب
 وهو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التى هى رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى
 التى هى رئيسة لباب التروك والاحترار عن كل ما لا ينبغى ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه
 تحشرون يعنى أن منافع هذه الاعمال انما تظهر فى يوم الحشر والبعث والقيامه فان قيل وكيف حسن
 عطف قوله وأن أقوم الصلاة على قوله وأمرنا بالنسليم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول)

فخلوهم جزاذا الاكبر اللهم ثم ان القوم قالوا حترقوا وانصروا اللهم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة
 بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من القيمان لانه سلم
 قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبذنه للنيران وولده للقربان وماله للضيقان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال
 واجعل لي لسان صدق في الآخرين فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا
 السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقبل ندائه وجعله مقبولاً لجميع الفرق والذوائف الى قيام القيامة ولما كان
 العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية)
 اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا سوا به في الوجود والقدرة والعلم والحكمة ليكن الثنوية
 بثبوت الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين
 اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فر يقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وقوض
 تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه
 الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه
 الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفساد وهي المدبرة لاحوال هذا
 العالم الاسفل وهو لا هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة
 الاصنام واعلم ان هنا مجتمعا بالبدن منه وهو انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدايل عليه ان اقدم
 الانبياء الذين وصل الينا سواهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالذمة على عبدة
 الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرننا ولا سوا عا ولا يعوث ويعوق ونسرا وذلك يدل
 على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر
 سكان اطراف الارض مسقرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم الاطلاع
 في بديهة العقل اسكن العلم بأن هذا الحجر انخوت في هذه الساعة ليس هو الذي خفي وذاق السماء والارض
 علم ضروري والعلم ضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون
 الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا
 هذا البحث في اول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيد ههنا تكثيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى
 أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب
 الشمس وبعد هامن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث احوال
 المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات
 والخوسات بكيفية وقوعها في طولع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون
 اكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
 فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حيدوثها
 وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال
 هذا العالم وهو لا هم الذين ائتمروا بالوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين
 فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر
 الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنفا من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه
 بالاجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس *
 ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها
 وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصل من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات
 الله عليهم فلهم ههنا مقامان احدهما اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثر لها البتة في احوال هذا
 العالم كما قال الله تعالى الاله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب أنها مسخرة والثاني انها بتقدير أنها

وان يكون حكمه صدق وان يكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد
من كونه حكيمًا ان يكون مصيبًا في افعاله ومن كونه خبيرًا كونه عالمًا بمخفائها من غير اشتباه ومن غير التباس
والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر
لان ذلك الامر ان كان للمعدم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا وهو محال
بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وابتعاد الموجودات (المسئلة الثالثة)
قوله يوم ينفخ في الصور لاشبهه ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق
قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من
الكتاب الكريم واكنتم م مختلفوا في المراد بالصور وفي هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع صورة والنفخ في
الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصفوة قال الواحدى
رحم الله اخبرني أبو الفضل العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور
جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا
خطأ فاحش لان الله تعالى قال وورم فأسن صوركم وقال ونفخ في الصور فقرأ ونفخ في الصور وقرأ
نأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبطل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له
معرفة بالتحقيق قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكور سبق جمعه واحده فواحدة بزيادة هاء فيه وذلك
مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم يجمع جنسه واذا أفردت
واحدته زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة
وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرقة وغرف وزانفة وزانف وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال
واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحدته سبقت جمعه قال الازهرى قد أحسن
أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ما ذهب اليه واقول وعمادى هو هذا الوجه انه لو كان المراد
نفخ الروح في تلك الصور لضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه
كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقل فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقا آخر واما نفخ
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه الى نفسه كما قال فاذا انقر في الناقور وقال ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا
المبحث والله اعلم بالصواب • قوله تعالى (واذ قال ابراهيم لايه آزر اتخذوا صنما لآلهة انى اراؤ قومك
في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه كثر ما يحتج على مشركى العرب
بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضل جميع الطوائف والملة فالمشركون كانوا معترفين
بفضله مقرين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا حرم
ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف
اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب
وبين العبد معاهدة كما قال أوفو ابعهدى اوف بعهدكم فابراهيم وفي بعهد العبودية والله تعالى شهيد بذلك
على سبيل الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى أما الاجمال ففي آيتين احدهما قوله واذا ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فأتاهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال
أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء
والاننادى في منامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يفتنى عنك شيئا والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث
مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكذابر بالفعل وهو قوله تعالى

كان عمالي يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا أهنا واعلم أن هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لودل
 دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهو هذا الدليل لم يوجد البتة نأى حاجة تحتملنا على هذه
 التأويلات والدليل القوي على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى
 والمشركون كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واطهار بغضه فلو كان هذا
 النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحد امن آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا
 وأنكر وأن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والداله
 واحتجوا على قولهم بوجوده (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كافرا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى
 الذي را الحين تقوم وتقبل في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا
 التقدير قاله تعالى ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحيث يجب القطع بان والد ابراهيم
 عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقبل في الساجدين يحتمل وجوهاً آخر (أحدها) انه لما نسخ
 فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة
 حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها ككبيوت الزنا بيرا كثيرة ما سمع من أصوات قراءتهم
 وتسبيحهم وتهللهم فالمراد من قوله وتقبل في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين
 (وثانيها) المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقبله في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلفاتهم
 حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه ما يحني حاله على الله كلما قف وتقبلت مع
 الساجدين في الاشتغال بأموال الدين (ورابعها) المراد تقبل بصره فيما يصلي خلفه والدليل عليه
 قوله عليه السلام أتوا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها
 ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لنظ الآية محتمل لكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على
 الباقي فوجب أن نحملها على الكل وحيث يحصل المقصود وما يدل أيضا على ان أحد من آباء محمد عليه
 السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات
 وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحد من أجداده ما كان من المشركين اذا
 ثبت هذا فقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا
 فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على ان آزر ما كان والد ابراهيم
 عليه السلام ان هذه الآية دللت على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهه الاب
 بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في
 هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذا قال ابراهيم لايه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء
 ونداء الاب بالاسم الاملى من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت ان عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهه
 مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت ان عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهه
 الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وهذا
 عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تنقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه
 تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بارفق معه فقال فقولا له قولنا لعلنا نبتذركم ويحشى
 والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فهذه الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع
 الرفق أكثر تأثيرا في القلب اما التعليل فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى للمجد
 عليه السلام وجاد لهم بالتي هي أحسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في
 الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الخلم فقال ان ابراهيم حللم آواه وكيف يليق
 بالرجل الحللم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان

تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصله فيها فوجب كونها مخدومة
والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام
ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الحليل صلوات الله عليه انه قال لا ييه آزر اتخذ اصناما آلهة انى أرا الوقومك
في ضلال مبين فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذلك الدليل أقام الدليل
على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها الالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله
يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآيات متنافية متنافرة وإذا عرفت هذا ظهر
أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة
لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر
ابن محمد النخعي البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثير من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور ولله الملائكة ايضا صور حسنة
الا أنهم كلهم محتجبون عنها بالسحوات فلا يجرم اتخاذها صور او تماثيل أئنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكلي
فيتمخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة خرى دون الصورة الاولى ويجعلونها
على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها فاصدين بتلك العبادة طاب الزاني من الله تعالى ومن الملائكة
فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)
في هذا الباب أن القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض
تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر
ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك
اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك
الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة
البقرة وتلك ههنا بهذا القدر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن
اسم والد ابراهيم هو آزر ومهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن
المخدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام
الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر وما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه تارح
فيقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقبل بعضها وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى
قول الواحد والاثني مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تملقوا بما يجحدونه من اخبار اليهود والنصارى
ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن (المقام الثاني) سلبا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول)
لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الاصلى كان آزر وجعل تارح لقبه
فاشتهر بهذا القب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالاكس وهو ان تارح كان اسما
أصليا وآزر كان لقبه غالبا فذكره الله تعالى بهذا القب الغائب (الوجه الثاني) ان يكون لفظ آزر
صفة مخصوصة في لغتهم فقبل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كأنه قيل واذا قال ابراهيم لانيه المخطئ كانه
عابه بزيفه وكفره وشجرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم
أن هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما ما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة
العرب (والوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين
احدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للعباد قال الله
تعالى يوم ندعوا كل أناس بأمامهم وثانها ان يكون المراد عابد آزر فخذ المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
(الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى
الله تعالى عن اولاد يعقوب أنهم قالوا لعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحاق ومعلوم أن اسماعيل

قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أرى بنا إبراهيم ملكوت السموات والارض
 فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير
 الآية وكذلك كثرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي
 والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه أباه بالكلام الحسن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم
 هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب باننا كثر به ملكوت السموات والارض من وقت طفولته لاجل أن
 يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو اننا نقول انه ليس
 المقصود من آراءه الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل
 المقصود أن يراه فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدره وعظمته ومعروف أن مخلوقات الله
 وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية
 وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول
 سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا
 غير متناهية وذلك لان الجوهر الفردي يمكن وقوعه في أحوال لانهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات
 لانهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا واذا كان
 الجوهر الفردي والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك
 الله تعالى وملكوته على نعمت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لانهاية
 لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا نلاحظ طريق الى تحصيل تلك المعارف الابان يحصل بعضها عقب
 البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أرى بنا ملكوت السموات
 والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر
 الى الله له نهاية وأما السفر في الله فانه لانهاية له والله أعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والتناء
 للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم أن في تفسير هذه الآراء قولين (الاول) ان
 الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي
 اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى
 ما في السموات من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس انه
 قال لما سرى براهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه
 وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادةي فهم بين حالين اما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون
 فاغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم
 الملائكة المقربون وهم لا يبعصون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على فاحشة
 (الثاني) ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا اذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنع من
 اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان صوابا لم رده في المرة الثانية وان
 كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد اذا اوردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف
 فيها (والقول الثاني) أن هذه الآراء كانت بين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج
 القائلون بهذا القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة
 عن القدرة وقدره الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا أن يقال المراد بملكوت السموات
 والارض نفس السموات والارض الا أن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة
 (الحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الآراء في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم
 ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجري ذكر هذا الاستدلال كأنه مخرج والتفسير لتلك
 الآراء فوجب أن يقال ان تلك الآراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال (الحجة الثالثة) انه تعالى

عمله فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب هم اسماعيل بكونه أبا
 يعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردواعلي أبي يعنى العم العباس وأيضا يحتمل ان آزر كان
 والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان الى
 قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جدًا لعيسى من قبل الأم وأما
 أصحابنا فقد زعموا ان والرسول الله كان كافرًا وذكر وان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان
 كافرًا وكان والد ابراهيم عليه السلام وأيضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لبيه الى قوله فلما تبين له
 انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقليد في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتل
 سائر الوجود قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز
 وأيضا حل اللفظ على حقيقة ومجازه مع الوجود وما قوله عليه السلام لم أزل انتقل من أصلاب الطاهرين
 الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا أما قوله التغليظ مع الاب لا يليق
 بابراهيم عليه السلام قلنا العله أصمر على كفره فلاجل الابصار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة
 الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف على قوله لايه وبالضم على النداء وسألني واحد فقال قرئ آزر
 بهاتين القراءتين وأما قوله واذا قال موسى لايه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ البتة بالضم *
 فما الفرق قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالنادى وذلك لا تقي بقصة
 ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرًا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجره عن ذلك القبيح وأما قصة
 موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخاف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لاقتبالات
 الموضوع فلاجرم ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الاله
 والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما أثبتوا الاصنام الا كونها معبودة ولاجل
 هذا قال ابراهيم لايه آتخذ أصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة)
 اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجية العقلية على فسار قول عبدة الاصنام من
 وجهين (الاول) ان قوله آتخذ أصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة
 الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا (والثاني) ان هذه
 الاصنام لو حصدت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا لما لم يكن الواحد كافيا بل ذلك على
 انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة
 الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم
 بالضلال ولولا الوجوب العقلي والالما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم
 وقائل أن يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله
 تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه
 السلام استتبع عبادة الاصنام وهو قوله اني أراؤ قومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أرى ساء من قبح
 عبادة الاصنام نرى ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لا يخ
 غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرمة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب
 ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فيقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول
 ابراهيم عليه السلام آتخذ أصناما آلهة اشارة الى تصحيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى
 الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجر تجلي له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك
 نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى
 فكان قوله وكذلك منشأ هذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هذه الاراة

سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى واقدم ابراهيم وابنه اسما ككذبا وكذبوا بي وقدم تصريحا بالمزيد
 الهداية واليقين فلما احتلت الارادة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انا ابراهيم انا ابراهيم هذه
 الايات ليراهن ولاجل أن يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين
 عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل وهو ذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان
 علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان في أول ما يستدل فانه
 لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول
 اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد
 حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملازمة فكثرة الاستدلال بالدلائل
 المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تقيد الحفظ المتأكد
 الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظلمًا جدا فاذا حصل
 فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بنظمية سائر الصفات الحاصلة في القلب
 فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة المتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة
 الاولى فيصير الاشراف والمعان آتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو
 الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس
 من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب
 مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أعلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم
 ان شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حدة معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس
 المعرفة والعقل والتوحيد فلانها لاتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك ترى ابراهيم ما كوت
 السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيئات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات
 أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم * قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا
 قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الاقربين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي
 لاسكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني
 بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين) في هذه
 الاية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال
 ابراهيم لايه آزر وقوله وكذلك ترى جهه وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية)
 قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن واجن ويقال أيضا جنه
 الليل وانكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة
 والجن والجنون والجان والجنين والجن والجنين وهو المقبور والجننة كل هذا يعود اصله يعود
 الى الستر والاستتار وقال بعض التحوين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل ولهذا دخات على عليه
 كما تقول في أظلم فلما جنه فستره من غير تضييق معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان أكثر المفسرين
 ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينارعه في ملكه فأمر ذلك الملك ببيع
 كل غلام يولد فبعت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل
 ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فخاف جبريل عليه السلام وورضع اصبعه في فيه فصرخ فخرج منه رزقه
 وكان يتعهد جبريل عليه السلام فكانت الام تأنيه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل
 وعرف ان له ربا فأنال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك قالت أبوك فقال للاب ومن ربك فقال
 ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهله ما برهم ما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود
 الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا

قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الابدليل منقصل ومجزئة باهرة وانما كانت الحجة التي أوردتها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها فادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها الاستحقاق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات مخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحسبكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لارراءة الملكوت فوجب أن يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها واحد ومنها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الراءة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وايقون من الموقنين كالغرض من تلك الراءة فيصير تقدير الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الراءة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه بعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله ثم ادتم بالاحتمياج والافتقار وهذه الرؤية برؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرفا واحدا فان صدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت أن رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير أن تكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح سبحانه عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بحجته هذه الدلائل أن تلك الراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فربؤية القلب على هذا التفسير حاصله لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون أصل هذا الدليل الا أن الاطلاع على آثار حكمته الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم أرنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وايقون من الموقنين وذكر ورافيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الراءة والتقدير وليكون من الموقنين بملكوته السموات والارض (الثالث) أن لراءة قد تحصل وتصير

ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد
 فثبت به - هذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي
 واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن
 ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحداً، ورابعة (القول) أن يقال ان ابراهيم
 عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان
 الكوكب ربهم والمهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قاله بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه
 فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه
 ونشاهده مر بكم تغير فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال
 هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فسادوه وهو قوله لأحب الأقلين وهذا
 الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك
 حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثاني في التأويل) أن نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم
 واعتقادكم ونظيره أن يقول الواحد للجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اى في زعمه واعتقاده
 قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركاءى وكان
 صلوات الله عليه يقول يا الهه الا الهه والمراد انه تعالى الهه الا الهه في زعمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم
 اى عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستهزاء على سبيل الانكار الا انه أسقط
 حرف الاستهزاء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرافيه والتقدير
 قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كتوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت وامسأ على ربنا
 اى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زانبي اى يقولون
 ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي اى هذا هو الذى
 يدبرنى ويربىنى (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يتسأل لذلك
 سادقوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل
 قولهم ربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طيباعهم عن قبول
 الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فقال الى طريق به يستدرجهم الى استماع
 الحجة وذلك بان ذكر كلاميهم كونه مساعد لهم على مذهبهم ربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله
 عليه كان مطمئناً بالايان ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وفساده وأن يقبلوا
 قوله وعمام التقدير انه لما لم يجد الى الدعوة طريق بقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأموراً بالدعوة
 الى الله كان بمنزلة المكروه على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى
 الامن اكرهه وقلبه مطمئن بالايمان فاذا اجاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة
 الكفر لتخلص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وأيضاً المكروه على ترك الصلاة
 لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتمغل بالصلاة انهزم
 عسكري الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتمغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة
 وقاتل استحق الثواب بل تقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلاً أو أعمى أو غرق أو حرق وجب عليه
 قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم
 بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك
 الدليل أثم وانتفضاعهم باستماعه أكمل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع
 آخر وهو قوله فنظر نظره في النجوم فقال انى سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون به لم النجم
 على حصول الخواص المستقبله فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئاً عنه في الباطن

القول اختلفوا ففهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ وانفق أكثر المحققين على فساد القول الاقول واحتجوا عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان القول برؤية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الحجة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى أخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لايه آزرأتخذ أصناماً آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً وحكى فى هذا الموضوع انه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام المشتمن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض فى التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا أباه الى التوحيد مراراً وأطواراً ولا شك انه انما استغل بدعوة أبيه بعد فرغ من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله عبدة (الحجة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسى وما تحتها الى ما تحت الثرى ومن كان منصوبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعقد الهية الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهاً وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيباً من العقل والفهم أن يقول برؤية الكواكب فضلاً عن أقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال فى صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم وأقل من انب القلب السليم أن يكون سليمان عن الكفر وأيضاً مدحه فقتل واقتدأ تيناً ابراهيم رشده من قبل وكتبه عاين أى آتينا رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكتبه عاين أى بطهارته وكاله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى وايكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والنفاة تقضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المناظرة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطالب الدين والمعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس حال ما كان فى الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم انى برى مما نشركون مع انه ما كان فى الغار لا قوم ولا من (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رأهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا أحب الاقلىن رداعلمهم وتنبهوا لهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشر) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا يخوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا انه ان تقول الاعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يأتى بالغار (الحجة الثانية عشر) ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة فى اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغيره السابق على انها لا تصلح للالهية واذ باطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضاً فى القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتت مكاتمة مع القوم حال طلوع

وحصه العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع
 الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان
 الى ربك المنتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متمركز محدث وكل محدث
 فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الا قلى الها بل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الا قلى. وأما العوام
 فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول
 نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ومن يسكر كذلك لا يصلح للاهية فهذه الكلمة
 الواحدة أعنى قوله لا أحب الا قلى كلمة مشهولة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال
 فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين وفيه دققة أخرى وهو انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم
 كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى
 وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف التأثير قليل
 القوة فبم هذه الدققة على ان الاله هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكاله الى النقصان ومذهبكم ان
 الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل
 على القدر في الهية فظهر على قول المنجمين ان الافول من يد خاصية في كونه موجبا للقدر في الهية
 والله أعلم (أما المقام الثاني) وهو بيان أن يكون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلغائل أيضا أن يقول
 أقصى ما في الباب أن يكون أقوله الاعلى حدوثه الا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربا لبراهيم ومعبوده
 الا ترى ان المنجمين وأصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم ان
 هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان أفول الكواكب وان دل على
 حدوثها الا انه لا يمنع من كونها ربا للانسان وآلهة هذا العالم والجواب لنا هنا مقامان (المقام
 الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذى عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب
 حدوثها وثبت في بداهة العقول ان كل ما كان محسنا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير ووجب القطع
 باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة بمعنى انه
 تنقطع الحاجات عنده وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدر في كونها أربابا وآلهة بهذا التفسير
 (المقام الثاني) أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقنا وموجدنا وصفا فثبت أقول
 الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانها من وجوه (الاول)
 ان أفولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرة ذلك
 لقادر لازمة والا لا فتقرت قدرته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قدرته أزلية واذا
 ثبت هذا فنقول الشيء الذى هو مقدوره انما صح كونه مقدوره بالاعتبار امكانه والامكان واحد
 في كل الممكنات فثبت ان ما لا جله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب
 في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شئ من الممكنات بخيره على ما ينصح
 هذه المقامات بالدلائل اليقينية في علم الاصول فالجواب انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على
 كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضا فكونها في نفسها محدثة
 يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات
 كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدول
 فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اکتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة
 لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدلل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أربابا وآلهة
 لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى
 وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق لا فلا لا والكواكب ومن كان قادرا على خلق

ومقصوده أن يتوسل به هذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا اجازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا
عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضا المتكلمون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار
خوارق العادات على يد من يدعى الالهية لان صورة هذا المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه
التلبس بسبب ظهور ذلك الخوارق على يده. ويمكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لانه لا يجب
التلبس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفي اظهاره هذه الكلمة
منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم (الوجه السابع) ان القوم
لمادعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام هذا
ربي أى هذا هو الرب الذى تدعونى اليه ثم سكنت زمانا حتى أقبل ثم قال لأحب الاقربين فهذا انعام تقدير
هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال
الثانى) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فقد قرره انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل
والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتم فكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد
حركته قال لأحب الاقربين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال انى يرى انما تشركون
فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه
المناظرة انما سجدت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع رأى بفتح الراء وكسر الهزمة حيث كان قرأ ابن عامر وحزرة
والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو راءك وراءها لم يذكرا بكسرهما حذرة والكسائي
ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حذرة والكسائي فاذا تمة ألف وصل نحو رأى
الشمس ورأى القمر فان حذرة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهزمة
والباقون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والهزمة وانفقوا فى رأولك ورواه انه بالفتح قال الواحدي أمان
فتح الراء والهزمة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورعى وأمان فتح الراء وكسر
الهزمة فانه أمال الهزمة نحو الكسر ليميل الالف التى فى رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل
وأمان كسرهما جميعا فلاجل أن نصير حركة الراء مشابهة لحركة الهزمة والواحدى طول فى هذا الباب
فى كتاب البسيط فليرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التى ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام
ولد فى الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال القاضى كل ما يجرى
مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص
الاذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي وأما عند اصحابنا
فالارهاص جائز فزانت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل باقول
الكوكب على انه لا يجوز أن يكون رباه وخالقاه ويجب علينا ههنا أن نبحت عن أمرين (أحدهما) أن
الافول ماهو (والثانى) أن الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن
غيبوبة الشئ بعد ظهوره واذا عرفت هذا فاسائل أن يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث
انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال
على حدوثها بالطلوع وعقل فى اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لاشك أن الطلوع والغروب
يشتركان فى الدلالة على الحدوث الا أن الدليل الذى يحتج به الانبياء فى معرض دعوة الخلق كاهم الى الله لا بد
وأن يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك فى فهمه الذكى والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت
يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أما دلالة الافول فانه دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد
فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود أتم وأبضا قال بعض
المحققين الهوى فى خطرة الامكان افول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط

في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله ان لم يهدني ربي لا كون من القوم الضالين على ان الهداية
 ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار وذنب الدلائل لان كل
 ذلك كان حاصلها فالهداية التي كان يطلمها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وان تكون زائدة عليها واعلم ان
 كون ابراهيم عليه السلام على مذهبا اظهر من ان يشتهبه على العاقل لانه في هذه الآية اضاف الهداية الى
 الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبي وبني ان نعبد الاصنام اما قوله
 فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا كبر ففسيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع
 انها موشة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر
 (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأييد فلما أشبه لفظها المذكر وكان تأويلها ناويل النور
 صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية
 الادب وهو ترك التأييد عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا كبر المراد منه
 أكبر الكواكب جرمها وأقواها قوة فكان أولى بالاهمية فان قيل لما كان الافول حاصل في الشمس والافول
 يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر وسائر الكواكب
 أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر
 على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له
 نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى اما قوله قال
 يا قوم اني برى مما تشركون فالعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكوكب لاتصلح للربوبية والاهمية لاجرم
 تبرأ من الشرك ولقائل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لاتصلح للربوبية
 والاهمية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشركين مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على
 كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين
 على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست أربابا
 ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق اما قوله اني وجهت
 وجهي ففسيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فتح الباء من وجهي نافع وابن عامر وحقق عن عاصم والباقون
 تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن جملة على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي
 وسبب جواز هذا الجواز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه بفعل توجيه الوجه
 اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات والارض ففسيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى
 الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجهه
 القلب ليس اليه لانه متعالى عن الحيز والجهة بل توجيه وجهه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته
 فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ومعنى فطر
 أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال فطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما واما الحنيف فهو
 المائل قال أبو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله
 تعالى قوله تعالى (وحاجبه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدانا ولا أخاف مما تشركون به الا ان يشاء ربي
 شيئا وسع ربي كل شيء علما فلان كرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجية المذكورة فالقوم
 اوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها انهم تسكروا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم
 للرسول عليه السلام اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء محجوب ومنها انهم خوفوا بانك الماطعت في
 الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة
 قوم هود ان نقول الاعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام
 فأجاب الله عن حججهم بقوله قال أتحاجوني في الله وقد هداني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين

الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شئ كان فبان يكون قادر على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لا بد وأن يكون قادراً على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى خلقت السموات والارض أكبر من خلق الناس وبقوله أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب أن يكون قادراً على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاقل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موحدة وخالقة ابني هذا الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالق هذا الكوكب او ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيسقى شاكفى معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأرباب الحيوان والانسان والله أعلم فهذا اتمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبوقه بنهار وابل وكان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصل في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للاقول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب ان بيان انه صلوات الله عليه انما ورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فيبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الهاما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوه الى الضعف ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جمل ما يحضرنافى تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي اكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي اكل فللك والشمس على العقل المجرد الذي اكل ذلك وكان أبو علي بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأفولها امكانها في نفسها وزعم أن المراد من قوله لأحب الآفلين ان هذه الاشياء بما مرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد جمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستولى عليها فاهلها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لأحب الآفلين على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عما أبدا فكان أفلا أبدا وأيضا يقتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والاحصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقول الكثرانية والامكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبني على الدليل لا على التقاليد والالام يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء برهيم استدلالية لا ضرورية والالما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم اما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لا كون من القوم الضالين ففيه مسئلةان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبرزغ الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم يوازي قال الازهرى كانه ماخوذ من البرغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر

كمال القوة النظرية (وثانيها) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن
 وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتسكون بها من وجه آخر اما وجه
 تمسك اصحابنا فهو ان تقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء
 مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فنبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة. واما وجه تمسك
 المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل
 الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم
 يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان
 الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شر يكافي المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد
 ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات
 والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة
 يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم
 الامن النزع بحصول العذاب والله أعلم * قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
 من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
 وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الاقربن (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له اما
 تخاف أن نخبلك أهنتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنهم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم
 في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المحكوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو البكل
 اذ عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة
 الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحججة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام
 بايتاء الله وبإظهاره تلك الحججة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى
 وبما كدهذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه
 تلك الحججة ولو كان حصول العلم بتلك الحججة انما كان من قبل ابراهيم لان قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه
 السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح
 قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية
 في الطعن في النظر وتقرير الحججة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز
 بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحججة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة
 والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزرة والكسائي درجات بالتنوين
 من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع
 النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المعتزلة والرفعة وقال أبو عمرو
 الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الاعلى الدرجات الكثيرة
 (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات أعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعه
 لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالحسنة والثواب
 وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات
 الروحانية وفي البعد عن الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على
 قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحججة
 وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحججة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من
 حضوض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رتبة ولا سعادة الا في الروحانيات
 والله أعلم وأما معنى حكيم عليم فالعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بوجوب

صحة قولي فكيف بلغت الى حجتكم العادلة وكلما تمكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه
 بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تنشرون به لان الخوف انما يحصل لمن يقدر على النفع والضرر والاصنام
 جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان للظلمات
 آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الظلم يرجع حاصله الى تأثيرات
 الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فكيف يكون الرجاء
 والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي فيه وجوه (أحدها) الا ان أذن
 فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يتلاني بمن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها)
 الا أن يشاء ربي فأخاف ما تنشرون به بأن يحبسها ويمكنها من ضرري ونفسي ويقدرها على اوصول الخير
 والشر الى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء
 من المكروه والحقي من الناس يحتمل ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهبة
 الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكروه لم يحصل على هذا السبب ثم قال
 عليه السلام وسع ربي كل شيء علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصالح والخير والحكمة في تقديره
 يحدث من مكروه الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصالح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن
 في الهبة الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نبي الشركاء والاضداد والانداد عن
 الله تعالى لا يوجب حلول العتاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتزوية لا يوجب استحقاق
 العتاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتخاجوني خفيفة النون على حذف أحد
 النون والباقيون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني بانباء الياء على
 الاصل والباقيون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجه في الله وهو قوله
 لأحب الاقربين واقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خيرا عنهم وحاجه قومه قال أتخاجوني في الله
 فحصل انما من هذه الآية ان الحاجة في الله تارة تكون وجبة للمدح العظيم والثناء الباسع وهي الحاجة
 التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
 وتارة تكون وجبة للذم وهو قوله قال أتخاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا ان الحاجة في تقرير
 الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم
 والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا في كل موضع جاء في القرآن والخبار يدل على تبيين
 أمر الحاجة والمنظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على
 تقرير الدين الحق والذهب الصدق والله أعلم * قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم
 أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعملون الذين آمنوا ولم يلبسوا
 ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير
 وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضرر وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب
 وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع
 وجود الحجج والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا يرهان له به والمراد
 منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر بالتخاذل تلك التماثيل والصور قبله
 للدعاء والصلاة فقوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تنكرون على
 الامن في موضع الامن ولا تنكرون على أنفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فإنا احق بالامن أنا ثم
 أنتم احتراز من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريق المشركين والموحدين ثم استأنف
 الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى
 ان الذين جعل لهم الامن المطابق هم الذين يكونون مستجيبين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو

الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب
الشرط ولا بحسب الزمان وأقول عندى فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من
طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فن المراتب) المعتبرة عندهم ورائق الملك والسلطان
والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد
والحننة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجيبا لها تين
الحالين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير في أول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر
(والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهاجبة
العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق
موسى وهارون (والمرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما
في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة)
الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع وأشباع وهم اسماعيل واليسع ويونس ولو طافا اعتبرنا هذا
الوجه الذي را عيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذى
شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسمحاق ويعقوب كلا هدينا واختلغوا في انه تعالى
الى ما اذاهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله
يهدى به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهى الهداية الى
طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك تجزى الحسين وذلك يدل على
ان تلك الهداية كانت جزاء الحسين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فنبت
ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فأما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون
جزاء له على عمله وأيضا لا يعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك
كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فآله تعالى جازاهم على حسن طلبهم
بإيصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه
الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان
الامر كذلك لكان قوله وكذلك تجزى الحسين يقتضى أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل
فلنا يحمل قوله وكذلك تجزى الحسين على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال والله أعلم
(المسئلة الثالثة) احتج القائلون بأن الانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر
هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في
لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضى كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضى
كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستبطة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام يجب أن
يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم
وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي زمانهم قال القاضى ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء
يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أى الانبياء أفضل من بعض كلام واقع
في نوع آخر لاتعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائي واليسع بتشديد اللام
وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتحفيفها
(المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله
تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من
ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالام ووجب كونهم ما من ذريته ويقال ان
أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الجراح بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آباؤهم

الشهوة والمجازفة فان أفعال الله منزهة عن العيب والفساد والباطل * قوله تعالى (ووهبنا له اسحق
 ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذرية داود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وكذلك
 نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولو طار صكلا
 فضلنا على العالمين ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى
 الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب
 عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد اثنتين آتيناها تلك
 الحجته وهديناها اليها وأوقفنا عقله على حقيقةها وذكّر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية بالجمع على وفق
 ما يقوله عظماء الملوك قلنا واذكرنا وما ذكرنا وما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة ووجب أن تكون
 تلك العظمة عظمة كادله رفيعه شريفة وذلك يدل على ان آتاء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجته من
 اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات
 العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل
 أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من ناله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان
 من أعظم أنواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد
 أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق
 لصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قالوا لم يذكرا اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل أخذ ذكره
 عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكركهنا انبياء بنى اسرائيل وهم باسرها هم اولاد اسحاق ويعقوب وأما
 اسماعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام
 في هذا المقام لانه تعالى أمر محمد اعليه الصلاة والسلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم
 لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان
 آتاه الله اولادا ك انوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجته هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن
 يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكرا اسماعيل مع اسحاق وأما قوله ونوحا هدينا من قبل
 فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعل
 انبياء بنى اسرائيل من نسلهما وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود ببيان
كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل
 المراد من ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب
 واجب (الثاني) انه تعالى ذكر في جنتهم لوطا وهو كان ابن أخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية
 نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولدا الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا
 اسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس
 عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثاني) ان
 لضمير عائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول
 بان ابراهيم هو المقصود بالذكركهنا في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من
 اولاده أحد وجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولا أربعة من الانبياء وهم نوح وادريس واسحاق
 ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا
 ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب
 واجبة والترتيب اما أن يعبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب
 هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد

الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكاً أو نبياً أو من الصحابة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلناهم قوماً ليسوا بها بكافرين يدل على انه انما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو وتعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل الاطاف مشتمراً كافيهم بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلناهم قوماً ليسوا بها بكافرين معنى وأجاب الكعبي عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من اطفاه وفوائده وشريف احكامه ما لا يحصيه الا الله وذكر في الجواب وجهان ثانياً فقال وبتقدير ان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نيم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه أعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الاخر ضيعه رافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الاطاف الداعية الى الايمان مشتملة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني أيضاً فاسد لان الوالد المسوي بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئاً (المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ويجعله مستعالياً على كل من عاداه قاهراً الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هـ اذا جازيا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزاً والله اعلم * قوله تعالى

(أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى لنعنائين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمداً ان يقتدى فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجموا عليه وهو القول بالتوحيد والتمزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليسين انهم كانوا مختارين عن الشرك مجاهد بن بابطاله دليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبطين من الجحيم ما كانوا يعبدون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم قوماً ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية أوائل الذين هدى الله اي هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اي اقتديهم في نفي الشرك واثبات التوحيد ونحو ذلك من صفات الخصال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بما تبعه الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون ما موراً بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذ ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصاً بتلك الاوقات لاني غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبداً لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فنبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (رابحها) ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ذكرهم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيسقط فيما عداها حجة (وعن الثاني) انه عليه الصلاة والسلام لو كان ما موراً بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعاً لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلاً في ذلك الحكم ولا تعلق له به قبله

وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الاء والذريات والاخوان فالاء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق به هؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى قال ومن آياتهم وكلمة من للتبويض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم كالادلة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتنبناهم يفيد النبوة لان الاجتناب اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيهه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحده انتم ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخالق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بتبني الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم

والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين) اعلم ان قوله أولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على أمر وثلاثة متغايرة واعلم ان الحكم على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعهوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكم على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكما على الناس فافدى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالمية الرفيعة الشريفة التي يتفترع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والختمار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا الايتاء الابداء بالوحى والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتبه الله تعالى فهما تاما ما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهم هذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قریش فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقيل هم أهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبهم اهتدوا وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم

وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا
 الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظمه والله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ما آمنوا ان الله
 على كل شئ قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق صفة وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحق
 الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذا سببه وحرره واراد أن يعلم قدره يقدره بانضم قدرا
 ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم قال يقال لمن
 عرف شئ ما هو يقدر قدره واذ لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل
 المعانى المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه
 وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف
 الله حق معرفته وتقديره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة اما أن يقول انه تعالى ما كاف
 أحدا من الخلق تكليفا أصلا او يقول انه تعالى كافهم التكاليف والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى
 أباح لهم جميع المنكرات واقتبايح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسول وأهل
 الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الازمام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وامان بسلم انه
 تعالى كاف الخلق بالاوامر والنواهي فهو هنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذلك الا الرسول فان قيل
 لم لا يجوز أن يقال العقل كاف فييجاب الواجبات واجتناب المقصبات قلنا هب أن الامر كما قلتم الا أنه
 لا يمنع تأكيده التعريف العقلي بالاعترايفات المشروعة على السنة الانبياء والرسول عليهم السلام فنثبت
 أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكن ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ
 يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقريره هذا المعنى ان من الناس
 من يقول انه يمنع بعثة الانبياء والرسول لانه يمنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقه قاله والقائلون به اذا
 القول لهم مقامان (احدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شئ على خلاف ما جرت
 به العادة (المقام الثاني) الذين يسلون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة
 للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلما الوجهين يوجب القدرح في كمال قدرة الله تعالى أما المقام
 الاول فهو أنه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشئ يجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان
 جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالعجز ونقصان
 القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ
 لا يمنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات واما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال
 الخارقة للمادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضا ظاهر على ما هو مقر في كتب الاصول
 فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو
 ما قدر الله حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان الاله العالم قادر
 عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق والمالك المطاع يجب أن
 يكون له أمر ونهى وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم
 ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن
 اعتمد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما انزل الله على بشر من شئ فهو ما قدر الله حق
 قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل
 الله على بشر من شئ اما ان يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان
 الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى وذلك لان كفار قريش
 والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد
 هذا الالزام عليهم وامان كان الثاني رهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب

البتة والافتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاقل سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقرير
 يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى امر الرسول بالافتداء بجميعة منهم في جميع الصفات الجديدة والاخلاق
 الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيحكي تقريره
 بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) اجح
 العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره
 هو اننا نبينا من خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود وسليمان كانا من اصحاب
 الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيبا لهماهاتين الخاتمتين وموسى
 عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمجيزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس
 كانوا اصحاب الزهد والاعمال كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما
 ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى
 لما ذكر الكل أمر بمحمد عليه الصلاة والسلام أن يقتدى بهم بأمرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر بمحمد
 صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم باجمعهم ولما
 أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه أفضل
 انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان مفرقا فيهم بأمرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه أفضل
 منهم بكياتهم والله اعلم (المسئلة الثامنة) قال الواحدى قوله هدى الله دابيل على أنهم مخضوضون بالهدى
 لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله اوئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال
 الواحدى الافتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى اللحياني عن الكسائي أنه قال
 يقال لى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال وبشيم
 الهاء للكسر من غير بلوغ ياء والباتون اقتده ساكنة الهاء غير أن حمزة والكسائي يحذفان في الوصل
 ويثبتانها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل والوقف والحاصل انه حمل الاجماع على اثباتها في الوقف
 قال الواحدى الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء هاء وقعت في السكت
 بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت
 همزة حال الوصل كذلك يثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راءه ووافقوه المحض فان الهاء
 ثابتة في الخط فذكرها مخالفة الحظ في حال الوقف والوصل فأثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر
 ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب في حال من الاحوال وانما ذكر ليظهر بها حركة ما قبلها
 قال أبو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها أن تجمل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فيهم اقتداهم اقتداء
 فيضمير الافتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما تقول
 اشتره والله اعلم أما قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا فالمراد به انه تعالى لما امره بالافتداء بهدى الانبياء
 عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم ترك طلب الاجر في افعال الدين والابلاغ الشريعة لاجرم اقتدى
 بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا أطب منكم مالا ولا جع لان هو يعنى القرآن الاذ كرى للعالمين
 يريد كونه مستملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذ كرى للعالمين يدل على أنه
 صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لالى قوم دون قوم والله أعلم * قوله تعالى (وما قدر والله

حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا هدى للناس
 تجلونه قرطيس تبدونها وتحفون كثيرا وعلمتم ما لم تعملوا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
 اعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى
 عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة
 شرع بهدى تقرير امر النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث انكر والنبوة والرسالة فهذا بيان

وتخفون كثير واعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا باليهود
وقول من يقول ان أول الاية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يجب تفكيك
نظم الاية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فـ إذ ان تقرير الاشكال
على هذا القول (أما السؤال الأول) فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا
قد سمعوا من الفريسيين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب
العصا ذبانا وفاق البحر وظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بما مثل هذه المعجزات
لا متنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام
واذا كان الامر كذلك لم يعبدا راد نبوة موسى عليه السلام الزام عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء
(وأما السؤال الثاني) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشركين في انكار نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لم يعبدان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه
يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنافي هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المثله الرابعة)
مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا
المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا
الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكما اوردت في حق الكفار فهنا ورد
في حق اليهود وكفار مكة وكذا القول في الموضوعين الاخرين وحينئذ لا يبق في هذا الاستدلال فائدة والله
أعلم (المثله الخامسة) في هذه الاية احكام (الحكم الأول) ان المنكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل
عليه هذه الاية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء منكرة في موضع النفي فلولم تفد العموم لما كان قوله
تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى ابطلا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال
ولما كان ذلك باطلا ثبت ان المنكرة في موضع النفي نعم والله اعلم (الحكم الثاني) النقص يقدر في صحة
الكلام وذلك لانه تعالى نقض قوله ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذى جاء به
موسى فلولم يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول
ابدا الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا لصحة القول لو كان الامر كذلك لاسقطت حجة الله
في هذه الاية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر واظهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة
هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لاسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بقوطها علمنا ان النقص
على الاطلاق مبطل والله اعلم (الحكم الثالث) تفلسف الغزالي فزعم أن هذه الاية مبنية على الشكل
الثانى من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من
البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثانى أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه
الاستدلال بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة
الثانية وهى قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فنبت أن دلالة هذه الاية على
المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس
الخلف والله اعلم واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وصفه بعد كتاب موسى
بصفات (القائمة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيهاه بالنور الذى به يبين
الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبق بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعرف أحدهما على
الاخرى بوجوب التغير قلنا النور له صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون
سببا للظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين
الوصفين في آية أخرى فقال ولا يكن جعلنا نورا وهدى به من انشأنا من عبادنا (الصفة الثانية) قوله سبحانه

مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذمهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى
والانجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليهم فهذا تقرير الاشكال
القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق
اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم
وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله
الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبعث الخبير السمين وأنت الخبير السمين قد بعثت من الاشياء
التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما نزل الله على بشر من شيء
فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لا جمل هذا الكلام عزوه عن
رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الانرف فهذا هو الرواية المنهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها سوالات
(السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة لانه قديم بقدم بحسب العرف الا ترى أن المرأة
اذا أرادت أن يخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالتي فان كثير من الفقهاء
قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المتزوجة فكذلك اهنا قوله ما نزل الله على بشر من
شيء وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على
بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في انه يبعث الخبير السمين واذا صار هذا المطلق محمولا
على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطالا لكلامه فهذا أحد السوالات
(والسؤال الثاني) أن مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متطاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب الدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل
هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث)
أن الاكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانما نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه
الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا لما نزلت السورة دفعة
واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي السوالات الواردة
على هذا القول والا قرب عندي ان يقال لعلى مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة
الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما نزل الله عليك شيئا البتة واست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا
الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سئلت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند
هذا لا يمكن الاصرار على انه تعالى ما نزل على شيئا الا في بشر وموسى بشر أيضا فلما سئلت ان الله تعالى أنزل
الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما نزل الله على شيئا فكان المقصود من هذه الآية
بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعين وأنه ليس للنخس اليهودي أن
يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود والافلافا ما أن يصر
اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئا البتة مع أنه معترف بان الله تعالى أنزل الكتاب على موسى
فذلك المحض الجهل والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤال الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو
قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول
هذه الآية مناظرة اليهود قلنا القائلون بهذا انقول قولوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة
الا هذه الآية قائمها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني)
أن قائل هذا القول اعنى ما نزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم
ان يقال فان قريش يتكفرون بنبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم
وأيضا فانما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله سبحانه انهم لم يسمعون شيئا
منها

المممكن لا يتوقف برحمان احد طرفيه على الآخر على حصول المريج فان من قال هذا الكلام لزمه نفي
 الصانع بالكلمية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلمية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى
 بكونها اقتراف قوله أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الاول كان
 يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا القول فقد أثبت
 الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جعابين نوعين عظيمين من الكذب
 وهو اثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما نزل الله قال المفسرون
 المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من أساطير الاولين وكل
 أحد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن
 سعد بن أبي مروح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طين أملاء الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر يعجب عبد الله منه فقال
 فتماركت الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد
 أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما نزل الله أما قوله تعالى ولوترى
 اذا الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن أظلم ممن أظلم عن اذتري على الله كذبا يقيد التخويف
 العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولوترى اذا الظالمون في غمرات الموت كانه تفصيل لذلك المجمل والمراد
 بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرة ومعظمه ومنه
 غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره
 ذلك وغمره الدين اذا كثرت عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدايد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف أي
 لرايت أمر اعظيما والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم
 ويمدبونهم كما يقال بسط اليه يده بالكرهه اخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا أنفسكم
 وفيه مسألتان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من أجسادهم فما
 الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات
 الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هنالك من أنواع الشدايد والتغذيات
 والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب يكتبونهم ويقولون لهم اخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد
 ان قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولوترى اذا الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
 والملائكة باسطوا أيديهم لقبض ارواحهم ويقولون لهم اخرجوا أنفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من
 هذه الآفات والالام (والوجه الثالث) ان قوله اخرجوا أنفسكم أي اخرجوها اليها من أجسادكم وهذه
 عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنقيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم
 الملح يبسط يده الى من عليه الحق وبمنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له اخرج الى مالي عليك الساعة
 ولا أبرح من مكاني حتى أترعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم
 بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه اذهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله اخرجوا أنفسكم
 ليس بأمر بل هو وعيد وتقرير كقول القائل امض الان لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس
 المؤمن تنشط في الخروج للقائه به ونفس الكافر تذكره ذلك فيشق عليها الخروج لانها تنصير الى أشد العذاب
 كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند
 نزول الروح فهو لا الكفار تذكرهم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس
 الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا الاشك ان قوله اخرجوا
 أنفسكم معناها اخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد الا اننا لو حملنا
 الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم

ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الايمان بالآخرة جار مجرى السبب
 للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها (الاول) أن الذي يؤمن
 بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل
 الثواب ورهبته عن حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصير العلم
 والايمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لا بد من
 الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة من مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان
 بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصححة الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا
 الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لان السامع على تحمله شبهة النظر والاستدلال
 وترك الرياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب وكفار مكة لما لم
 يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم
 بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل
 على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحتمل
 على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لاننا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف
 العبادات بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الطاهرة
 الاعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي
 الاعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا

النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم • قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى
 على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء) ومن قال سأنزل مثل ما نزل الله ولو ترى اذ الظالمون
 في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
 على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين
 ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقبيه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل
 الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى
 عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلة
 الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود الغنسي صاحب صنعاء فانهم ما كانوا يدعيان النبوة والرسالة من
 عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلة يقول محمد رسول قريش وأنار رسول بنى حنيفة قال
 القاضي الذي يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذب ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم
 اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو بري منه اما في الذات واما في الصفات واما في
 الافعال كان داخل تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالجمعة وفي عدله كالجبر لان
 هؤلاء قد ظهروا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله الجملة قد افتروا على الله
 الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومختبرا
 ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم أن الله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام
 والمختبرات محدثة ولها بأمرها خلق هو موجود ليس بمختبر والجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف
 بين الموحد والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد ينبت هذه الذات والجسم ينفيها فنبت أن
 هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات وأما قوله الجبر قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه
 يقال له الجبر ما زودوا على قولهم الممكن لا يتبدل من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا
 وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى
 وذلك عين ما نسبه بالجبر فنبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفتري على الله من يقول

الوجوه كقولهم يبنى وبينه شركة ويبنى وبينه رحم فهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة
فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أمان قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل
والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيدي به انهم قالوا اذا كان غدا فأنتي والتقدير اذا كان الرجاء
أو البلاء غدا فأنتي فاضمر دلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت
لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال
القيامة (فأولها) ان النفس الانسانية انما تلت بهذا الجسد آلة له في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق
الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلبين البتة عظمت حسرته وقويت آفاته حيث
وجد مثل هذه الآلة الثمينة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم يتفقد
بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع
انها لم تكسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكما لا روحانية فقد عملت عملا آخر أردأ من الاول
وذلك لانها طولت العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عالمها وتأكيده المحبة وفي
تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية
وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واعتبر بالذات
الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبي توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال
التي اكتسبها وافتى عمره في تحصيلها وراؤها والذي بقي وراءها الانسان لا يمكنه أن يتفقد به
وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب ثقافته اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك
يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتهم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على
ان كل مال يكسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصقته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه
الآية أما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فاترك تلك الاموال
وراء ظهره ولكنه قدّمها تلقا وجهه كما قال تعالى وما تقدمه والانسك من خير تجدوه عند الله (وثانيها)
ان أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصره الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم يتفقدون بها
عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم
حصات فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف أنفق ماله في تحمل
العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخلة وهو انه
ظهر له ان كل ما كان يعتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصریح الضلالة ومنها حصول اليأس
الشديد مع الطمع مع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة
الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابها) انه لم يبدله
انه قاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فاذن
بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا يخفف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الحزم
واليقين بان التدارك مستعصم وجبر ذلك النقصان معذرة فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جذا واليه الاشارة
بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى
تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح

أحوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فالحق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ويخرج

الميت من الحي ذلكم الله فأنتي توفىكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في
التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ثم تكلم في بعض تضاريع هذا الاصل عاده ههنا الى ذكر الدلائل الدالة
على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيهها على ان المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية
والنقلية وكل المطالب الحكيمه انما هو معرفة الله بذااته وصفاته وأفعاله وفي قوله فالحق الحب والنوى

تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيسر
 على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه انه تعالى جمع هذالذين الابلام وبين الالهانة فان التواب شرطه أن
 يكون منفعته مقرونة بالنعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرته مقرونة بالالهانة قال بعضهم
 الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله
 بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد
 انما حصل بسبب مجوع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات
 والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه موطنين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجها وذكر
 الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لا تعلمون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة
 بنية صادقة فقد برئ من الكبير قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم
 وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شر كما لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم
 تزعمون) اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة
 أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه
 التوبيخ كذلك يقولون شكايه عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع شكايه عنهم وانهم
 يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين
 بقبض ارواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول
 هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا فقوله تعالى فى صفة الكفار
 ولا يكلمهم يوم يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله فوربك انسا انهم أجمعين وقوله فلانسئلكم الذين أرسل اليهم وانسا ان
 المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان
 هذه الآية معطوفة على ما قبلها وانعطف يوجب التثنية (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحده
 قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع
 فرد مثل ردا فى وردى وقال الفرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله
 ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقرير والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى
 تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها
 تكون شفعا لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الاموال ولم يجدوا من
 تلك الاصنام شفعا لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل
 الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال
 الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيمة فهم فى الحقيقة ما حضر وافرادى بل
 حضروا مع الزاد يوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلة ثانى (المسئلة الاولى) قرأ نافع
 وحفص عن عاصم واليكساى بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع أجرد ومعناه لقد تقطع
 وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركه بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على
 ضربين أحدهما أن يكون اسما متصرفا كالأفراق والاجودان يكون ظرفا و المرفوع فى قراءة من قرأ
 بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما والدايل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب
 وهذا فراق بينى وبينك فلما استعمل اسما فى هذه المواضع جاز ان يستعمل اليه الفعل الذى هو تقطع فى قول من
 رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذى هو ظرف اتسع
 فيه أو يكون الذى هو مصدر والقسم الثانى باطل والاصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد
 لان المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصول مع
 أن أصله الافتراق والتمايز قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشبهين اللذين بينهما مشاركة ومواصله من بعض

كانه ندف اثمرة وشكل المحص على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لا سرار وحكم
 علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الاعلى ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع
 الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وايضا فقد تكون الثمرة الواحدة تغذا الحيوان وسما للحيوان آخر
 فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب بدل على
 ان كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق
 الشجرة وجدت خطأ واحد امستهما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن
 الانسان وكما انه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة عينة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل
 شعبة شعب آخر ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة
 قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق
 من الاولى ولا يزال يبي على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما
 فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تنوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية
 في تلك الجارى الضيقة فلما وقفت على عنابة الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في تخليق
 جملة تلك الشجرة أكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات أكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما
 خلق جملة النباتات لصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان أكمل ولما علمت ان المقصود من
 تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان أكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات
 والحيوان في هذا العالم ليكون غداً ودواً للانسان بحسب جسده والمقدور ومن تخليق الانسان هو
 المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين
 رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلق تلك العروق والاوراق فيها ثم اتقل
 من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية
 فينفذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها وبظهورك ان أنواع نعم الله في خلقه غير متناهية كما قال
 وان تعدوا نعم الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلق تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا
 كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فالتق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفريقها وتشعبها
 الى ما لا آخره ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت
 ويخرج الميت من الحى ففيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون وصوفاً بالحياة والميت اسم لما كان
 خالياً عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حياً اذا عرفت هذا فلنأمن في تفسير هذا الحى
 والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احياء ثم
 يخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة
 والمقصود منه ان الحى والميت متضادان متفايان فحصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة
 والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لا بد وأن يكون بتقدير
 المقدر والحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) أن يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية
 أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج
 اليابس من النبات الحى الناضج (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم
 والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصي من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع
 عليه بانه يوجب المضرة سبباً للنفع العظيم وبالعكس ذكره في الطب ان انسانا سقوه الاقيون الكثير في
 الشرب لا اجل أن يموت فلما تناوله وطن القوم انه سميوت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت
 مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر ذلك الاقيون منه فان الاقيون
 يقتل بقوة برده وسم الاقي يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر الاقيون فهنا قوله

قولان (الاول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الصالح والنومقاتل فالق الحب والنوى أى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بفنائق مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشئ قبل ان يدخل فى الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صافياً والمقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انزلاق ولا انشقاق فاذا أخرج المبدع الموجود من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وقلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يعدل الفائق على الموجود والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصوداً بذاته مثل حبة الخنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتروغ وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة فى الارض الرطبة ثم مرت به قدر من المدة أظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من أعلاها شقوقاً ومن أسفلها شقوقاً آخراماً الشق الذى يظهر فى أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر فى أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سبباً لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء وان كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة فى الارض فلما تولدت منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس يقتضى الطبع والخاصية بل يقتضى اليجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسئلة القوية فيه ولا بغوص السكين الحاد القوي فيه ثم اننا نشاهد اطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه بأدنى قوة اصارت كالماء ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والغوص فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة فصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثانها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبية له طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبية وفى وسط تلك الخشبية جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أعصانها ويتولد على الاغصان الاوراق وألثم الازهار والانوار ثانياً الفاكهة ثانياً قديم يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذى هو كالفناء الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضاً كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطبوعها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربعة يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة فى الفاكهة الواحدة فالترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبذره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس ومأوه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لابتدأ أن يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج كما فى الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة فى الخارج وتكون الخشبية فى الداخل كالخوخ والشمس وبعضها يكون النواة الهالبة كفى نوى الشمس والخوخ وبعضها الهالبة كفى نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كاه مطلوباً كالتين فهذه أحوال مختلفة فى هذه الفواكه وأيضاً هذه الحبوب مختلفة فى الاشكال والصور فشكل الخنطة كانه نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس

انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالوضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاً لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضاً نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشراً مستطيراً في جميع أجزاء الجو ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاقرب لو كان أثر قرص الشمس لا تمتنع كونه خطياً مستطيلاً بل يجب أن يكون مستطيراً في جميع الافق منتشراً فيه بالكلية وأن يكون تزايداً متكاملاً بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاقرب يدور كالخط الالبيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذب السرحان ثم انه يحصل عقبيه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصلًا بتخليق الله تعالى ابتداءً تبيينها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا تثبات لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل اننا لما جئنا وتأتانا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الاعلى الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلاً لها فمتنع وقوع اضواؤها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباشين عن أحوال الضوء المضيء ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلاً لجزء من أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سبباً لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عوقل عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالناظر الكعبة والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل اللون والنور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه واصار ابصاره ما عان ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سبباً لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيرة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها يصير سبباً للحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار قوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا يجب كونها دائرة الافق لاوائك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أوائك الاقوام واستتار نصف العالم هناك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقى لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذياً للهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين

عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال
 المختلفة والافعال المتداخلة تدل على ان لهذا العالم مدبراً حكيماً ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى
 ونحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثاني) من مباحث هذه الآية قرأنا فوجوه وحجج
 والكسافي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكاهنين والباقون بالتخفيف في الكاهنين وكذلك كل
 هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) ان لقائل ان يقول انه قال اولاً يخرج الحي من الميت ثم قال
 ويخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب في اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت
 من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق
 الحب والنوى لان فالق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي
 في حكم الحيوان الا ترى الى قوله ويجي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان
 ذلك الفاعل يعتنى بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة
 فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني له ذام مثلاً في كتاب دلائل الايجاز فقال قوله هل من خالق غير الله
 يرزقكم من السماء نماذك بل لفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان بصيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالاً خالفاً
 وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكههم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك
 الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحي من
 الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاقول بصيغة الفعل وعن
 الثاني بصيغة الاسم تنبيهاً على ان الاعتناء بايجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت
 من الحي والله أعلم بمراده ثم قال تعالى في آخر الآية دلكم الله المدبر الخالق المافع الضار المحيي الميت فأنى تؤفكون وفيه مسألتان (المسئلة الاولى)
 قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق المافع الضار المحيي الميت فأنى تؤفكون في اثبات القول بعبادة
 الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم
 انه اخراج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من ميت
 التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضدان متساويان في
 النسبة فكما لا يمنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر فوجب أن لا يمنع الانقلاب من الثاني الى الاول
 فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة ووجب أيضاً أن لا يمنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين
 فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك صاحب ابن عباد بقوله فأنى
 تؤفكون على أن نعل العبد ليس مخلوقاً لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الانك فيه فكيف يليق به أن
 يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد
 الطرفين على الآخر لا يرجح شيئاً لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن
 ان يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهي الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول
 تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما الرتموه علينا والله أعلم *

قوله تعالى (فالق الاصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباً ناذلك تقدير العزيز العليم) اعلم
 ان هذه انواع أخرى من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان أخذاً من دلالة
 أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من احوال الفلكية وذلك
 لان فالق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فالق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم
 بالضرورة ان احوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعاً من احوال الارضية ونقر برالحجة من
 وجوه (الاول) أن نقول الصبح صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم تعقبه
 ظلمة خالصة ثم يطالع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل
 عقبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك النور اما ان يقال

الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور العج عن بياض النهار
فقوله فائق الاصباح أى فائق الاضباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان
لاجل ان الله تعالى فائق تلك الظلمة فقوله فائق الاصباح أى مظهر الاصباح الا انه لما كان المقضى لذلك
الاطهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفائق هو الخالق
فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجاعل الليل سكا
فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل التلخيصية على التوحيد (فأولها) ظهور
الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكا وفيه مباحث (المبحث الاول)
قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطلبه من اليه استتمت اسبابه واسترواحا اليه من زوج
أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراهم وهو المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان
لانه أعجب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يطمئن في
الجنة في أهنأ عيش وألذ زمان مع انه ليس هنالك ليل فعلمت ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة
والخير في الحياة قلنا كلا من ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اتماني في الدار الآخرة فهذه
العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل
والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فائق
الحب وفائق الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه بحجة من قرأ
بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا أن يقدر قوله
وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبنا واذللك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبنا
ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كاذكره في سورة يونس
في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدر منازل تعلموا عدد السنين والحساب وقال في
سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بقدر
من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير
تنظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمر وحصول الغلات
ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ لما وقع لاختمت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر
حسبانا (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب
وربكان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحساب مصدر كالرحمان والنقصان وقال صاحب الكشاف
الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسبر مصدر حسب ونظيره الكيفران والغفران والشكران
اذا عرفت هذا فقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم
الا بدورها وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرنا بالحرركات الثلاث
فالنصب على اضممار فعل دل عليه قوله جاعل الليل أى وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ
الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا أى محسوبان ثم انه
تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزير اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه
ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفات مخصوصة وهياتها المحدودة وحركاتها المقدره بالمقادير
المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع
المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصریح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع
والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتموا بها
في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الايات ليعلمون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال
القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا اننا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونهما اجساما ومختيزة فلو حصل الاختلاف بينهما لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهومه ومغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر انما أن يكون محلا للجسمية او حالها فيها او لا محلا لها ولا حالها فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متميزا ومختصا بمميز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حال في محل لا تعاق له بشي من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهية العقل والناني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ يصح على مثله فلما كانت الذات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالها فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسمها في قبول جميع الصفات على البديل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحزكات وتعلقت التأثيرات ورفعت التعجيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فسكانه تنفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك تضعف النوم وابتدأت الميظنة بالظهور وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان نوره ورقوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل ومعالم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصل لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه قالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل اقسام الدلائل وفيه وانه فضلا ورسمه واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فائق الاصباح على وجود المانع القادر المختار الحكيم والله أعلم ونختتم هذه الدلائل بمخاتمة تربية فنقول انه تعالى فائق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاز وفائق ظلمة الجادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفائق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفائق ظلمات العالم الجسماني بتخصيص النفس القدسية الى صحبة عالم الافلاك وفائق ظلمات الاشغال بعالم الممكثات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدير المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال اليت الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فائق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا بنى رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر معي به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فائق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان مجرا مملوءا من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن

البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها ارتفعت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت
 والبرد يوجب النقل والتزول فيبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما
 رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلقت الذرات بهذا السبب
 تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ما ذكره
 الجيائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هنالك
 نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار
 الارض ثم قال والتوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم لم يعتدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت
 قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا تصاف تلك الذرات بصفة
 بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فلهد السبب احتمالا في تكوين كل شئ عن مادة معينة واما المسلمون
 فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وادراد
 فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليفات فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما
 ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بجملة على ظاهره وما يؤيد ما قلناه ان جميع
 الايات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء
 يطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى
 انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد
 انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان
 العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدي
 في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحكمون ذلك
 الملك على الطبيعة الحاملة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات
 فالقول به مشكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله فخرجنا به نبات كل شئ فيه ابحاث (البحث الاول)
 ظاهر قوله فخرجنا به نبات كل شئ يدل على انه تعالى انما اخرج النباتات بواسطة الماء وذلك يوجب القول
 بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل
 من السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة (البحث الثاني) قال الفراء قوله فخرجنا
 به نبات كل شئ ظاهره يقتضي ان يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فخرجنا به نبات
 كل شئ له نبات فاذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فخرجنا به بعد
 قوله انزل يسمى التفتاتا وبعده ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك بعد من الفصاحة
 وما ينو ان من اى الوجوه بعد من هذا الباب واما نحن فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم
 في الفلك وجر بهم برح طيبة فلا فائدة في الاعادة (البحث الرابع) قوله فخرجنا بصيغة الجمع والله واحد
 فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم اذا كفى عن نفسه فاعما يكتفى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا
 انزلناه انا ارسلنا نوحا ناهنا نحن نزلنا الذكر اما قوله فخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمنى
 اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو
 الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر واقول انه تعالى حصر النبات في الآية المتقدمة في قسمين حيث
 قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر
 هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما
 روينا عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
 الاخضر الذي يخرج اولاً ويحسون السنبل في اعلاه وقوله فخرج منه حبامترا بكاي معنى يخرج من ذلك
 الخضر حبامترا بكاي بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون

التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى
 واختلاف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل
 انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل لبعض عن البعض ألا ترى انه تعالى تمسك أولاً بتمسك كون النبت
 والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك
 بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوّن الانسان فقدم بزعمي بعض هذه الدلائل عن بعض
 وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه ابجاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بانه تعالى
 قد يفهم الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة ان اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه
 بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) ان هذه الآية تدل على انه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه
 والفهم والايان وما أراد بأحد منهم الكفر وهما أقول المعتزلة وجواب أهل السنة ان المراد منه كانه
 تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) انه تعالى ختم
 الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون
 والفرق أن انشاء الامر من نفس واحدة وتصرف فهم بين أحوال مختلفة لطف وأدق صنعة وتدبير فكان
 ذكر الفقه هنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم * قوله تعالى (وهو
 الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حيا متراكبا ومن الخيل
 من طلعتها نعلان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغيره متشابه انظر الى ثمرة اذا أغمر
 وينعه ان في ذلككم آيات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله
 تعالى وعلمه وحكمته ورجته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي
 أيضا نغم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر
 الوجوه كان تأثيره في القاب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن
 يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء
 ماء يفترض نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل
 الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يفترض نزول المطر من السماء
 والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن
 وفي هذا الموضع لم يقدم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وأما
 قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعد الغيم منها
 وينقطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساد من وجوه (الاول) ان البرد قد يوجد في وقت
 الحزب في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك ليل قواهم ولقائل أن يقول ان
 القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك ان البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد ففي وقت الصيف يستولى
 الحزب على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيبقى البرد هنا لئلا يسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في
 وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يبقى البرد في باطنه فلا يجرم لا ينعد جدا بل ينزل ماء
 هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بان الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما
 باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتملك الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض أيضا باردا فوجب أن
 يشتد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قواكم والله أعلم
 (الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم
 يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل أو لمس كسقف الحمامات المزججة
 اما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أو لمس
 متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه

الرمان فخاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما
الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعجم فكما باردة بايسة ارضية كثيفة قابضة عضة قوية
في هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذالشرية والطفها واقره الى الاعتدال
واشد هاما مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذا من وجه ودواء من وجه فاذا
تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع
وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة
القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم واعلم أن أنواع النبات اكثر من ان تقي بشرحها مجلدات فاخذ السبب ذكر
الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشهر انواع النباتات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقى ولما
ذكرها قال تعالى مشتبهها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشتبهها وجوه (الاول) ان هذه
الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون
والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعشاب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة
واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحوضة وبالعكس (الثاني) أن أكثر الفواكه يكون ما فيها
من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم
(والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريسة من التشابه اما عمارها فتكون مختلفة ومنهم
من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (الرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فتري جميع
حباته مدركة فضيحة حلوة طيبة الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحوضة
والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني)
يقال اشبه الشيطان وتشابهها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابهها
وغير متشابهها (البحث الثالث) انما قال مشتبهها ولم يقل مشتبهين اما كقضاء بوصف أحدهما او على تقدير
والزيتون مشتبهها وغير متشابهها والرمان كذلك كقوله

رمانى بأمر كنت منه ووالدى * برياً ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظر الى غره اذا أثمر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حزة والكساي ثمره بضم الشاء والميم
وقرأ ابو عمرو بضم الشاء وسكون الميم والباقون بفتح الشاء والميم أما قراءة حزة والكساي فلهما وجهان
(الاول) وهو الابن أن يكون جمع ثمرة على غير كما قالوا خشبية وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة
وكذلك اكمة واكتم يخففون فيه ولون اكم قال الشاعر * ترى الاكم فيه مسجد اللحوافر * (والوجه الآخر)
ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة أبى عمرو فوجهها أن تخفيف
ثمر ثمرة كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقيين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة وشجرة
وخرز (والبحث الثاني) قال الواحدي ينبع التضيح قال ابو عبيدة يقال ينبع بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل وقال انيث نعت الثمرة بالكسر وأبعت فهي تينع وتونع اينعا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء
والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه (البحث الثالث)
قوله انظر الى غره اذا أثمر أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها عند
تمامها وكما لها وهذا هو وضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار
والازهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكما لها لا تبقى على حالاتها الاولى
بل تنتقل الى أحوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة
بلون البوادى وبلون الحجر وكانت موصوفة بالحوضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الامر
باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له
من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأسرها

السبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنة له اجسام
دقيقة حادة كأنهم الابر والمقصود من تحليقها أن تمنع الطيور من التفات تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر
ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعهما قنوان دانية
وهي ما ساحت (البحث الاول) انه تعالى قدّم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من
النخل وهذا البحث قد أفرده الجاحظ فيه تصنيفاً مطولاً (البحث الثاني) وروى الواحدى عن أبي عبيد انه قال
أطلت النخل اذا خرجت طلعهها وطلعهها كبرانها قبل أن يشق عن الاغريض والاعريض يسمى طلعهها ايضا
قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنوم مثل
صنوان وصنوا واذ ثبتت القنوق قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في القنوان
للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فمقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يزيد العرايين التي قد تدلت من الطلع
دانية بمن يجتنبها وروى عنه ايضا انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها
قنوان بعيدة لان ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال سراويل تقيكم الحر ولم يقل سراويل تقيكم البر لان
ذكر أحد الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل ايضا ذكر الدانية القرية وترتلك البعيدة لان الذممة في
القرية اكمل واكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن
طلعهها يدل منه كأنه قبلي وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة آخر جملته عليه
نقديره ومخرجه من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفاً على قوله
حب وقرئ قنوان بضم القاف ويفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلا ليس من باب التكمير ثم قال تعالى
وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه ابجاث (البحث الاول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهي قراءة
على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) ان يراد ونم جنات
من أعناب أى مع النخل (والثاني) ان يعطف على قنوان على معنى وحاصله او ومخرجه من النخل قنوان
وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وآخر جناب جنات
من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن أن ينتصبا إلى الاختصاص
كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد
شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واستعمل القرية يريد أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة
أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدّم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار
فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدّم النخل على سائر الفواكه لان القرية تجرى بحرى الغذاء بالنسبة
الى العرب ولان الحكمايينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة
في سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عتكم النخلة فانها خلقت من بقية
طينة آدم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر بصير
منتهفاً به الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيدة المضم قد يمكن
اتخاذ الطبائخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشهر بطينة
المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبخ منه فكأنه الذابطبايخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو والذ
الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو اقل أو أكثر وهو في الحقيقة ألدنواكه المدخرة ثم يبق
منه اربعة انواع من التمسولات وهي الزبيب والديس والخمر والحل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها
الافى الجملات والخمر وان كان الشمر قد حرّمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال
وانهما ما كبر من نفعهما فأحسن ما فى العنب بحممه والاطباء يتخذون منه جوارشيتان عظيمة النفع للامعدة
الضعيفة الرطبة فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضاً كثير النفع لانه يمكن
تناوله كإهوى وينتصل أيضاً عنه دهن كثير عظيم النفع فى الاكل وفى سائر وجوه الاستعمال وأما

يلهمون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والسيماطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تاتي الوسواس
الخبثية الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا
السبب حكى الله تعالى عنهم انهم ائبوا الله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله
وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شر يكالته تعالى في ملكه وتقريره من وجهين
(الاول) انا نقلنا عن الجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا
فمقول ان كل محدث فله خالق وموجد وماذا الا الله سبحانه وتعالى فهو لاء الجوس يلزمهم القطع بان خالق
ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والجوس سلوا
ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلوا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا
كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا اله الا الله سبحانه وتعالى فيكون الثاني يكون فاعلا
للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم بقوله تعالى وخلقهم
اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب الجوس واذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون
اله الخير فاعلا اعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا اله الا الله والشرور من اله آخر
(والوجه الثاني) في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما يتنافى هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول
الدين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ماسوى الواحد الاحد الحق فهو
محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم
وحيث يعود الازمان المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصل من هذه الآية وبالله التوفيق
(المسئلة الثامنة) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل فما الفائدة
في التقديم * قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاله والذى هم يشانه اعنى الفائدة في هذا التقديم استعظام
ان يتخذ الله شركاء سواء كان ملكا او جنيا او انسيا وغير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء
اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجراما وجه النصب فالشهور انه بدل من قوله شركاء قال
بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما
بل الاولى جعله عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع
الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والجر والوثن فكأنه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما
وجه القراءة بالجر فعمل الاضافة التي هي للتبيين (المسئلة التاسعة) اختلفوا في تفسير هذه الشريعة على
ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهم ما فاعل الخير
والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون
المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة
مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم
يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة
مع انها بنات الله فهي مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن
وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من
الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول
الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات
الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير
علم قال قول بانبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء
الجن بهم هذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضوع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والوجه الثاني)
في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله وبنات الولد لله غير وبنات البشر ين له غير والدليل

الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية تشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا بالحدوث
الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها
الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه
على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد ان يطلب
الايمان بالله تعالى لانه آية بان آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصص بعض المؤمنين بالذكر انهم الذين
اتفقوا به دون غيرهم كما تقدم تقرر في قوله هدى للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا
الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية فكانت فائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه
المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تنفذ ولا تنفع الا
اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله
في حقه بالايمان فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينفع بهذه الدلالة البتة اطلاقا فكان المقصود من هذا
التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين
وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه
ابراهيم الخليل من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد
ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم
ذكره وذلك لان الذين أثبتوا الشرك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون
الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم معترفون بأن هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين
(والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهو لا يرى بان منهم من
يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا
انه سبحانه قووس تدبر هذا العالم الاسفل اليها وهو لا هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم
ناظرهم بقوله لا أحب الآفلين وشرح هذا الدليل قدم مضي (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين
قالوا بجله هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر
والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من القوائد فروى
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن تنزات في الزنادقة الذين قالوا ان الله
وابليس اخوان قاله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والحيات وابليس خالق السباع والحيات
والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس اجسن الوجوه المذكورة في هذه الآية
وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المقدمة قال ابن
عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن
لان افظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كتابهم مستترة
من العيون فهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب الجحوس وانما قال ابن عباس هذا قول
الزنادقة لان الجحوس يلتفتون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند
والمسبوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقبيل زنديق ثم جمع فقبيل زنادقة واعلم ان الجحوس قالوا اكل ما في هذا
العالم من الخيرات فهو من زندان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهر من وهو المسمى بابليس في شرعنا
ثم اختلفوا فاقالوا كثر من منهم على ان اهر من محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقول منهم
قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله
تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل فدل هذا التقدير القوم أثبتوا
لله شركاء وكاوا حادوا هو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم أثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله
هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثر عظمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم

الثوب اذا شقه اى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه
 تنزيهه عن كل ما يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تنزيهه الله
 تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا العلو على كل
 اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يلقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق
 قابل يلقى بينهم ما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما يليق به والمراد بقوله
 وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبجه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى
 اقوال المسبحين والتعالي يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره * قوله تعالى (بدع
 السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شىء وهو بكل شىء عليم) اعلم انه تعالى لما بين
 فساد قول طوائف أهل الدين ان المشركين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد
 فقال بدع السموات والارض واعلم ان تفسير قوله بدع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا انا
 نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشىء من غير سبق
 مشال ولذلك فان من اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابداع فيه اذا عرفت هذا
 فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى ان عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود
 لان الله تعالى اخرجهم الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال
 انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه احدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما
 ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المؤلف المعهود من كون الانسان ولدا لآبيه واما ان تريدوا بكونه ولدا
 لله مفهوما ثالثا فابرا لهذين المفهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث
 الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا ان النصارى يسلمون
 ان العالم الاسفل يحدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من
 غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداهن للسموات والارض ابداعا فلو لزم
 من مجرد كونه مبدءا لحدوث عيسى عليه السلام كونه والدا لزم من كونه مبدءا للسموات والارض
 كونه والدا لله ما ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدءا لعيسى عليه السلام لا يقتضى
 كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله بدع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر
 ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض
 فقد كان على سبيل الابداع فكان المقدم ومن الازام حاصله ان كذا السموات والارض لا بد كرها في السموات
 والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو
 الامر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان تلك الولادة
 لا تصح الا لمن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك صاحبة وهذه
 الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحسد والتمانية
 والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
 (والثاني) ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين
 دفعة واحدة فلما أراد الولد ويجز عن تكويبه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا
 لكل الممكنات قادر على كل المحدثات فاذا اراد احداث شىء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرنا صفته
 ونعمته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شىء (والوجه الثالث)
 وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود
 لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولد لغيره فبقي انه لو كان ولدا لوجب كونه
 حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كما لا نفعنا اوبه لم انه ليس الاض

على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين
الاشتركان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين بيزدان واهر من يصرحون
بآيات شريك لاله العالم في تدبيره هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف اللفظ عن
حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركه
ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز
تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى
لزم وقوع النكير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء
فثبت سقوط هذين القولين وظهران الحق هو القول الذي نصرناه وقولنا وما قوله تعالى وخلقهم فيه
بجنان (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقتهم الى ما ذابعد على قواين (فالقول الاول) انه
عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهر من محدث ثم ان في الجوس
من يقول انه تعالى تفكر في ملكة نفسه واستعظماها فحصل نوع من المحب فتولد الشيطان عن ذلك المحب
ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شك الشيطان فهو لا معترفون بأن اهر من محدث وان محدثه
هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقتهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع
جعل شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق أقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى
الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين ائتموا الشركه بين الله
تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف لوجهين (احدهما) انا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ
الواحد له لاقاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما)
ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون
الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقتهم اي اختلاقتهم للافتك بعنى وجعلوا لله
خلقتهم حيث نسبوا ذبايحهم الى الله في قواهم والله أمرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه
مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم ائتموا اليلين شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى
عن اقوام آخرين انهم ائتموا لله بنين وبنات اما الذين ائتموا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين
ائتموا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع
في فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان
يكون واجب الوجود لذاته اولا لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا يتعلق له
في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالقرعية والحاجة واما ان كان ذلك
الولد يمكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له
لاولاده فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد
يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يقضى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في
حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون
مركباً ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان
من علم ان الاله ما حقيقة استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
الدقيقة (البحث الثاني) قرأ نافع وخرقوا مشددة الراء والمباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى
الاختصار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا
واقتروا قال وخرقوا واخترقوا واخترقوا واقتروا واحدا وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه
وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية فكانت العرب تقولها كان
الرجل اذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق

القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان لاله القادر على كل
 الامكانيات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا لها ثانياً المكان ذلك الثاني اماً أن يكون فاعلاً
 وموجد الشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادراً على جميع
 الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلاً لذلك الفعل مانعاً للاخر عن تحصيل مقدره وذلك يوجب
 كون كل واحد منهما اسبباً للجزء الاخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلاً ولا يوجد شيئاً كان ناقصاً معظلاً
 وذلك لا يصلح الالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وأن
 يكون كاملاً في صفات الالهية فلو فرضنا الالهاً ثانياً المكان ذلك الثاني اماً أن يكون مشاركاً للاول في جميع
 صفات الكمال أو لا يكون فان كان مشاركاً للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون ممتيزاً عن الاول
 بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاشئينية واذا حصل الامتياز بأمر ما
 فذلك الامر المميز اماً أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل
 الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركة فيه بينه وما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال
 فالوصف به يكون موصوفاً بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان ثبتت به هذه الوجوه الثلاثة ان
 الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا
 في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك
 أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا أعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق
 كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلم ناأطيننا الكلام في هذا الدليل في كتاب الحسب
 والقدر وتكفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاماً الا انه حصل
 مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) انه تعالى قال خالق كل
 شيء فاعبدهم فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم
 فافهولها بأعيانهم مرة أخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في
 معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد تخرج عن كونه مدحاً وثناءً لانه لا يليق به سبحانه
 أن يتمدح بخلق الرنا والواط والمرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاكم بما أمر من
 ربكم فن أبصر فلنفسه ومن عى فعلها وهذا تصریح بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة
 من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد
 مستقلاً به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجد الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت
 هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك ثبت ان كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله
 تعالى ثبت ان ذكر قوله فن أبصر فلنفسه ومن عى فعلها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان
 هذه الآية مذكورة عقب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب الجوس في
 اثبات الهيئ للعالم أحدهما فعل الذات والخيرات والآخر يفعله الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لاله
 الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولاً على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو
 الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحيوانات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شيء على
 هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن
 عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أن نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه
 الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب
 الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بمذاك البرهان العقلي القاطع
 زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدهم يدل على ترتيب الامر
 بالعبادة على كونه تعالى خالقاً لكل الاشياء بفناء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بمجرد الفاء مشعر

كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خالق هذا الولد فيه الا والداعى الى ايجاد هذا الولد كان
 حاصل قبل ذلك ومتى كان الداعى الى ايجاد حاصل قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك
 الولد أزليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد
 مرتبة في الالوية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من
 قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة
 يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلوصحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال انه
 لا وقت الا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل
 المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الازل
 فلزم كون الولد أزليا او قد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع
 من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى
 بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور
 ولا مفهوم عند العقل فكأن القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور وخوضا
 في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الاولين والاخرين اجتمعوا على أن
 يذكر في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال المحض واعنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى

لولا ان هدانا الله * قوله تعالى (ذالكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل
 شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحججة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من
 ذهب الى الاشر الرب لله وفضل مذاهمم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به
 ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطمة فساد القول بهما فعند هذا ثبت ان الله
 العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والصد والتد ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا
 صرح بالنتيجة فقال ذالكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحد افانه
 هو المصلح لهم مات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل
 لكل أحد على حصول مهمة منه ومن تاقل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتعزیه
 واظهار فساد الشرك اعلم انه لا طريق أوضح ولا أصلح منه وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب
 الكشف ذالكم اشارت الى الموموف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهى الله
 ربكم لاله الا هو خالق كل شئ أى ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه
 الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في
 هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا
 يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من
 أثبت لله شريكا فهذا القدر به يكون أو جب الجزم بالتشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى
 بالتوحيد المحض حيث قال ذالكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا يتوجه السؤال
 وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من أثبت لله شريكا فهذا القدر
 كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة
 وتقريرها من وجوه (الاول) فال المتقدمون الصانع الواحد كافي وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافى
 فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كافي فلان الاله القادر على كل المقدرات العالم بكل
 المعلومات كافي في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافى فلان الزائد على
 الواحد يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لانها آية
 لها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال واذا كان

يجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية
 تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول
 فتقريره أنه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك بما يساعد الخضم عليه وعلمه بنواستدلالهم في
 اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله
 لا تدركه الابصار الا ترى ان المدح لا تصح رؤيته والعلم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح
 رؤية شيء منها ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ان ثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح
 وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه
 تعالى جائز الرؤية وعمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم
 رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن
 ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز
 الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل
 قائلان قائل قال يجوز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فاما القول بانه
 تعالى تجوز رؤيته مع انه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت
 بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب
 القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من
 هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار
 فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله
 لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدركه الابصار المراد منه وهو
 يدركه المبصرون ومعتزلة البصرة يوافقوننا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين
 فقوله وهو يدركه الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية
 في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة
 فصارت هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيامة وان أردنا أن نزيد هذا
 الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدركه الابصار المراد منه ان نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين
 فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه واذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم
 القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة
 جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار
 فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالجموع يدل
 على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ماضر به كل الناس فانه يفيد
 انه ماضر به بعضهم فاذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد انه آمن به بعض الناس
 وكذا قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار أقصى
 ما في الباب أن يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل
 الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالجموع من حيث هو مجموع عبنا وصور كلام الله تعالى
 عن العيب واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول
 ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليهم هذه الآية فقال
 دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره
 بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن
 لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة يحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه

بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالقاً للأشياء هو الموجب ليكون معبوداً على الإطلاق والاله
 هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بصحة ما ذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق
 والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي
 الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً أما نفي الصفات فلأنهم قالوا لو كان تعالى عالماً بالعلم قادر بالقدرة لكان
 ذلك العلم والقدرة إما أن يقال إنه ما قديمان أو محدثان والاقول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضى
 كونه خالقاً لكل الاشياء أذ خلقنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع أن يكون
 خالقاً لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص
 في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم
 افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على
 كون القرآن مخلوقاً فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن
 مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام
 المخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة
 من التمسك به في اثبات ان أعمال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه انما يخص هذا العموم
 بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادر بالقدرة والدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم
 (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره
 وهوان العبد وان كان بعبقده انه لاله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت
 الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد
 يعلق الرجل القلب بالاسباب الطاعرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهـمانه الى الوزير
 فيبتذل لا ينال الا الحرمان ولا يجيد الا التكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود
 أن يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فيبتذل ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهمته
 من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق
 كل شيء وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي
 اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر
 هناك قوله وخلق كل شيء ليجمع له مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجمع له مقدمة في
 بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاماً كثيرة وتساميح مختلفة فهو
 تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفترع عليها في كل موضع ما يدق به من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل
 أن يقول الاله هو الذى يستحق أن يكون معبوداً فتقوله لاله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو
 بما القادة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهـم التكرير والجواب قوله لاله الا هو اى لا يستحق
 العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اى لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا مترفين بوجود الله
 تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله
 سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سمياً فقال ذلكم الله ربكم اى الشئ الموصوف بالصفات التى تقدم
 ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ذلك ربكم بهنى الذى يربكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان
 وهى أقسام بلغت فى الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 ثم قال لاله الا هو يعنى انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكبرم فاعلموا انه لاله الا هو
 ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعنى انما صح قولنا لاله الا هو لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم
 الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (الاندركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
 اللطيف الخبير) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى

ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضي
الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما يتكسب من علماء اللغة فأما كيفية
الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد
نفي العموم وثبت بصرح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على
عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صبغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على
المعهود السابق أيضا واذ كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه
ونحن نقول بوجوبه فان هذه الابصار وهذه الاحاد ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة
بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند
حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا
التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات
الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينقل الكلام من هذا المقام الى
بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بوجوب الآية
فمنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاستسئلة
على الوجه الاول وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث
يتمتع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحبج الابصار عن رؤيته وبهذا
الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي
المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على
حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قبل بان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه
سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظر الى هذا النفي فان الجهاد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق
الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو
يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجهاد أيضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول
قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو
الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان
الكلام يتقارب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم
ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية
ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فحسب تنقلها ونجيب عنها ثم تذكر
لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوده عقلية (أولها) ان الحاسة اذا كانت
سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعبرة حاصله وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد
ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جازم حصول هذه
الامور ان لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضور تنابوقات وطبقات ولا نسمعهما ولا نراها وذلك يوجب
القسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
في حق الله تعالى يمتنع فلو صح رؤيته لوجب أن يكون مقتضى حصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة
وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب
أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه يمتنع الرؤية (والحجة الثانية) أن كل
ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن يمتنع رؤيته (والحجة
الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم

وجوه أربعة مستتبطة من هذه الآية يمكن التعميل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القيامة
 (المسئلة الثانية) في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية علم انهم يحتجون بهذه الآية
 من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلوا قال أدركته بصرى
 وما رأيتة أوقال رأيتة وما أدركته بصرى فانه يكون كلامه متناقضا فنبت ان الادراك بالبصر عبارة عن
 الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من
 الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع
 الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والافى الحالة القلانية والاستثناء يخرج من الكلام
 ما لولا له لوجب دخوله فنبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الاحوال وذلك
 يدل على ان أحد الايري الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تفيد العموم
 ان عائشة رضى الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج
 تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الأشخاص
 وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب فنبت ان هذه الآية
 دالة على النفي بالنسبة الى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال
 المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضوع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد
 ذلك وهو يدرك الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والالزم أن
 يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكه وهي غير لائقة بكلام الله
 اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى
 والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذ سنة ولا نوم وقوله ليس كمثل شيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير
 ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه
 تعالى مدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظالم للعبيد مع انه تعالى
 قادر على الظلم عندهم فذكر اراء هذا القيد فها هذا النقص عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا
 الباب والى جواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية
 والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن المحقق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى
 اننا لندركون أى المحققون وقال حتى اذا أدركه الغرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام
 أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فنبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول
 المرئى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار احاط به
 فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرئى لم نسم تلك الرؤية ادراكا كالفاحص ان الرؤية
 جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنبت
 الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن
 الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم * فان قالوا
 لما بينتم ان الادراك أمر مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتكم بها في هذه
 الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى * قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب
 اثبات الاعم وأما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فنبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل
 كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله
 لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال
 بصحة الاستثناء على عموم النفي فعارض بصحة الاستثناء عن جمع التثنية مع انها لا تفيد عموم النفي بل نسلم انه
 يفيد العموم الا أن نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الانفي العموم وبيننا

وتخصيص الكفار بالحب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة)
التمسك بقوله تعالى واقدرا منزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتترى هذه الحجة سبباً في تفسير سورة النجم
(الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق
المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها
لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلاً ذلك هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلاً للمؤمنين
والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقب النزل نشر يف أعظم حالاً من ذلك النزل
وما ذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتترى بكل واحد
من هذه الوجوه سبباً في الموضوع الا ترى به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور
وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لانضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في
تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لاني تشبيهه الرقي بالمرقي ومنها ما انفق الجمهور عليه من انه صلى
الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى
وجه الله ومنها ان الصابية رضى الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج
ولم يكفر بعضهم ببعض هذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه
لا امتناع عقلاً في رؤية الله تعالى فهذا جلة الكلام في سميات مسألة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله
تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويصيرها ويديرها وذلك لانه اما أن يكون المراد من
الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاقول وجب الحكم بكونه تعالى راياً للرؤية الراضين
والابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المراتب والمبصرات وان كان الثاني وجب
الحكم بكونه تعالى راياً للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر للمبصرات
راياً للمراتب (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك
الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به يصير الخي راياً للمراتب ومبصر للمبصرات
ومدرك للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك للحقيقة لها
مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقة
وان عقلاً من العقول لا يقف على كنهه صديقه فكذلك الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
الى ما يدين عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه
الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق
الله متمتع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعته في تركيب ابدان
الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه
الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرافة والرحمة (والثالث) انه لطيف بعباده حيث ينفي عليهم عند
الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمة سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع)
انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو
العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال
صاحب الكشاف اللطيف معناه انه بلطف عن أن تدركه الابصار والخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار
ولا يلبط نبي عن ادراكه وهذا وجه حسن قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن
عمى فعليه وما أنا علىكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تقرر هذه البيانات
الظاهرة والدلائل القاطنة في هذه المطالب العالمية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ
والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر ترجع البصيرة وكان البصر اسم للادراك التام الكامل

فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب (والحجة الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل وأبرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فرؤيته أعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدأ فاذا الم يرونه في بعض الاوقات وقعود في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له هب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرقى وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرقى بحيث يصح رؤيته واجبة الم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة واليكاسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر ببالهم ركازة هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين المعتزلة وأيضا فبغير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذلك الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وان كان الثاني فنقول قوا لكم المرقى يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل لاعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام لاعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال له لم لا يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلورجعت في ابطال هذا الكلام الى أن تجوز رؤيته يفضى الى تجويز أن يكون بحضرة تنابوقات وطبيلات ولا تراها ولا نسمعها كأن هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود الى ان الابصار لا يحصل الاعند الشرائط المذكورة وهو يعود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية أعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد أن يقال انهم يشتهونهم في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيدة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذلكها فانها في هذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدنا هنا عدا وتحميل تقريرها الى المواضع الثلاثة فيها (فالاول) ان موسى عليه السلام طاب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذا ان الدليلان سميأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجلة الثالثة) التمسك بقوله لا تدرکه الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس (الحجلة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قدم في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجلة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احدى القرآت في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجلة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

وهضت من الدرر الذي هو تعني الاثر والمجاهد الرسم قال الازهرى من قرأ درست فعناه تقادمت أى هذا
الذى تلاوه علينا قد تقدم وطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف
روى ههنا قرأت أخرى (فاحدها) درست بضم الراء مبالغة في درست أى اشتد دروسها (وثانيها)
درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) دارست وفسر وهما بدارست اليه ودرجدا
(ورابعها) درس أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قديمات أو ذات درس
كعبثه راضية (البحث الثالث) الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمرة والتقدير وكذلك نصرف الآيات
لتلزمهم الحجة وليقولوا الخذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك
نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا
دارست والثانى قوله ولينينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة
فى هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاوّل وهو قوله وليقولوا
دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عادي بحث مسألة الجبر
والقدر فأما أصحابنا فأنهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول
بعضهم دارست فيزداد كذرا على كفر وتثبيتا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان وتظهيره قوله تعالى يضل به كثيرا
ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تحيروا
قال الجبائى والقاضى وليس فيه الاحد وجهين (الاوّل) أن يحتمل هذا الاثبات على النفي والتقدير
وكذلك نصرف الآيات لتلايقولوا درست وتظهيره قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه ثلاثا تضلوا
(والثانى) ان يحتمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند نصر بفساد هذه الآيات أن
يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل وهذا غاية كلام
القوم فى هذا الباب ولقائل أن يقول (أما الجواب الاوّل) فضعيف من وجهين (الاوّل) ان حمل
الاثبات على النفي يخرب كلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا ينفيمه ولا يثبتانه
وذلك يخرجهم عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة
الانه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن سبحانه انجما
والكفار كانوا يقولون ان محمد ايضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتكفر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها
ولو كان هذا يوحى نازل اليه من السماء فلم لا يات بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام أتى
بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان نصريف هذه الآيات حالا فى الاهى التى أوقعت الشبهة
للقوم فى أن محمد صلى الله عليه وسلم انما أتى بهذا القرآن على سبيل المداينة مع التفكير والمذاكرة مع
اقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائى والقاضى فانه يقتضى أن يكون نصريف هذه الآيات حالا بعد حال
يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمد اعلم الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المداينة
وامذاكرة ثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لوجه نصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك
القول مع أنابينا ان نصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى)
وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بهمد لان حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحله على لام
الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله
ولينينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا
ضد هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به
كثيرا وما يوجب كده هذا التأويل قوله ولينينه لقوم يعلمون بهنى انا ما بيناه الا هو لا فاما الذين لا يعلمون
فما بيناه هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا للاله ومبين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين
وذلك ما قلنا والله أعلم قوله تعالى (اتبع ما وصى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم

الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدراية التامة الكاملة الحاصلة في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها القوت بها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقايقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضا حياها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقد اهمهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضرمه عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عى عنه فعلى نفسه عى واياها ضرم بالعمى وما أنا علىكم بحفيظ احفظ أعمالكم وأجاز بكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (فالاول) الغرض بهذه البصائر ان ينفع بها اختيار الاستحقاق بها الثواب لان يحمل عليها أو يلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى انعم علينا وبين لنا ما نافع وأعرض لنا ما نافع تعود علينا لما نافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعد وله من النظر والتدبير يضرب نفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (الرابع) انه ممكن من الامر من فلذلك قال فن أبصر فلنفسه ومن عى فعياها قال وفيه ابطال قول الجهمية في الخلق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق فيه الامعاضته بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانم الا تعمى الابصار وليكن تعمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فن أبصر فلنفسه ومن عى فعياها معناه لا أخذكم بالايمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة له هذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بشكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليده بقدر الامكان وقوله تعالى (وكذلك نصرنا والآيات وليقولوا درست ولنبينه اقوم يعلمون) اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الاهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين انبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام نستهقده من مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم نقرأه علينا وتزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرنا والآيات بمعنى انه تعالى يأتي بها متواترة حاله حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدي في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أي دلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدرس ودرس أي أخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسرها قرأت على اليهود وقرأ عليك وحررت ينيك وبينهم مدرسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا فلن اقتراه وأعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أي هذه الاخبار التي ألوتها علينا قديمة قد درست وانحمت

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيل على سبيل المنع لهم وإنما قوض إليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتبينة عليها فان اقتاد والقبول فنقضه عائد إليهم والافضره عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوته والتبليغ قوله تعالى (ولا تسبوا

الذين يدعون من دون الله فيسبوا والله عدواً بغير علم كذلك زين لكل أمة علمهم ثم إلى ربهم من جمعهم فيذبهم بما كانوا يعاملون) اعلم ان هذا الكلام أيضاً متعلق بقولهم للرسول عليه السلام إنما جئت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فإنه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا وفر بما ذكره الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجوز لك أن تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاقمة والسفاهة وذلك لا يطبق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تمجدون من دون الله حسب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمتها لنهيجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى وكانوا يقولون إنما حسنت عبادة الاصنام لنصير شفعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن أخيه عنا فاناستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخطبوه بما أرادوا فندعهم اذ عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنوعك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا باذي أقول غير ما حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له انترك شتم آلهتنا والاشتمالك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدواً بغير علم واعلم أنا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالى بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فآله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبغونك انما يبغون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطاناً يحمله على ادعاء النبوته والرسالة ثم انه بلهله كان يسمى ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الاله اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزماً لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا الله عدواً بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا وانا وعدا أي نظم ظلمنا جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يردون به بعدا عن الحق ونورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم فسدوا بونه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء اولى انه يدارس أقواما
 وبسته فمده هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرأنا ويدهى انه نزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله ما وحي اليك
 من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا الفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن
 الذي حصل بسبب سماع ذلك الشبهة ونبيه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه
 يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الزائعين وأما قوله وأعرض
 عن المشركين فقيام المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال
 لا يفيد الامر بتركه اذ انما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يؤتونه
 من سقه وان بعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التفتير والتغليب
 قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام
 أيضا متعلق بقوله لهم للرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن من مدرسة الناس ومذاكرتهم فكانه
 تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم
 لقد قدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أحسب انما تكلموا بقوله تعالى
 ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علما انه لم يحصل
 الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصله فالتا المعترلة ثبت بالدلائل انه تعالى أراد من
 الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان
 فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب
 للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالقاء يعني انه تعالى
 ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالقاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن
 استحسان الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول)
 لاشك انه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالف تلك القدرة لاشك
 انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول
 داعي يدعو الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الاخر لا يرجح وهو محال ومجموع القدرة مع
 الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب
 الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما
 بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان
 حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من
 الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه
 تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل
 الالقاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه بخلافه من العقاب العظيم فترك
 ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالقاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
 ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفعا على طرف البحر
 فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلى العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعها انه اذا
 غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشقفا عليه وجب عليه أن يمنع من الغوص
 في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللآلى فانك لا تجد لها وتملك ولكن الاولي لك أن تكتفي بالرزق القليل
 مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل
 على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذلك اهتنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على
 ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه
تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له ان هذا
القرآن كيف ما كان أمره فليس من جنس المعجزات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بمعجزة فاهرة وبينتة ظاهرة
لا منابك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيده ذلك الحلف فالحق وود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعه ان تؤكد
الخبير الذي يخبر به الانسان امام مبتدئ الشيء وامانا فيما ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج الخبر
الى طريقه يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر
الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به وهو الحلف
بالقسم وبنواتك الصيغة على افعال فقلوا اقسام فلان يقسم اقسام ما اراد وانما أكد القسم الذي
اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا
في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نسا تنزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم
لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن
كعب القرظي ان المشركين قالوا لئن صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانجبر الماء
وان عيسى أحيى الميت وان صالح اخرج الناقة من الجبل فأنتنا ايضا انت بآية انصدك فقال عليه الصلاة
والسلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفاذها وحلقوا التث فعل لمتبعونه أجمعون فقام عليه الصلاة
والسلام يدع وخجاه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك وان كان فلم يصدقوا وعنده لمعذبهم
وان تزكوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية
(المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهدا ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله
فهو جهدي يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله ان جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل
مارويثا من جعل الصفاذها وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بان عذاب الاستئصال كان ينزل
بالامم المتقدمة الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا
في تفسير لفظه عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات
دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى
ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدم هو لا الكفار على
الايان أم لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد
انها وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء أحد انما احداثها فهي جارية بجزى الاشياء الموضوعه
عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله وان من شئ
الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استقها مفاعيل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريككم
ايانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريككم ايانهم أي بتقدير ان تجيبهم هذه الآيات
فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو وانها بكسر الهـ مزه على الاستئناف وهي
القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها
اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهـ مزه في أن قلت لم لا يجوز ان يكون
التقدير ما يدريك ان لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك
عذر الهـ هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالأمثال فاذا اتخذت ضباقة وطلبت من رئيس البلدان يحضر
فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى
في لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

بالرفق بهم - عند الدعاء كقوله موسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يذكركم رأويخشى وذلك بين بطلان
 مذهب الجبهة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع اذا أدى الى
 ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقع اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب
 وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين ثلاثا تشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها سجادات
 لا تتفجع ولا تنصر يكفي في القدح في الهيئتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زين لكل أمة
 علمهم فاحجج أصحابنا به - ذاعلى انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية
 وللمطيع الطاعة قال الكعبى حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سؤل
 لهم وبقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا
 في الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زين الكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق
 والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون
 (الثاني) قال آخرون المراد زين لكل أمة من أمة الكفار سوء عملهم أى خيلناهم وشأنهم وأمهلتناهم
 حتى حسن عندهم سوء عملهم (الثالث) أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناه في زعمهم
 وقولهم ان الله أمرنا بهذا وزيه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والسلك ضعيف وذلك
 لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لاننا بينا غير مرة ان صدور الفعل
 عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبين ان تلك الداعية لا بد وأن تكون مخلقة لله تعالى ولا معنى لتلك
 الداعية الا علم واعتقاده او ظنه باستعمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصحة راجحة واذا كانت تلك الداعية
 حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد
 والمصلحة الراجحة ثبت انه يمنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكن الا اذا زين الله تعالى
 ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا
 وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما ومدقا وحقا فلو لا سابقه الجهل الاول
 والاما اختاره هذا الجهل الثاني ثم ان نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة
 جهل آخر فدلزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاه
 تلك الجهالات الى جهل اول يخلق الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه
 ايمانا وحقا وعلما ومدقا فثبت انه يستحيل من الكفار اختياري الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك
 الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي
 لا محمد عنده واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل
 انما يكون عند تدرج الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
 سقطت هذه التكليفات بأسرها والله أعلم وأيضا فاقوله تعالى كذلك زين لكل أمة عملهم بعد قوله
 فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فأما أن يحمل ذلك
 على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضا فاقوله كذلك زين
 لكل أمة عملهم في اول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر
 العموم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله أعلم أما قوله
 تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمتصور منه ان أمرهم مفوض الى الله تعالى
 وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل أحد
 بحقه فنبئهم ان خير الخبير وان شر افسر * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم
 آيات من ربهم ليقولن إنما الآيات آيات الله وما يشعركم انما اذا جاءكم لآيات من ربهم لئن جاءتهم
 آيات من ربهم ليقولن إنما الآيات آيات الله وما يشعركم انما اذا جاءكم لآيات من ربهم لئن جاءتهم)

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيل على سبيل المنع لهم وإنما فوض إليه البلاغ بالامر والنهي في
العامل والعمل وفي البيان بذكر الدلائل والتبنيه عليهم إيماناً بالقبول فنفعه غائد إليهم والافضرة غائد
إليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولاتبسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم
بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن
من مدرسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا
وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا
الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة
فهو ونبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجزلك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه
فان ذلك يوجب فتح باب المسامحة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ذكرنا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تبعه دون من دون الله حسب
جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمتها لنهيجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لى ههنا
شكالات (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان
سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت
بإدانة الاصنام لتبصير شعاع لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى
سببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش
دخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن أخيه عنا فاناستحي أن نقتله بعد موته فنقول العرب كان يمنعهم فلما
ان قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وناشط بوه
سأرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك ونوعك يطلبون منك أن تتركهم على
بينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير
هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غير ما حتى تأتوني بالشمس
تضعوها في يدي فقالوا له انزلك شتم آلهتنا والاشتمال ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله
بدوا بغير علم واعلم اننا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم
الاله بل ههنا الاحتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهر ونفي الصانع فما كان ييالي به هذا النوع
من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشقون الرسول عليه الصلاة والسلام
الله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبغونك انما يبغون الله وكقوله
ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شتم طائفة يحمله على ادعاء
النبوة والرسالة ثم انه لجهل كان يسمى ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله
مدعى على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات
كيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الاله اذ وقع على وجه
الاستلزام وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم
على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغضب والغضب
قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا
به عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا وانا وعدا أى ظلم ظلمنا جاوز القدر
الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فبعدوا عدوا قال ويجوز أن يكون بإرادة اللام والمعنى
نسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دللت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار
يزدادون به بعدا عن الحق وتورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم يتسببونه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى انه يدارس اقواما
ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها اقرا انا ويدهي انه نزل عليه من الله تعالى اتبعه بقوله اتبع ما وحي اليك
من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لثموره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن
الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونسبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه
يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزبغ الزائفين واما قوله وأعرض
عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه نسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال
لا يفيد الامر بتركها مادامها واذ كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه
من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتعظيم
قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام
أيضا متعلق بقوله لم لترسل عليه السلام انما جاءت هذا القرآن من مدرسة الاس ومذاكرتهم فكانه
تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يفتلق عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم
لقد قدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلامهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى
ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا ان لم يحصل
الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة فالت معتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من
الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان
فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب
للثواب والنساء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالغاء يعني انه تعالى
ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن
استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول)
لا شك انه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك
انه كان يريد الكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول
داعية عو الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الاخر لا مرجح وهو محال ومجموع القدرة مع
الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب
الكفر ثبت انه تعالى قد اراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما
بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان
حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من
الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه
تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل
الالغاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الذواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك
ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالغاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر
فيقول الوالد له عص في قعر هذا البحر لتستخرج اللاكي العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعا انه اذا
غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص
في قعر البحر ويقول له اترك طاب تلك اللاكي فانك لا تجد لها وتملك ولكن الاولي لك أن تكسني بالرزق التبل
مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل
على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على
ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمّل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

قد كره أن تعال ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيل على سبيل المنع لهم وإنما قوض إليه البلاغ بالامر والنهي في
 العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتبيين عليها فإن انتقاد والقبول قفضه غايد الهمم والافضره غايد
 عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولانسبوا
 الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم
 بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن
 من مدرسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا
 وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهي الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا وفر بما ذكر
 الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة
 فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه
 فان ذلك يوجب فتح باب المشامة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 ذكرنا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تبعه دون من دون الله حسب
 جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها للهيجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لى ههنا
 شكالات (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان
 سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت
 بمادة الاصنام لتبصر شعاعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى
 بسببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش
 دخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن أخيه عنا فاناستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما
 مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وناشط بوه
 ما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك ونوعك يظلمون منك أن تتركهم على
 بينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير
 هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غير ما حتى تأتوني بالشمس
 تضعوها في يدي فقالوا له انزلك شتم آلهتنا والاشتمالك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله
 يدوا بغير علم واعلم اننا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم
 لاله بل ههنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهر ونفي الصانع فما كان ييالي به هذا النوع
 من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشقون الرسول عليه الصلاة والسلام
 الله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبغونك انما يبغون الله وكفوله
 ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شتم اصنامهم على ادعاء
 النبوة والرسالة ثم انه لم يهله كان يسمى ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله
 مدبئا على هذا التأويل (المسئلة الثانية) ليقابل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات
 فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه
 الشتم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان بسبب تلزم اقدامهم
 لى شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تفجيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب
 قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا
 به عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا وعدوا وعدوا وعدوا وعدوا
 ل الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى
 نسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار
 يزدادون به بعدا عن الحق وتورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم فسبوه في اظهارة هذا القرآن الى الافتراء والى انه يد ارس اقواما
 وبسته هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرأنا ويدهى انه نزل عليه من الله تعالى اتبعه بقوله اتبع ما وحي اليك
 من ربك لتلا بصير ذلك القول سبب القموره في تبليغ الدعوة والرسالة المقصود تقوية قلبه وازالة الحزن
 الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونسبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه
 يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزبغ الزائفين وأما قوله وأعرض
 عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال
 لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه
 من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليب
 قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيضا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام
 أيضا متعلق بقوله لم لترسل عليه السلام انما جاءت هذا القرآن من مدرسة الناس ومذاكرتهم فكانه
 تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهيات هؤلاء الكفار ولا يفتلق عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم
 لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلامهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى
 ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا ان لم يحصل
 النمرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة فالت معتزلة ثبت بالدليل انه تعالى أراد من
 الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والنمرط وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان
 فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب
 للثواب والنساء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالغاء يعني انه تعالى
 ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن
 استحقات الثواب هذا ما قول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول)
 لاشك انه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك
 انه كان يريد الكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول
 داع يدعوه الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الاخر لا يرجح وهو محال ومجموع القدرة مع
 الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعها يوجب
 الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما
 بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان
 حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من
 الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه
 تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل
 الالغاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك
 ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالغاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
 ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر
 فيقول الوالد له عص في قعر هذا البحر لتستخرج اللاكي العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعا انه اذا
 غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقاً عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص
 في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللاكي فانك لا تجد ها وتملك ولكن الاولي لك أن تكتفي بالرزق التلبل
 مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل
 على عدم الرحمة وعلى السعي في الهلاك فكذا عهدنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على
 ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمّل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه
 تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشبهة على شبهة أخرى وهي قواهم له ان هذا
 القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمجزئة قاهرة وبينه ظاهرة
 لا منايب وحلوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالحق ومن هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعه لتوكيد
 الخبر الذى يجبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافيًا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتياج الخبر
 الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر
 الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سمو الحلف
 بالقسم ونحو تلك الصيغة على افعال فقالوا أقسم فلان بقسم انقسامًا وارا دوانه أكد القسم الذى
 اختاره واحال الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا
 فى سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم
 لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثانى) قال محمد بن
 كعب القرظى ان المشركين قالوا لئن صلى الله عليه وسلم تخبرنا بأن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء
 وان عيسى أحيى الميت وان صالحا خرج الناقة من الجبل فأتنا ايضًا انت بآية تنصدقك فقال عليه الصلاة
 والسلام ما الذى تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهبًا وحلوا لئن فعل امتنعوا به أجمعون فقام عليه الصلاة
 والسلام يدعوه فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك وان كان فلم يصدقوا عنده لم يعد بهم
 وان تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية
 (المسئلة الثالثة) ذكروا فى تفسير قوله جهدايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حاف الرجل بالله
 فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا فى الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا فى المراد بهذه الآية فقيل
 ما رويتم ان جعل الصفا ذهبًا وقيل هى الاشياء المذكورة فى قوله تعالى وقالوا ان تؤمنن لك حتى تصفروا لنا
 من الارض ينبوعًا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل
 بالامم المتقدمة الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا
 فى تفسير لفظه عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات
 دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوة شمرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى
 ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على
 الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذ المعنى كما فى قوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد
 انها وان كانت فى الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء أحد انما احداثها فى جارية مجرى الاشياء الموضوعه
 عند الله بظهورها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا فى طلبها ولفظ عنده هذا المعنى هنا كما فى قوله وان من شئ
 الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو على ما استقها م وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم
 ايمانهم فخذ المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم أى بتقدير ان تجيبهم هذه الآيات
 فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمر وانها بكسر الهاء موزة على الاستئناف وهى
 القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها
 اذا جاءت لا يؤمنون قال سيديويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهاء موزة فى أن وقت لم لا يجوز ان يكون
 التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك
 عذر الهام هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد ان يحضر
 فلم يحضر فقبل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم انى لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى
 انى لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

بالرفق بهم عند الدعاء كقوله موسى وهارون فقولاه قولاً يسيراً لئلا يتذكر رأيت محشياً وذلك بين بطلان
 مذهب الجهمية (المسئلة الخامة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع اذا أدى الى
 ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقع اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن فائمة مقام العلم في هذا الباب
 وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين ثلاثين اغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جادات
 لا تنفع ولا تضر يكفى في القدح في الهيئتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زيننا لكل أمة
 علمهم فاحتج أصحابنا به إذ على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الإيمان وللعاصي المعصية
 وللمطيع الطاعة قال الكعبى حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سؤل
 لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا
 في الجواب وجوها (الأول) قال الجبائي المراد زيننا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق
 والكعبى أيضاً ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون
 (الثاني) قال آخرون المراد زيننا لكل أمة من أمة الكفار سوء علمهم أى خيلناهم وشأنهم وأمهلتناهم
 حتى حسن عندهم سوء علمهم (الثالث) أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم (الرابع) زيننا في زعمهم
 وقولهم ان الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك
 لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لاننا بينا غير مرة ان صدور الفعل
 عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبيننا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك
 الداعية الاعلم واعتقاده او ظنه باستمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصالحة واجبة واذا كانت تلك الداعية
 حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقداً لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد
 والمصلحة الرجحة ثبت انه يمنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكن الا اذا زين الله تعالى
 ذلك الفعل في قلبه وضعيره واعتقاده وأيضاً الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفراً
 وجهلاً والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايماناً وعلماً وصدقاً فلو لا سابقه الجهل الاول
 والا لما اختاره هذا الجهل الثاني ثم اننا نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة
 جهل آخر فدلزم أن يستمر ذلك الى ما لانهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلاً وجب اتهامه
 تلك الجهالات الى جهل أول يخلق الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه
 ايماناً وحقاً وعلماً وصدقاً فثبت انه يستحيل من الكفر اختار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك
 الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي
 لا محذور عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطات التأويلات المذكورة بأسرها لان المصدر الى التأويل
 انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
 سقطت هذه التكليفات بأسرها والله أعلم وأيضاً قوله تعالى كذلك زيننا لكل أمة علمهم بهد قوله
 فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فأما أن يحمل ذلك
 على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضاً قوله كذلك زيننا
 لكل أمة علمهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتخص به هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك الظاهر
 العموم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقطها لا يخفى والله أعلم أما قوله
 تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبشهم بما كانوا يعملون فالمتصور منه ان أمرهم مفوض الى الله تعالى
 وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازى كل أحد
 بقتضى عمله ان خيراً فخير وان شراً فشر * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم
 آية لؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم انه تعالى حكى عن
 الصحابة فارشبهه توجب الطعن في نبوته وهي قوالهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم
 لم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ
 يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فنبت أن كلامه
 ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل بخلاف الله تعالى لم يكن لهذه اللطف أثر فيه
 فنقول الذي نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بمحصل هذا اللطف احد اجزاء
 الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب أفئدةهم وأبصارهم
 كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر
 والايان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقلب الافئدة
 والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه
 تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح يتوابع الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود
 من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم ما آمنوا بها وما
 اتفقوا بظهورها البتة اجاب الجبائي عنه بان فال المراد ونقلب أفئدةهم وابصارهم في جهنم على الهب
 النار وجبرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا واجاب السكبي عنه بان المراد من قوله
 ونقلب أفئدةهم وابصارهم بأننا لنفعل بهم ما نفعله بالمومنين من القوائد والاطراف من حيث أخرجوا
 أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب القاضي بأن المراد ونقلب أفئدةهم وابصارهم في الآيات
 التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها اولاً واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف
 وليس لاحد ان يعيننا فيقول انكم تكرررون هذه الوجوه في كل موضع فاننا نقول ان هؤلاء المعترضين
 لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فتحن ايضا تكثير الجواب عنها في كل
 آية فنقول قدينا ان القدرة الاصلية سالمة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة
 داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك
 ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات باللائل
 القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
 من اصابع الرحمن بقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل
 لما كانت الايصه لان الابطاحاد لله وتخليقه وتكوينه عبر عنه بما يصحى الرحمن والسبب في حسن هذه
 الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء
 اسقطه فهنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان خاصتان بخلاف
 الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلماذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة
 والسلام يقول يا قلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى
 يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب أفئدةهم
 وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة
 اليه الى ما ذكره من التاويلات المستكرهه وانما قدم الله تعالى ذكر تقلب الافئدة على تقلب الابصار
 لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
 واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصرفه في الظاهر الا أنه لا يصير ذلك
 الابصار سبباً للوقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
 على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان
 للقلب كما ان الاحماله تابعين لحوال القلب فلماذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية

اذاجات امنوا وذلك يوجب مجي هذه الآيات وبصير هذا الكلام عذر للكفار في طلب تلك الآيات
والمقصود من الآية دفع حججهم في طلب الآيات فهذا انقرب كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح
وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أن معنى لعل تقول العرب أنت السوق أنك تشتري لنا شيئاً أى لعلك
فيكأنه تعالى قال لعلها اذاجات لا يؤمنون قال الواحدى أن معنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر
أرى جرادامات هولالانى * أرى ماترى أوبخيلامخلدا

وقال آخر

هل انتم عاجلون بنا لانا * نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتى * الى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

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

عوجا على الطال المحيل لانا * نبيكى الديار كالبكى ابن حزام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبى لعلها اذاجاتهم لا يؤمنون (الوجه الثانى) في هذه
القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك ان لا تسجد عنه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قربة أهدكناها
أنهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعر كمنها اذاجات يؤمنون والمعنى انها لوجاهت لم
يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر
فكلامه لا في هذه القراءة ليست بالغرفنت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على الفارسي لم لا يجوز ان
يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيداً على التقدير الثانى واختلاف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ
بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه
الآية ولوانترانا اليهم الملائكة وليس ~~سكل~~ الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعر كمنها المؤمنون لعلهم
اذاجاتهم الآية التى اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الباء وقرأ حمزة وابن عامر بالياء وهو على الانصراف من
الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطاب من يؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون
وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعر كمنها للكفار الذين أقسموا وقال مجاهد وما يدريككم أنكم
تؤمنون اذاجات وهذا يقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالياء وعلى ما ذكرنا ولا الخطاب في قوله وما يشعر كمنها
للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا نائما الخطاب في قوله وما يشعر كمنها للمؤمنين وذلك لانهم تمتوا نزول الآية
ايؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتنون ذلك وما يدريككم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة)
حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا آمنوا فبين الله تعالى أنهم
وان حلفوا على ذلك الا أنه تعالى عالم بانهم لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة
اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائى والقاضى هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال
(فالقول) انها تدل على انه لو كان في المعلوم اطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جازان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعاليل ترك الاجابة
بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره
من الاطاف والحكمة (والحكم الثانى) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في حملهم
على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا
لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعول الاطاف أثر في حمل المكلف على الطاعات وأقول هذا الذى قاله القاضى غير
لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا بما نحمد بآية لا تمنابك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين
(احدهما) انك لو جئتنا بهذه المعجزات لا تمنابك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا
بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يعترض البتة

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم
 لم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ
 يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه
 ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكلى بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الاطراف أثر فيه
 فنقول الذى تقول به ان المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى والعلم بمحصل هذا اللطف احد اجزاء
 الداعى وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر فى حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم
 كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر
 والايمان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقلب الافئدة
 والابصار هو انه اذا جاءتهم الايات القاهرة التى اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه
 تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود
 من هذه الآية تقرر بما ذكره فى الآية الاولى من ان تلك الايات القاهرة لوجاهتهم اما آمنوا بها ولما
 اتفقا وبظهورها البتة اجاب الجبائى عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم فى جهنم على اهب
 النار وجرها لعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة فى دار الدنيا واجاب الكسبي عنه بان المراد من قوله
 ونقلب افئدتهم وابصارهم باننا لنفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والاطراف من حيث اخرجوا
 انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب القاضى بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم فى الايات
 التى قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها اولها واعلم ان كل هذه الوجوه فى غاية الضعف
 وليس لاحد ان يعيننا فيقول انكم تكرررون هذه الوجوه فى كل موضع فاننا نقول ان هؤلاء المعترضون
 لهم وجوه معدودة فى تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها فى كل آية فنحن ايضا نكرر الجواب عنها فى كل
 آية فنقول قدينا ان القدرة الاصمائية سالحة للضدين ولطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة
 داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة الى جانب الفعل او الى جانب الترك
 ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الامن الله تعالى قطع التسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل
 القاطعة اليقينية التى لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
 من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل
 فى القلب داعى الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعى الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان
 لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب فى حسن هذه
 الاستعارة ان الشيء الذى يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء
 اسقطه فهنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق
 الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة
 والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى
 يقلبه تارة من داعى الخير الى داعى الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فنقول تعالى ونقلب افئدتهم
 وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلى الذى يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة
 اليه الى ما ذكره من التاويلات المستكرهه وانما قدم الله تعالى ذكر تقلب الافئدة على تقلب الابصار
 لان موضع الدواعى والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية فى القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
 واذا حصلت الصوارف فى القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره فى الظاهر الا أنه لا يبصر ذلك
 الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
 على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان
 للقلب كما ان الالحال تابعين لحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب فى هذه الآية

اذ اجابت امنوا وذلك يوجب مجي هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات
والمقصود من الآية دفع حجة من في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انهم بالفتح
وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل ان معنى لعل تقول العرب انت السوق أنك تشتري لنا شيئا أى لعلك
فيكأنه تعالى قال اعلمها اذا اجابت لا يؤمنون قال الواحدى أن معنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر
أرى جوادا مات هو لاني * أرى ماترني أو بخيلا مخلدا

وقال آخر

هل انتم عاجلون بنا لانا * نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

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

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي * روى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطال المحيل لانا * نبكى الديار كما بكى ابن حزم

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي لعلها اذا اجابتهم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه
القراءة أن يجعل لاصلة ومنله ما منعك ان لا تسجد عنه ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهل كذا
أنهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنها اذا اجابت يؤمنون والمعنى انها لو اجابت لم
يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انهم بالكسر
فكلمة لا في هذه القراءة ليست بالغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على الفارسي لم لا يجوز ان
يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلاف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ
بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه
الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كذلك الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أي المؤمنون اعلمهم
اذا اجابتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالياء وهو على الانصراف من
الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطابيين في يؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون
وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريككم انكم
تؤمنون اذا اجابت وهذا يقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالياء وعلى ما ذكرنا ولا الخطاب في قوله وما يشعركم
للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا نانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمتوا نزول الآية
ايؤمنون المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتنون ذلك وما يدريككم انهم يؤمنون (المسئلة الرابعة)
حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا آمنوا فبين الله تعالى أنهم
وان حلفوا على ذلك الا أنه تعالى عالم بأنهم لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة
اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تتدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال
(فالاول) انها تتدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعالى ترك الاجابة
بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تتدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره
من الاطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في جلبهم
على الايمان وعلى قول الجبيرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلاف الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا
لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعال الاطاف أثر في حمل المكاف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير
لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئنا يا محمد بآية لا تمنابك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين
(احدهما) أنك لو جئنا بهذه المعجزات لا تمنابك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا
بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يعترض البتة

مرارا انهم لما انفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآيات نزلت في الواقعة
 القلاية مشكلا صعبا فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم
 أقسموا بالله جهد إيمانهم لو جاتهم آية لا آمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا
 لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات واطهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد
 منها ليميز الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والافلهم أن يطلبوا بعد ظهور
 المعجزة الثانية نالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا تستقر الآية وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك
 يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلاهنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء
 وقرأ عاصم وحجرة والكسائي بالضم فيه ما في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو وههنا وفي الكهف
 بالكسر قال الواحدى قال أبو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابله وقبلا وقبلا وقبلا وكله واحد وهو
 المواجهة قال الواحدى فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس
 من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال أما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والقراء
 والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا أى معاينة وروى عن أبي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اكان
 آدم نبيا قال نعم كان نبيا كلكم الله تعالى قبلا واما من قرأ قبلا فله ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون جمع
 قبيل الذى يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أى كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شئ
 وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا وموضع العباز فيه ان الاشياء المشهورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق
 فاذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) ان
 يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قبلا وموضع العباز فيه هو
 حشرها بعد موتها ثم انما على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلا
 بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة كما فسره ابو زيد اما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله
 ففيه مسئلتان (الاولى) المراد من الآية انه تعالى لو أظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء
 الكفار فانهم لا يؤمنون الا أن يشاء الله ايمانهم قال أصحابنا فلم يؤمنوا ذلك الدليل على انه تعالى
 ما شاء منهم الايمان وهذا ناص في المسئلة فالت معتزلة دل الدليل على انه تعالى أراد الايمان من جميع
 الكفار والجباني ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسئلة (أولها) انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما
 وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر
 مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى لطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز
 أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أن يأمر نوابا نزيد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه
 الدلائل انه تعالى ما شاء الايمان منهم فظاهر هذه الآية يقتضى انه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين
 الدلائل تمتنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل
 الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالطاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال
 واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذى سموه بالايمان الاختيارى
 ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عن الايمان دون الكفر للداعية
 مرجحة ولا ارادة مميزة فهذا قول برهان أحط طرفي الممكن على الاتخار لا مرجح وهو محال وأيضا فتقدير أن
 يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادنا لا سبب ولا مؤثرا أصلا
 لان الحاصل هنالك ليس الا القدرة وهى بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص
 لاحد الطرفين على الاتخار بالوقوع والبرهان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا
 منه بل يكون صادرا لاعتن سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله
 عاقل واما أن يكون هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى هو أن قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انهم الاتصير

ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الآية الاخرى وقع الابداء بذكر تحصيل المكان في القلب ثم اتبعه بذكر
السمع فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك جعل
هذا اللفظ على التكاليف التي ذكرها وترجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي
ذكره الجبائي فدفع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم
يعمهمون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما
يحصل في الآخرة كان هذا سؤا لانظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة
واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الاطاف والقوائد بسبب
اقدامه على الكفر وهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والحذلان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى
في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا لان المراد من
قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يؤوله القاضي
فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقلبات والتبدل في الدلائل فثبت
ان الوجوه التي ذكرها فاسدة باطله بالكلية اما قوله تعالى كالم يومنون به هذه الايات كالم يومنون بانظهور الايات
وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يومنون بهذه الايات كالم يومنون بالثانية من ظهور
الايات كالم يومنون به في المرة الاولى واما الكتابة في به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن او الى محمد عليه
الضلاة والسلام او الى ما طلبوا من الايات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يومنون به بمعنى
الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كالم يومنون به
أول مرة فكذلك نقاب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة
فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهمون فالجبائي قال ونذرهم أي لا تخول بينهم وبين
اختيارهم ولا تمنعهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره اكانهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم
وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انا نقاب افئدتهم من الحق الى الباطل وتركهم في ذلك
الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ولقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان الله العالم ما أراد بعبيده الا الخير
والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الاجراء والقهر اقصى ما في الباب
انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك
العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالفاسدة
الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجراء مفسدة واحدة وهي فوق استحقاق الثواب اما المفسدة
الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوق استحقاق الثواب مع استحقاق
العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا يتوان بريح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واكل فسادا
فعلما ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدر في انه لا يريد به الا الخير والاحسان قوله تعالى

(ولو اننا انزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن
اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله وما يشعركم انها اذا
جاءت لا يؤمنون فيبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلوهم بل لو زاد
في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزؤن بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل
السهمي والاسود بن عبد يوفى الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله
عليه وسلم في رهط من أهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله اوبعت لنا بعض موتانا حتى
نسألهم احق ما تقول ام باطل اواننا بالله والملائكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فترت هذه الآية وقد ذكرنا

لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصدقة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبى

يراد من القلب نسبة انكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتمد عشقه قد يحتمل بجميع الخيل في ازالة عشقه ولا يتقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للانبيا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مرادة الانس والجن والشيطان كل عات متمر من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهو لا قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا أعياه المؤمن ذهب الى متمر من الانس وهو شيطان الانس فأعزاه بالمؤمن ليفضه والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يذره لاني ذرعه نعوذ بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم ثم من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسامين فأرسل احد القسامين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالقريبان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكايه من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى أعداء وانفسد ابن الانباري

إذا أنال انفع صديقي بوذ * فان عدوى ان يضرهم بعضي

أراد أعداءى فادى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعمتا للضيف وهو واحد (وثانها) قوله والنحل باسقات لها طلع (وثانها) قوله والطفل الذين لم يظهر وا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانس اني خسرا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد الجمع به ولقائل أن يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فلما راد أن اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والالزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبج أول ومعصية سابقة حصلت لا يوسوسة شيطان آخر اذ ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوسوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلسفية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قدره شريره آمرة بالقبائح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فيكذلك قديما من بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فيكذلك قديما من بعضهم بعضا بالكبائح والزيادة فيها ما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقيية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتتضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة صفات الخبث والنقصان كثيرة وبسبب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية

مصدر الایمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الایمان كان هذا قولاً بأن مصدر الایمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وانتم تتكرونه فثبت أن هذا الذي سموه بالایمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلمنا ان الاختياري يميز عن الایمان الحاصل بتكوين الله تعالى الأناة قولاً تعالى ولو أنزلنا السالكين الملائكة وكذا و كذلك كما كانوا يؤمنوا ومعناه ما كانوا يؤمنوا ايماناً اختيارياً بديل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يعد أن يؤمنوا ايماناً على سبيل الاجراء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا يؤمنوا المراد ما كانوا يؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه والایمان الحاصل بالاجراء والقهر ليس من جنس الایمان الاختياري فثبت انه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الایمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الایمان الاختياري وحينئذ توجه دليل اصحابنا وبسطة عنه سؤال المعتزلة بالكيفية (المسئلة الثمانية) قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجوز أن يقال ذلك كما يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحدها الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قد يما يلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديماً والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثاً واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجراب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي اصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بان الحل من الله وبفضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يجهلون كقوله عند ظهور الآيات التي طلبوها والمججزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك * قوله تعالى (وكذلك جعلنا

لكل نبي عدواً وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدواً (الثاني) معناه جعلنا لك عدواً كما جاء لمننا من قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي أن خالق الخير والنشر والطاعة والمعصية والایمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا خبر عن عدائه قيل انه عدله فكذلك اذ جعلنا الله تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لاجرم قال انه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك العجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سبباً للعداوة القوية فلماذا التأويل قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قوله المتنبى * فأنت الذي صيرتهم لي حسداً * واجاب الكهبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعد اوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلماذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جداً لما بيننا أن الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو أن العداوة والصداقة تمتنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء اثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لم يجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان

زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغرروا بذلك ولتصفي اليه أفئدة
الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرهضوه وليتغفروا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء
هو مجموع هذه المعاني فهذا اجله ما ذكره في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي
فضعيف من وجوه ذكرها القاضي (فأحدها) ان الواو في قوله ولتصفي تقتضي تعاقبه بما قبله فعمله على
الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام في قوله ولتصفي لام كي فيبعد ان يقال ان اللام الامر ويقرب ذلك من أن
يكون تحريف الكلام الله تعالى وانه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو
ضعيف لانهم أجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على كي حقيقة فكان قولنا أولى (وأما الوجه الثالث) وهو
الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لاننا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى
بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله
ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهو ذا أفعالين التغرير لا معنى للتغرير الا انه يستعمله الى ما يكون
باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفنا
لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا الكل نجي
عدو من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدو للنبي لتصفي اليه
أفئدة الكفار فيبعد وابتداء ذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحيد لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء
على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا ان البنية ليست مشروطة بالحياة فالحي
هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجمله لا
ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصفي
اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجله الحي وذلك يدل على قولنا
(المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب
وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق بالنفس الحيوانية
والدماغ متعلق بالنفس الناطقة والكبد متعلق بالنفس الطبيعية والاولون متعلقون بهذه الآية فانه
تعالى جعل محل الصغور الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب
(المسئلة الخامسة) الكفاية في قوله ولتصفي اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله
ويرضوه وأما قوله وليقتروا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المنحل الاعتراف
يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج لا يقتفروا أي ليختلفوا وليكذبوا والاول اصح
قوله تعالى (أفغير الله ابني حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذي آتيناكم الكتاب يعلمون انه
منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المترين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم انهم آتوا بآية لو من بها اجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه
تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل
وكل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الاتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد
حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المستقل على
العلوم الكثيرة والفصاحة السكالة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر ومثل هذا المعجز علمه يدل على انه
تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله ابني حكما يعني قل يا محمد انكم تتكلمون في طلب سائر المعجزات فهل
يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بصحة نبوتي
حيث خصني بمنزل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على
نبوته استعمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن
القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك

بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان
 الحامل عليها مديكا وكان تقوية ذلك الخاطر الها ما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية
 ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم
 الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايمان والقول
 السريع (والثاني) الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره منينا طاهرا يقال فلان يزخرف كلامه
 اذا زينه بالباطل والكذب وكل شئ حسن مموه فهو من زخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان
 ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مستقلا على خير راج ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار
 محتارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان
 صادرا من الملك وان لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره منينا لانه في اعتقاده سبب للنفع
 الزائد والصالح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان من زخرفا فهذا
 تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول
 على المعنى لان معنى ايماء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان
 الغرور هو الذي يعتقد في الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان
 يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح
 الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم
 الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واحسانا يحبون به على ان الكفر والايمن
 بارادة الله تعالى والمعتزلة يحمله على مشيئة الالهاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا
 فائدة في الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال
 القاسمي هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الايمان ويقضي زوال الغم عن
 قلب الرسول من حيث يتصور ما عدا الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما عداه من منازل الثواب
 بسبب صبره على سفاهتهم واطفه بهم * قوله تعالى (ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه
 وليقتروا ما هم مقترفون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغرى في اللغة معناه الميل يقال
 في المسقع اذا مال بحياسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا أماله حتى انصب بعضه
 في البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغى وأصغى فقوله ولتصفي أي ولتميل (المسئلة
 الثانية) اللام في قوله ولتصفي لابدله من متعلق فقال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي
 عدوا ومن شب اباطين الحق والانس ومن صفقه انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا
 ذلك لتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أي وانما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفقتهم
 ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عندهم ولا الكفار قالوا اذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر
 انه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذي ذكره
 الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واسنة قزمن استطعت منهم
 بصوتك وأجاب وكذلك قوله ولا يرضوه وليقتروا وقد قيل ان هذا الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون
 ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصفي اليه أفئدتهم ولا يرضوه وليقتروا ما هم مقترفون (والوجه الثاني)
 وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام العاقبة اي ستؤول عاقبة أمرهم الى هذه الاحوال قال القاسمي
 ويعد ان يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالهاء حاصل في الآخرة فلا يجوز ان تميل قلوب الكفار
 الى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه ولا أن يقتروا الذنب بل يجب أن تحصل على ان عاقبة أمرهم
 في الدنيا تؤهل الى أن يقبلوا الباطل ويرضوا بها ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره أبو
 مسلم قال اللام في قوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض

لم يلد ولم يولد وكفوله لاتأخذ سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره
 المكونت السموات والارض وعالمى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى فى الوعد
 والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلية فكل
 هذه الاقسام داخله تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهى توجه منه سبحانه على عبده
 سواء كان ذلك العبد ملكاً أو بشراً أو جنياً أو شيطاناً وسواء كان ذلك فى شرعاً أو فى شرايع الانبياء عليهم
 السلام المتقدمين أو فى شرايع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه
 مما لا يعلم أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت انحصار مسألت القرآن فى هذين القسمين فنقول قال تعالى
 وتمت كلمة ربك صدقاً ان كان من باب الخبر وعدلان كان من باب التكليف وهذا ضابطى غاية الحسن
 (والقول الثانى) فى تفسير قوله وعدلان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعد وثواب وعقاب فهو
 صدق لانه لا بد وأن يكون واقعاً وهو وعد وقوعه عدل لان أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة بصفة
 الظلمة (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) اننا بينا ان المراد من
 قوله وتمت كلمة ربك انها تامة فى كونها محجزة الة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته
 والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات فى كونها الة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك
 الشبهات لاتاثيرها فى هذه الدلائل التى لاتقبل التبدل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جملة قوية
 لاتزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثانى) أن يكون المراد انها تبقى مصونة
 عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله الحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد
 انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (والوجه
 الرابع) أن يكون المراد ان أحكام الله تعالى لاتقبل التبدل والزوال لانها أزلية ولازلى لا يزول واعلم
 ان هذا الوجه أحد الاصول القوية فى اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة
 ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يتقلب السعيد شقياً وأن يتقلب الشقي سعيداً فإلما سعيد من
 سعد فى بطن أمه والشقي من شقى فى بطن أمه * قوله تعالى (وان تطعوا كثيراً من فى الارض يصلوا عن سبيل
 الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخضون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) اعلم انه
 تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان بعد زوال
 الشبهة وظهور الجلة لا ينبغي أن يلتمس العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلياتهم الفاسدة
 فقال وان تطعوا كثيراً من فى الارض يصلوا عن سبيل الله وهذا يدل على ان كثيراً من فى الارض كانوا ضلالاً
 لان الضلال لا بد وأن يكون مسبباً بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن
 أحد أمور ثلاثة (أولها) المسابح المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة
 ومنها القول بالشرك كما قوله الزنادقة وهو الذى أخبر الله عنه فى قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما
 كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المسابح المتعلقة بالنبوات واما كما يقوله
 من ينكر النبوة مطلقاً أو كما يقوله من ينكر النضر أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل
 فى هذا الباب المسابح المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المسابح المتعلقة بالاحكام وهى كثيرة فان الكفار
 كانوا يخترعون الجائر والسوائب والوصائل ويحلون الميتة فقال تعالى وان تطعوا كثيراً من فى الارض
 فيما يعبدون من الحكيم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يصلوا عن سبيل الله أى عن الطريق
 والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخضون وفيه مسألتان (المسئلة الاولى)
 المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينزلونك فى دينك ومذهبك غير طاعين بصحة مذاهم بل لا يتبعون الا الظن
 وهم ختراصون كذابون فى ادعاء الطمع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم فى اثبات
 مذاهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلاً (المسئلة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا

بالحق وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما
قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من المعتزين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التبيين والالهاب
كقوله ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من المعتزين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل
من ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطا بالكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل
فلا ينبغي ان يعتري فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته
(المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل
بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال
الواحدى افغير الله ايتى حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم
اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكمه الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حتى
لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه
فوجب المقطع بصحة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المعجزات أم لا فلان تأثيره في هذا الباب بعد ان ثبت انه
تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد * قوله تعالى (وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا
لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكساى وتمت كلمة
ربك بغير ألف على الواحد والباقون بكلمات على الجمع قال أهل المعانى الكامة والكلمات معناها ما جاء من
وعده ووعيد وثواب وعقاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدى فمن قرأ كلمات بالجمع قال
لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكامة قد يراد بها الكلمات
الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقواهم * قال زهير في كلمته يعنى قصيدته وقال قس في كلمته أى
خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومجزا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه
الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن مجزئ ذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد
بالكامة القرآن أى تم القرآن في كونه مجزئ الاعلى صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت
تماما صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسي صدقا وعدلا مصدران نصبان على الحال من الكلمة تقديره
صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة
الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها نامية واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفى
تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرناه من كافيته وافيه بكونها مجزئة دالة على صدق محمد عليه
الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكفون اليه الى قيام القيامة عملا وعملا
(والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل في الازل
هو التمام والزيادة عليه متممة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم
القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على
الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة
على ان الكذب على الله محال فلما ثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل
واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على ان الخلف في وعده
محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقبل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها ان
الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيد الله كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها
موقوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه متمنع في الوعد فكذلك متمنع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات
كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعا من الخبر والتكليف اما الخبر
فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول
صفاته أى كونه تعالى عالما قادرا ميبا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله

مما يثكر اسم الله عليه (الثاني) أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا
 أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال
 الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصلة في حق
 المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن أكلكم
 مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حكمكم بإباحة أكل الميتة لقدح ذلك
 في كونه مؤمنا * قوله تعالى (ومالكم ألاتا) كلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
 الا ما اضطررتم اليه وان كثير الميضون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأنا فع وحذف عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر
 وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحزم بالضم فن قرأ بالفتح
 في الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا لا يات وفي فتح قوله حزم
 بقوله أنل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
 فيجب أن يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجبتهم
 قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال
 حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم وما ثبت وجوب
 حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المحرم المحمل بعينه وأيضا فانه
 تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ أصل بالفتح وحزم
 بالضم فحجبتهم في قوله فصل قوله قد فصلنا الا يات وفي قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية)
 قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكل الميتة وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر
 ما أنزل الله بالمدنية وقوله قد فصل يقتضى أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا الجمل والمدني متأخر
 عن المكي والمتأخر يمنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله به هذه الآية قل لأجد فيما أوحى الى
 محرم ما على طاعة بطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بتقليل الا ان هذا القدر من التأخير
 لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه أى دعتمكم الضرورة الى أكله بسبب شدة
 الجحاعة ثم قال وان كثير الميضون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 ليضلون بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي اقمسان لهو
 الحديث ليضل وفي الزمر انداد اليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن
 عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم
 أشار الى كونه مضلا قال وهذا أقوى في الزم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون
 مضلا فاضل أكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحي
 فن دونه من المشركين لانه أول من غير دين اسماعيل واتخذ البحائر والسوائب وأكل الميتة وقوله بغير علم
 يريد ان عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه
 الذين يحملون الميتة وينظرونكم في احلالها ويحجبون علمها بقولهم ما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل
 ما يذبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
 فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
 ان التول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان
 ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمايرهم من
 التعدي وطلب نصره الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو

ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجعله الله تعالى
 موجبا للذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس بموجب اتباع الظن فوجب كونه
 مذموما محترما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به ملاما بدليل مقطوع لا بدليل مظنون
 لانه قول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اتمان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا
 والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائزا وغير جائز لاسيما عند من يشكر تحسين العقل
 وتبجيحه والثاني أيضا باطل لان الدليل السمي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتملة
 لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة
 ولا ترفع الخلاف فيه بين الامة بحيث لم يوجد ذلك علما ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني)
 هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن
 ويانه ان التمسك بالقياس مبني على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا (والثاني)
 ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المتسامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا
 مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظاهريا فحينئذ لا يتم العمل به هذا
 القياس بالاتباع الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب
 لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الرابع اذا لم يستند الى اماره وهو مثل اعتقاد الكفار اما
 اذا كان الاعتقاد الرابع مستندا الى اماره فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا
 الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مستلذان
 (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الاول) أن يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو وان
 الباطل ما هو فلا تكن في قبيحهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من
 هو فيجازى كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهروا
 من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم
 متحيرين في سبيل الضلال تائبين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله
 فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم
 بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت
 في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار
 ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان
 مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها اللفظ الاسمهام والمعنى ان ربك
 هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لعلم أي الخزيين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج
 والاكسائي والفتراء قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) في الآية ما بحث
 نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
 يقتضى تعلقا بما تقدم فاذك الشئ والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون
 الحرام ويحترمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله
 أحق أن تأكلوه مما قتلهوه أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحقة قين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
 وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون أكل المذكاة ويبيحون على اسم الله ولا ينزعون فيه
 وانما النزاع في انهم أيضا كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحترمونها واذا كان كذلك كان ورود
 الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه
 والجواب فيه وجهان (الاول) لعل القوم كانوا يحترمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالتة تعالى
 رده عليهم في الامرين فحكم محل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولاتأكلوا

أود ما مسفه وحاً ولحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل غير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل
به غير الله وإذا كان كذلك كان قوله ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوص بما أهل به لغير
الله (والمقام الثاني) أن ترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد كراهة ههنا والدليل
عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أولم يقل ويجعل هذا المذكور على
ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة
في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لأن الأصل في المأكولات
الحل وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقضية لحل الأكل والاتساع كقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض
جميعاً وقوله كما أوامر بواولائه مستطاب بسبب الحسن فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات
ولانه ما لا يطيب عيب له فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اضاءة
المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الأولى بالمسلم أن يحتز عنه لان ظاهر هذا النص
قوى (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه لفسق الى ما ذاب في قوله (الأول) أن قوله لاتأكلوا
يدل على الأكل لأن الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر (والثاني) كانه جعل ما لم
يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقاً على سبيل المبالغة وأما قوله وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم
ففيه قولان (الأول) ان المراد من الشياطين ههنا إبليس وجنوده وسوسوا الى أوليائهم من المشركين
ليجادلوا محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال ~~ع~~ كرمة وان الشياطين يعنى
مردة الجحوس ليوحون الى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه الجحوس من أهل
فارس فكاتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمداً وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون
أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه
الآية ثم قال وان أطمعوهم يعنى في استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من
أحل شيئاً مما حرم الله تعالى أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركاً لانه أثبت حاكماً
سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع
الطاعات وان ~~ك~~ كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسماً لكل ما كان مخالفاً لله تعالى
وان كان في اللغة مختصاً بمن يعتقد ان الله شر يكاد دليل انه تعالى سمي طاعة المؤمنين لله مشركين في اباحة
الميتة ثم كواقتل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان الله تعالى شر يكافى الحكم
والتكليف وهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه
وجعلناه نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) كذلك زين للكافرين ما كانوا
يعملون في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الأولى ان المشركين يجادلون
المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر الضال فيبين ان المؤمن
المهتدى بمنزلة من كان ميتاً فجعل حياً بعد ذلك وأعطى نوراً يمشي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في
ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون فتحسبوا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا
يعملون وعند هذا عادت مسئلة الخبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره
من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم
أو اعتقاد او ظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لانه في الالهة التزيين
فاذا كان موجوداً هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو
الشیطان وحده ~~ك~~ واعن الحسين انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه
(الأول) الدليل القاطع الذي ذكرناه (والثاني) ان هذا المثل يذكور ليعز الله حال المسلم من الكافر
فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكافر لشيء من انحرز المذهب الى مزين

تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم قوله تعالى (وذروا ظاهر الأثم
 وباطنه ان الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يقترفون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات أتبعه
 بما يوجب تركها بالكلمة بقوله وذروا ظاهر الأثم وباطنه والمراد من الأثم ما يوجب الأثم وذروا في ظاهر
 الأثم وباطنه وجهين (الأول) ان ظاهر الأثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستمرار به قال الضحاك كان أهل
 الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فختم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلاية (الثاني) ان هذا النهي
 عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد
 ما أعنتم وما أسررتم وقيل ما علمتم وما نويتم وقال ابن التبري يريد وذروا الأثم من جميع جهاته كما تقول
 ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية
 النهي عن الأثم مع يار أنه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن أن يقال المراد من
 قوله وذروا ظاهر الأثم النهي عن الاقدام على الأثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الأثم
 خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الأثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبير
 والحسد والعجب واردة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتبني واللوم على
 الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذ لم يقترن به عمل فانه تعالى
 نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يقترفون
 ومعنى الاقرار قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجمعوا على
 انه اذا تاب لم يعاقب وأصحابنا زادوا بشرطاً ثانياً وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله
 تعالى ان الله لا يعقران بشرطاً به ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولانأ كلوا مما لم يذكر اسم الله

عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعموهم انكم لمشركون) اعلم انه
 تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة
 ويدخل فيه ما ذبح على ذكرا الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام تمسكاً بعموم هذه
 الآية وأما سائر الفقه فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبيح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبيح
 لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذبيح رعمداً أو نسيماً أو هو قول ابن سيرين وطائفة من
 المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذبيح حرام وان ترك نسيماً ناهل وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك رعمداً أو خطأ اذا كان الذبيح أهلاً للذبيح وقد ذكرنا هذه
 المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاما ذكيتهم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي
 مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون
 على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى
 أوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة روى ان ناساً من المنكرين قالوا للمسلمين
 ما يقتله الصقر والكلب تأ كونه وما يقتله الله فلا تأ كونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأ كونه ما تقتلونه
 ولانأ كونه ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أطعموهم انكم
 مشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية
 الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فاقول الآية وان كان
 عاماً بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا
 الخصوص وما يؤكده هذا المعنى هو انه تعالى قال ولانأ كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار
 هذا النهي مخصوصاً بما اذا كان هذا الاكل فسقاً ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقاً فربما هذا
 الفسق مفسراً في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محر ما على طاعة بل علمه الا ان يكون ميتة

ات هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي
 هل وذلك انه قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرة سبى رهان قالوا من انبي يوحى اليه
 لله لانؤمن به الا ان يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكبي نزلت
 مع ابن ياسر وأبي جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل (والقول
 ثانی) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصله في
 كل كان التخصيص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فاقول بان سبب
 ول هذه الآية العينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى
 ن هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل ابضاعى ان
 يكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلنا له نورا يدنى به في الناس قدينا انه كناية
 ن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبأذنه والدلائل العقلية
 اعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وأيضاً ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه في الحال
 ن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قد تحصل الایمان والمعرفة لم يحصل ذلك وانما حصل
 تة وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه
 م قلنا حاصل هذا الكلام انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل
 سابق كما في المسئلة المذاهب الى غير النهاية والافوج الاتهام الى جهل يحصل فيه لا بايجاد

نكويته وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليمكروا فيها وما يكفرون
 لآياتهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في قوله وكذلك وذلك يوجب التشبيه
 به قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صنائيدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين
 ليشان) انه معطوف على ما قبله أى كما زيننا لكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية)
 اكبر جمع الاكبر الذى هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرمين أكبرا ولا يجوز ان
 تكون الاكبر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثانى للجعل لانك اذا قلت جعلت
 يد او صكت لم يقدر الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا
 نعت الاكبر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار
 دير الآية جعلنا في كل قرية مجرمين أكبرا ليمكروا فيها وذلك يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة
 نه أراد منهم ان يمكروا بالناس فهذا أيضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى أجاب الجبائى عنه
 ن حمل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لم يمتنعهم عن المكروا شبيه بما اذا أراد ذلك
 اه الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد ذكره مرارا خارجة عن الحد والحصر
 المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين أكبرا لانهم لاجل ربايتهم أقدر على الغدر والمكروا ويح
 باطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغه في حفظه ما وذلك
 نفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكروا والكذب والغيبه والنميمة والايمان الكاذبة
 ولم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصفهم بهذه الصفات الذميمة من كان له مال
 جاه لسكنى ذلك دليل على خسارة المال والجاه ثم قال تعالى وما يكفرون بالآياتهم وما يشعرون والمراد
 ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله ولا يحيق المكروا السيى الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في
 ال سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله بسنتهم يزى بهم قالت المعتزلة لاشك ان قوله وما يكفرون
 بالآياتهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى
 اذ منهم ان يمكروا بالناس فبذلك يدين بالرحيم الكريم الحكيم الخليم أن يريد منهم المكروا ويخلق فيهم
 كرتهم مدد لهم وبعاقتهم أشدا لعقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد

آخر الى غير النهاية والافلا بد من ميزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزيين
 ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقولہ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا
 الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم واما بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية
 آكافرين مجرمين (المسئلة الثانية) قوله او من كان ميتا فأحييناه قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال
 أهل اللغة الميت مخنفا تخفيف ميت ومعناها ما واحد ثقيل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني
 قد وصف الكفار بانهم أموات في قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يعنون وأيضا في قوله لينذر
 من كان حيا وفي قوله انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوى الا العمى والبصير وما يستوى الاحياء
 ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا وانما جعل الكافر
 موتا لانه جهل والجهل يوجب الخيرة والوقفة فهو كما نوت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدى الى
 نبي والحياهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشاد والفوز بالحياة وقوله وجعلناه
 نورا يمشى به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغاير تلك الحياة الذي يحظر
 بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة
 لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف في الارواح فرما كانت الروح موصوفة باستعداد
 كامل قرى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية)
 أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان
 تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعترف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لا تكون
 حاضرة بالفعل وانكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجعها واستحضارها بقدر علمه (والمرتبة الرابعة)
 أن تكون تلك المعارف القدسية والحلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرفا تلك
 المعارف مستضيئا بها مستكملا لظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول
 الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي
 المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعريف
 المجهولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلناه نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشى به في الناس
 اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الحلايا القدسية فانظر اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس
 الانسانية ويمكن أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ابصال
 نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة
 لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون
 المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة
 والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر فيمكن في الظلمات ليدس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة
 عقيدة وهي أن الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام ككون
 الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعمراز التها عنه
 نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يتي متحميرا اليه تدي الى وجه صلاحه فيستولى عليه
 الخوف والنزع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما
 مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين على
 التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بقرث وحجرة
 يومئذ لم يؤمن فأخبر حرة بذلك عند قدمه من مديله والقوس بيده فعمد الى أبي جهل وتوخاه بالقوس
 وجعل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أما ترى ما جاء به سفيه عقولنا وسب آلهتنا فقال حرة أنتم أسفه
 الناس تهبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله

الآيات أما الآهانة فقوله يصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وإنما قدم ذكر الصغار على ذكر الضمير لان
 القوم انما تزاد عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلب العز والكرامة فآله تعالى بين انه يقابلهم بضد
 مطلوبهم فأقول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه (الاول)
 أن يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه (والثاني) انهم يصيبهم
 صغار بحكم الله ويجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز ان يضاف الى عند الله
 (الثالث) أن يكون المراد سيبب الذين أجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله أي مع الله ذلك
 والمقصود منه التأکید (الرابع) أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد
 من اضمار كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى
 أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم *
 قوله تعالى (فن يرده الله أن يهديه ينصره صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما
 يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى)
 تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها
 يدل على قولنا فلنظفها أيضا يدل على الدليل القاطع العتلى الذي في هذه المسئلة ويثبت ان العبد قادر على
 الايمان وقادر على الكفر فتدبره بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه
 بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد ينشأ ذلك مرارا كثيرة
 في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة
 زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب
 علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وينشأ
 بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
 اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح
 المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله
 وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة
 عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا ترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن
 الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصارت تقدير الآية
 ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى دوافعه عن
 الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على
 هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت
 المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني)
 مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فنقرر به من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها
 انه تعالى أضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه تعالى أراد أن يهدي انسانا فعلم به كيت وكيت واذا
 أراد اضلاله فعلم به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال
 لو أردنا ان نتخذ لهم واولادنا من لدنا ان كفنا عابدين فيمن تعالى انه يفعل اللهم ولو أراد ولا خلاف انه تعالى
 لا يريد ذلك ولا يفعل (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن
 يضله فلم قلتم ان المراد من يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل
 هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس
 على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر
 بان جعل الصدر ضيقا حرجا تقدم حصوله على حصول الضلالة وان حصول ذلك المتقدم أثر في حصول

ذكرنا امرارا * قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لنؤمن - حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم
 حيث يجعل رسالته) يصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يكفرون) اعلم انه تعالى
 حكى عن مكروه هؤلاء الكفار وحسد هم انهم - حتى ظهرت لهم معجزة فاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم قالوا لنؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما
 يتروا مصرين على الكفر لالطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الواجد بن المغيرة والله
 لو كانت النبوة حقًا لكانت أنا أحق بهما من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا فترت هذه الآية وقال الضحاك
 أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن
 يؤتى صحفا منسورة فظاهر الآية التي نحن في نفسها يريد بها يدل على ذلك أيضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية
 قالوا لنؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام
 وأيضا في قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليكفروا
 فيها ثم ذكر عقب تلك الآية انهم قالوا لنؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وظاهره يدل على ان المكفر
 المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الحديث وأما قوله تعالى ان نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى
 رسل الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور وأراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه
 الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين (والقول الثاني) وهو قول الحسن
 ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لنؤمن حتى
 نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهو قول مشركي العرب ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله
 حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى أبي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير
 فالقوم ما يطلبوا النبوة وانما طلبوا أن تأتيتهم آيات فاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين
 كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول أقوى وأولى لان قوله الله
 أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالقول الاول ولم ينصر القول الثاني أن يقول انهم لم ياتوا
 تلك الآيات القاهرة فلما لم يأتهم الله اليها وأظهرت تلك المعجزات على وفق القاموس لمكانوا قد قربوا من منصب
 الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم
 حيث يجعل رسالته فالعنى ان للرسالة - وضعها مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا
 بتلك الصفات التي لا جلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والافلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى
 واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول
 النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس
 البشرية مختلفة بجواهرها وما هيئاتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية
 مستعالية منقورة وببعضها خسيصة كدرة محجبة للجسمانيات فالتقص ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح
 لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى
 مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل
 ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم
 من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضوع وقوله تعالى
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دققة أخرى وهي ان أقل ما لا بد منه في حصول النبوة
 والرسالة البرائة عن المكرو والغدر والغل والحسد وقوله لنؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله عن المكرو
 والغدر والحسد فكيف يهقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين
 بهذه الصفات الذميمة سيهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان النواب لا يتم الا بأمرين العظيم
 والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بجمع هذين الامرين في هذه

أن يدخل فيه فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه
 المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاقول) من
 التأويلات الثلاثة التي ذكرها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والخرج
 باستيلاء النعم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج
 فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم
 والهجوم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل
 الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون
 الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء
 ثم بالاولياء ثم بالامثال فالامثال (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع
 حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب
 الايمان فانه يشرح بسبب تلك الهداية وينشر صدره للايمان من زيد انشراح في ذلك الوقت وكذلك
 القول في قوله ومن يراد أن يضل المراد من يضل عن طريق الجنة فانه يضيّق قلبه في ذلك الوقت فان حصول
 هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج هذه الآية من الفاشدة (وأما الوجه الثالث) من
 الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل
 الله أولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشرح
 الصدر ثم ان الله تعالى به ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بزيد اللطاف الداعية له الى الثبات على الايمان
 والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتبات فأما اذا أبطلناها
 وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن
 في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انما يختم الكلام في هذه
 المسئلة بهذه الجملة الصاغرة وهي انما بينا ان فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى
 فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا
 المعنى لان تقدير الآية فن يراد الله أن يهديه قولى في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن يراد أن يضل ألقى في قلبه
 ما يصره عن الايمان ويدعو الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا
 التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير
 الفاظ الآية اما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الاول) قال الليث يقال شرح الله صدره فانشراح أى
 وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان الليث فسّر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولاشك أنه
 ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسع الصدر
 فتقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال أن نفعه
 زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى
 هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه
 وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه
 واذا كان واسعاً فقد راد الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر القلاني زائد النفع والخير
 وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فميل اتسع صدره واذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر
 والمنسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فميل انه ضيق فقد صار الصدر شديدا بالطريق الضيق الذي لا يمكن
 الدخول فيه فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان
 أمره اذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشككة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالحيات
 الحق لانه واراد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر

الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به وأما عندكم فلان المقصود حصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلفه فيه بقدرته فثبت به هذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم هـ اما المقام الثاني وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه (الاول) وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يهديه يضل الله قلبه وقدره ولا يصير له طريقا الى الله تعالى وهذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطرافات دعوه الى البقاء على الايمان والتمسك عليه وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد أن يصير مؤمنا وحسب بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والتمسك عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاؤوا فإنا لنهتد بهم سبلنا فإذا آمن عبد وأراد الله ثباته فحينئذ يشرح صدره أى يفعل به اللطاف التي تقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى ان يضلّه عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى في صدره الضيق والحرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ولجهد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤال الآخر فقال فيجب أن تقطع وافي كل كافر بأنه يجحد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الاوقات وأجاب عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال المراد من يرد الله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام أى يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد أن يضلّه يوم القيامة عن طريق الجنة فني ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من يشرح صدره نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أى يخصه بالاطراف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يضلّه بمعنى انه يحرمه عن اللطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أو لا من ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضلّه بل المذكور فيه انه لو أراد أن يضلّه لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد الله أن يضلّه عن الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأمر المراد من قوله ومن يرد أن يضلّه هو أنه يضلّه عن الدين والجواب عما قالوا ثالثا من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقى ذلك الضيق والحرج في صدرهم جزاء على كفرهم فنقول لان لم أن المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذما حملنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعا من أن ظاهر الآية يقتضى أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا مقدما على الضلال وموجب له فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بأن الايمان بجميعه صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان العار يوق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على

عند ابن عمر قال اعنت القدرية على اسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى
 مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصم الله قوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث
 في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله
 تعالى قضاء وقدر او خلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصموا الله لانهم يقولون لله اي ذنب لنا حتى
 يعاقبنا وأنت الذي خلقته فينا وأردته منا وقضيت علينا ولم نتجافنا الا له وما بسمت لنا غيره فهو لا اله الا الله ان

صدر اقال المفسرون المازات هذه الآية ستل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف بشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نوراً حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت واقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصوّر ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زاد الضرر والشرف اذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجاني عن دار الغرور وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتق على الامر من أعنى النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى أشعرنا بهذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يراد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً فيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثره رضيقتا سائسا كنة الباء وكذا في كل القرآن والباقون مشتدة الباء مكسورة فيجتم على ان يكون المشدود والخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين واين واين وميت وميت وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم حرجاً بكسر الراء والباقون يفتحها قال الفرأ وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرد والقرد والذنف والذنف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جداً فمن قال انه رجل حرج الصدر يفتح الراء فعنه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل ذنف ذو ذنف ودنف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لاتناله الريح والواحد في هذا الباب حكائيتين (احداهما) روى عن عبيد ابن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بنى بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادى الكثير الشجر المشبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن ابى الصلت الثقفى قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال اتوفى رجل من كثانة جعلوه راعياً فاتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحمدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد فى السماء ففيه جثمان (البحث الاول) قرأ ابن كثير بعد سائسا كنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف أما قرأ ابن كثير يصعد فهى من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبى بكر يصاعد فهو مثل يصاعد وأما قراءة الباقيين يصعد فهى بمعنى يصعد فادغم التاء فى الصاد ومعنى يصعد يتكلف ما يثقل عليه (البحث الثانى) فى كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان ونعظم نفرتة عنه (والثانى) أن يكون التقدير أن قلبه ينبوع عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فثقل ذلك البعد بعد من يصعد من الارض الى السماء أما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه جثمان (البحث الاول) المكاف فى قوله كذلك يقيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر فى قلوبهم (والثانى) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس (البحث الثانى) اختلافوا فى تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان بساطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاه الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ولتحتم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظى انه قال تذاكرنا فى أمر القدرة

فيجب عين مذهبا فهذا القول هو المختار عندى في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط
 مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين
 مستقيما وقال ابن مسعود يعنى القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى
 اذ ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لا من
 المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون
 من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها
 التأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان اذا
 تضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد فاعناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى
 لفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز فاعناه هذا زيد ويجوز ضاحكا جازيدا ما قوله قد فضلنا
 لايات اقوم يذكرون فنقول ما تفصيل الايات فعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر
 والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواليه متعاقبة بطرق كثيرة
 ووجوه مختلفة وأما قوله لاقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعله قطع هذه الآية هذه
 للفظه لانه تقر في عقل كل واحد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا بالبرهان فكأنه تعالى يقول
 معتزلى ايها المعتزلى تذكر ما تقر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا بالبرهان حتى تزول
 الشبهة عن قلبك بالكيفية في مسئلة القضاء والقدر هو قوله تعالى (اهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم
 ما كانوا يعاملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه مهتد مهيا ان يكون من
 المذكورين بين الصائفة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام
 عند ربهم وفي هذه الآية تشير بفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فعناه لهم دار
 السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار
 المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثاني) ان السلام صفة الدار
 وفيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر ويحذفها بهاء وتلون
 نلال وضلالة وسفاهة ولذا ولذا ذور رضاع ورضاعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة وانما سميت
 لجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصله فيها باسمها اذا عرفت هذين القولين فاقائلون بالقول الاول
 بالاول لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعظيمها او بكاره قد رها فكان ذكر هذه
 لاضافة مبالغه في تعظيم الامر والاقائلون بالقول الثاني رجووا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف
 لدار يكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثاني) ان وصف الله تعالى
 انه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى زوال السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقة كان
 ولي (النوع الثاني) من القوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه
 عند عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيا حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان
 وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر
 ان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه
 الشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في السكال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله
 تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة عين (الوجه الثالث) انه قال في صفة الملائكة
 من عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انما انما عند المنكسرة فلوهم لاجلي وقال ايضا انما عند
 ليق عبد لي وقال في صفتهم يوم القيامة في مة صدق عند اميك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام
 عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة
 لعندية (النوع الثالث) من التشير يفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب

أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى *
وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك
الصبي انه طولت عمر الاخ الزاهد وكافته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا
الفضل أن اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر
أخيك وتوجيهه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته واما
اطالة عمرتك وتوجيهه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك
فظهر الفرق هذا تخلص كلام أبي الحسين البصري سعيامنه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري
بل سعيامنه في تخلص الهمة عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه
المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما ازلت على قول المعتزلة واما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة
البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم
المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهو ان اطالة
العمر وتوجيهه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى
لما أومل التفضل الى أحدهما فالامتناع من ابعاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الاصل الى هذا الثاني
ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى
ذلك التفضل ومثله هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع غيره من النظر في أمر آت المنصوبية على
الجدار لعامة الناس قبيح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان
حكيم العقل بالتعسين والتقيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من
المواضع وتبطل كناية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان
قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناها ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزم أن تحصل
هذه المفسدة أي في حق الكل وأنه باطل بل معناها ان الله تعالى علم انه اذا كاف هذا الشخص فان انسانا
آخري يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر
انه اذا كافه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله
من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم
ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح
عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرج به أبو الحسين بطيف فكره ودقيق
نظره بعد أربعة أدهار ضعيف وظاهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا
صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المثله الاولى) قوله وهذا الشارة
الى مذكوره تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقدره في الآية
المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله
تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا
لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك
لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المربح او لا يتوقف فان توقف على المربح يلزم
أن يقال القهل لا يمدد عن القادر لاعند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا وان يكون الكل بقضاء الله
وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب
أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والاصناع وابطال القول
بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض
كقوله هولاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بنسبته للحاجة على الاطلاق وذلك

يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والسكبي وابن جرير واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطعمون
الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخدام من المطيعين المنقادين الذين
لا يخالفون ربيدهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا
استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يبدلونهم على انواع الشهوات
والذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه
المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا
الوادى قليل (والقول الثاني) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لأن استمتاع
الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب
حمل الكلام عليه وأيضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين
هم أولياء الجن فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال
تعالى حكاية عنهم وبلغنا الذي أجلت لنا فالعنى أن ذلك الاستمتاع كان حاصل الى أجل معين ووقت
محدد ثم جاءت الخيبة والحسرة والتدامة من حيث لا تتوقع واختلفوا في أن ذلك الاجل أى الاوقات فقال
بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت النخبة والتكفين وقال قوم المراد وقت المحاسبة في القيامة
والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقرؤا
اننا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثنوى المقام
والمقتر والمصير ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثنوى فيبين تعالى
أن ذلك المقام والمثنوى مخلد مؤبد وهو قوله خالد بن فيهما ثم قال تعالى الاما شاء الله وفيه وجوه (الاول)
أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بجنادين في النار (الثاني) المراد الاوقات
التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهور ويروي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطالبون
الرد من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوم ما سبق في علمه انهم يسألون
ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون ما معنى من قال الزجاج والقول
الاول أولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال
تعالى خالد بن فيما منديعئون الاما شاء الله من قدر احشهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم
(الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم
قالوا وبلغنا الاجل الذي أجلت لنا أى الذى سميت لنا الامن اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم
أهلكنا قبلهم من قرن وكان فعل في قوم نوح وعاد وثمود من أهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا ليقوا
الى الوصول اليه فتلخيص الكلام أن يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن شئت
أن تحترمه فاخترته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك الظاهر ترتيب
الفاظ هذه الآية ولما يمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم
أى فيما يفعله من نواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب
الابد لعلهم يستحقون ذلك والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو على الفارسي قوله النار مثواكم المثنوى
اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالد بن فيما حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم

معناه النار أهل أن يقبوا فيها خالد بن * قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائده (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى
بعضا بين أن ذلك انما يحجب عن تقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر
كذلك ان القدرة صالحة للطرفين أعنى العداوة والصداقة فلولا حصول الداعى الى الصداقة لما حصلت

فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وايمهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة
 للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وايمهم يفيد الحصر أى لاولى اهم الا هو وكيف وهذا التشريف
 انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل
 صدره ضيقا حرجا فهو لا الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار
 ايس الا هو وان المسعد والمشي ايس الا هو وانه لا مبدئى للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطهوا
 عن كل ما سواه فمما كان رجوعهم الى الهه وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان
 خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا الخبر بأنه تعالى متكفل بجميع
 مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات
 والبلبات ثم قال تعالى بما كانوا يعلمون وانما ذكر ذلك لئلا يتقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق
 القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل
 ما اذا تصور امرامغضبا يظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمره فكذلك الهيات البدنية قد تصعد
 من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الاثار المناسبة لها في جوهر النفس
 وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة * قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا
 يامعشر الجن قد اسئتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا اهلنا
 الذي اوجبت النار من النار مشوا كم خالدين فيما الاما شاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال
 من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالاضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مرذقة بقصة
 اهل النار وليكون الوعد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم منصوص
 بمحذوف اى واذا كربوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يامعشر الجن او يوم نحشرهم قلنا يامعشر الجن كان
 ما لا يوصف لفظا عنه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قوله لان (الاول)
 يعود الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكفين الذين علم ان الله يعيهم (والثاني) انه عائد الى
 الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عددا وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم
 الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول
 يامعشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما انه الحاشر لجمعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر
 لا يكون الا نيكيتا وبياناً لجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهى حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد
 والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامعشر الجن لانه يبعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع
 الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ا ما قوله تعالى قد اسئتم من
 من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدر ان على الاستكثار من نفس الانس لان
 القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد اسئتم من الدعاء
 الى الضلال مع مصادفة القبول ا ما قوله وقال اولياؤهم من الانس القبول والمشاركة حاصله بين
 تكبتهما فكذلك قال للانس توخيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصله بين
 الفردين فلما بكت تعالى كلا الفردين حكى ههنا جواب الانس وهو قوله ربنا استمتع بعضهم ببعض
 فوصفوا أنفسهم بالتوفير على منافع الدنيا والاستمتاع بالذات الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عندهم ايقنوا
 بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضهم ببعض المراد منه انه استمتع الجن بالانس
 والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان
 الرجل كان اذا سافر فأمسى بارض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بيسيد هذا الوادى من سفهاء قومه
 فبليت آمناني نفسه فهذا الاستمتاع الانس بالجن واما الاستمتاع الجن بالانس فهو ان الانسى اذا عاذ بالجنى
 كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه يقدر ان

فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذا رسلنا اليهم اثنين وتحقق
القول فيه انه تعالى انما يبعث الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل
الرسول الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو
المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى
قوله تعالى رسل منكم ارا من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منكم الاوثان والمرجان أى من احد هما
وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه
يوجب ترك الظاهر ولا يجوز اصر اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبيه
على الأدلة بالتلاوة وباتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
ذلك الاعتراف فذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقرؤا في هذه الآية بالكفر
وبجده في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة
يقترن واخرى يجردون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثير
الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وعزتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقرؤا على انفسهم بالكفر فكأنه
تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم عزتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم
كانوا كافرين والمراد انهم وان باغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومجزاتهم الا ان عاقبة امرهم
انهم اقرؤا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بأن
تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح
احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم
رسول منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة بقوله
تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها فانظروا) اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد
ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدمت من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو
خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم قومه وجوه (احدها) انه
تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هى التى تنصب الافعال
(وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير
الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) ان يجعل قوله ان لم
يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دبره ولا مقطوع مصححين واما قوله بظلم قومه
وجهان (الاول) ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم قدموا عليه (والثاني) ان يكون
المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصطلحون
في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى
والوجه الاول ايقن باننا لان القول الثاني يوهم انه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر
عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شئ من أفعاله واما المعتزلة
فهذا القول الثاني مطابق لمذاهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فنفسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه
تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما يتألف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام
في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصطلحون واما قوله وأهلها فانظروا فلينس المراد
من هذه الغفلة ان تغفل المرء عما يوعظه به بل معناها ان لا يبين الله لهم كيفية الحساب ولا ان يزيل عذرهم
وعلمهم واعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض

المدافعة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعاً للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى
 بعض الظالمين بعضاً وهذا التقرير بتصير هذه الآية دليلاً لنا في مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما
 بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه تعالى وإيهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين
 حال أهل النار ذكر أن مقترهم ومثواهم النار ثم بين أن أولياهم من يشبههم في الظلم والخزى والنكال
 وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي ثمة تسمى شيتا تقدم ذكره
 والتقدير كأنه قال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الايم الدائم الذي لا يخلص منه كذلك
 نولي بعض الظالمين بعضاً (الفائدة الرابعة) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً الان الجنسية علة الضم فالارواح
 الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احد منهم يشان من يشاكله
 في النصره والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) لاية تبدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فانه تعالى
 يسلط عليهم ظالماً مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وأيضا الآية تبدل على
 انه لا بد في الخلق من أمير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلى أهل الظلم من أمير ظالم فبان لا يخلى أهل الصلاح
 من أمير يمحلمهم على زيادة الصلاح كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصح للناس الا أمير عادل أو جابر
 فانكروا قوله أو جابر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروى أن أبا ذر سأل
 الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهي في القيامة خزي وندامة الا لمن
 أخذها بحقها وأذى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى انا الله ملك الملوك قلوب
 الملوك ونواصيها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم
 بسب الملوك لكن توبوا الى أعطفهم عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فالعنى نولى بعض الظالمين بعضاً بسبب
 كون ذلك البعض مكسباً للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم * قوله تعالى (يا معشر الجن والانس
 الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة
 الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ
 الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجور سبيل فيشهدون على أنفسهم أنهم كانوا كافرين
 وانهم لم يعذبوا الا بالحق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة المعشر كل جماعة أمرهم واحد
 ويحصل بينهم معايشة ومخالطة والجمع المعاشرون وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال
 الضحالك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً قال المنسرون السبب فيه أن استئناس
 الانسان بالانسان أكل من استئناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس
 ليكمل هذا الاستئناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يجعل رسول الجن
 من الجن (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس
 وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف يتعقد الاجماع مع حصول
 الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
 واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاة انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما
 تمسك الضحالك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم
 يأتكم رسل منكم فهذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضهم ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل
 من الانس كان الرسل بعضاً من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافياً في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم
 من ظاهر هذه الآية ثبات رسول من الجن (الثاني) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه
 تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم
 بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذا صرفنا اليك نفر من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل

فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بواجبه وتكويبه
 ويحقيقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق
 سبحانه وبإيجاده وتكويبه ثم ان الاستقراء يدل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان
 كثيرا فالصحيح أكثر منه والجماع وان كان كثيرا فالشعبان أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير
 أكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والام
 واللافة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأمرها هو الله تعالى فثبت به هذا البرهان انه تعالى هو
 ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان
 الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخله
 فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لا غنى الا هو فثبت انه
 لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر
 أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى التي في قلب
 هذا الرحيم داعية الرحمة والامل أقدم على الرحمة فلما كان موجود تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله
 الا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسى القلب عليه ثم يتقلب رؤفا رحيماعطوفا
 فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى
 بالبرهان قطع التسلسل وباقرآن وهو قوله ونقاب أفندتمهم وأبصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله
 (والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والتوب والذهب ولكن لا صحة للمزاج والتكلم من
 الانتفاع بتلك الاشياء والافتكاف الانتفاع فالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكينة هو الرحيم في
 الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو اعطى اطبا عوض وهو اما الثناء في الدنيا
 او الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلا فكان تعالى هو
 الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغني ذو الرحمة بمعنى
 انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينقص
 بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه مارتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات
 الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجلود والاحسان كما قال في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم
 وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب وأما تفضيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام
 فما لا يليق بهذا الموضوع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه
 عاد لا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيماعبادة أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم
 بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها
 انما يتم بمجرد مجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب
 والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات
 واليه اشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات
 وثالثها اشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم
 بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه
 قبيحا واما لاحتمياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع
 كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه
 لا يظلم أحدا فلما كاف عبده الافعال الشاقة وجب أن يشيهم عليها ولما ترتب العقاب والعذاب على فعل
 المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان
 بهذا الطريق اتفق الظلم عنه تعالى فما لنا نؤد في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو

لا يتدل على الوجوب البتة قالوا لانهم يتدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة
للمرسل والمعتزلة قالوا انها تتدل من وجه آخر على ان الوجوب قديمه قديمه قبل مجيئ الشرع لانه تعالى قال ان لم
يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها ما غافلون فهذا الظلم انما أن يكون عائد الى العبد أو الى الله تعالى فان كان
الأول فهذا يتدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا
وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضى أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله
تعالى وذلك لا يتم الاعتراف بتحسين العقل وتقييده **قوله تعالى** (ولكل درجات مما عملوا وما ربك
بغافل عما تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب
والباقون بالتاء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال اهل الثواب والدرجات
وأحوال اهل العقاب والدرجات ذكر كلاما كثيرا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الأول)
ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والمعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فستارة
يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم به اعلى التفصيل التام فترتب على كل
درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا نخير وان شرا فنشر (والقول الثاني) ان قوله ولكل
درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص
بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تتدل ايضا على صحة قوائما
في مسئلة الجنب والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة
وعين تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرا الملائكة المقربين
فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لطل ذلك الحكم واصار ذلك العلم جهلا واصار ذلك الشهادة
كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد
ثبت القدر بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه * **قوله**
تعالى (وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشأ كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين
انما وعدون لات وما أنتم بمحجزين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب
أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة
بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين أو ليقص
بمعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل
الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايضا الهالى درجات السعداء الابرار الا بترتيب
الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغنى ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب
الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفقه ههنا الى بيان أمرين (الأول) الى بيان كونه تعالى غنيا
فقد قول انه تعالى غنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكتما
بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب يفرض فان كانت
ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية في تقييده وتوقف
حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تتفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما
موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك
الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال
فثبت انه تعالى غنى على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه انه لا غنى الا هو والامر
كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غنى الا هو
فثبت بهما البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى وأما ثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في
وجود خيراته وسعاداته لذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية

على مكانتي التي أنا عليها والمعنى ائتموا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف
تعملون أي مثاله العاقبة المحرودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على
سبيل التهديد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعملون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه
من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) أن يكون رفعا على معنى تعملون أي ائتما تكون
له عاقبة الدار كقوله تعالى لتعلم أي الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعملون من تكون له عاقبة الدار
يوهم ان الكافر يست له عاقبة الدار وذلك مشكلا قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له
الكثرة ولهم الظفر وفي ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حمزة والكسائي من يكون
بالياء وفي القصص أيضا والباقون بالناء في السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيثه غير
حقيقي فن أنث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءكم موعظة
من ربكم وفي آية اخرى فن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان
قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لانه أمر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ولا يفوزون
بمطالبهم البتة قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركتنا
فما كان لشركتهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح
طريقتهم في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم وركا كانت اقوالهم تنبيهها على ضعف
عقولهم وقلة محصلهم وتنظيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فن جعلها انهم يجعلون لله من حرومهم كالتمر
والقمح ومن انعامهم كاضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريدون ان يقولوا ليس
ان جميع الاشياء لله فكيف نسبو الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازم النصيبين نصيبا لله ونصيبا
للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا وشركتهم نصيبا وادل على هذا
المخذوف نصيبا له القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركتنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم
جعلوا الهان نصيبا من أموالهم بنفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركتهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو
يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من
حرومهم وانعامهم نصيبا ولا واثان نصيبا كما كان للصم انفقوه عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين
ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط
مما جعلوه للاوثان في نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن
والسدي كان اذا هلك مال الاوثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال
بجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه
(الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط اسما معاونا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركتهم (الخامس) قال مقاتل
ان زكوا ونصيب الاكثمة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الاكثمة لها وقالوا الوشازكي نصيب نفسه وان زكوا
نصيب الله ولم يترك نصيب الاكثمة قالوا لا بد لاهتمنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة بذلك قوله
فما كان لشركتهم يعني من نعم الحارث والانعام فلا يصل الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا
يفرزونه لله ويسعون نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون
وذكر العلماء في كيفية هذه الاسماء وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ
على جانب الله تعالى وهو سقمه (الثاني) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق
للجميع وهذا أيضا سقمه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أحد ثنوه من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحة عقل
ولا شرع فكان ايضا سقمها (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز نصيب الكل كحجر ومذر
(الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الاتقاع بذلك النصيب
فكان افراز نصيبها عبثا فثبت به ذم الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه

مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغنى - إشارة الى المقام الاول وقوله ذوالرحمة إشارة الى المقام الثاني فهذا
 تقرير للدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أخى ان الكل لا يحاولون
 الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ
 أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصارى يقول نظراً لاهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة
 ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراهمة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت علمت ان أحد الم يصف
 الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ولكن منهم من اخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق
 بهذه الحكمة وهي قوله وربك الغنى ذوالرحمة ثم قال تعالى ان بشأيد هبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء
 والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذوالرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذوالرحمة الا ان
 لرحمته معدن مخصوصا وموضع معينان تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق
 قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه
 على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان بشأيد هبكم
 فلا قرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف
 من بعدكم يعنى من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من قائم وأما قوله ما يشاء
 فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلافوا فقال بعضهم خلقنا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع
 وقال أبو مسلم بل المراد انه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضى وهذا الوجه أقرب
 لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق في حق كل على خلق ثالث ورابع يكون
 أقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبيه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين
 يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فيبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين بأبصارهم
 وأمهاتهم ولو شاء لآلامهم وأبناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من
 ذرية قوم آخرين لان المراد العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل
 ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير
 هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القرآن كلهم ذرية
 بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائى - هما التان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال
 الحسن أى من محجى الساعة لانهم كانوا يشكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص
 بالاخبار عن الثواب واما الوعد فهو ومخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعنى كل
 ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعد ليس كذلك
 ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما أنتم بهجزيين يعنى لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالجواب
 انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعد بما زاد على قوله وما أنتم بهجزيين وذلك يدل على ان جانب

الرحمة والاحسان غالب * قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكانتكم انى عامل فسوف تعاون من
 تكون له عاقبة انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله من بعده ان يهدد
 من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعلموا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
 أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالانف على الجمع فى كل القرآن والباقون مكانتكم قال الواحدى والوجه
 الافراد لانه مصدر والمصادر فى أكثر الامر مفردة وقد تجمع أيضا فى بعض الاحوال الا ان الغالب هو
 الاول (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدر يقال مكن مكانة اذا تمكنت ابلغ التمكن
 ويعنى المكان يقال مكن ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعلموا على مكانتكم يحتمل اعلموا على تمكنتكم من
 أمركم وأنتم استمتاعكم وامكانتكم ويحتمل أيضا ان يراد اعلموا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل
 اذا أمر أن يثبت على حلة على مكانتك يا فلان أى اثبت على ما أنت عليه لا تتصرف عنه انى عامل أى أنا عامل

قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوتان والرجال دون الذم (والقسم الثاني) من انعامهم الذي قالوا فيه وانعام حترمت ظهورها وهي البعائر والسواحب والحوامى وقد مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يدكر اسم الله عليهم في الذبح وانما يدكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحجرون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فالتصا به على انه مفعول له أو حال أو مصدر. وكذا لان قوله سم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيم بما كانوا يكفرون والمقصود منه الوعيد * قوله تعالى (وقالوا

ما في بطون هذه الانعام خالصة كورنا ومحترمة على أزواجنا وان يكن مبيعة فهم فيه شر كما سيجزيم وصفهم انه حكيم عليهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضايهاهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنحة البعائر والسواحب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لانها كل منها الاناث وما ولد ميتا اشتكرت فيه الذكور والاناث سيجزيمهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليهم ليكون الزجر واقعها على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأنيث خالصة ثلاثة أقوال قواين لافتراء وقولا للكساي (احدها) ان اله ليست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا رابية وعلامة ونسابة والداية والطاغية كذلك يقول هو خالصة على وخالص لي هذا قول الكساي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جازتا نيته على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فانه أثبت خبره الذي هو خالصة لعنائه وذكر في قوله ومحترمة على اللفظ (والثالث) ان يكون مصدرا والنقد يرد وخالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص زعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عاصم وان تكن بالتاء ومبيته بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء مبيته بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالتاء مبيته بالنصب والباقيون يكن بالياء مبيته بالنصب أما قراءة ابن عاصم فوجهها انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله مبيته اسم يكن وخبره ضمير والتقدير وان يكن اسم مبيته أو وان يكن هنالك مبيته وذكر لان المبيته في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج السكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالتاء مبيته بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة مبيته فإثبات الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقيين وان يكن بالياء مبيته بالنصب فتأويلها وان يكن المذكور مبيته ذكر والفعل لانه مسند الى ضمير متقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكور وانصب قوله مبيته لما كان الفعل مسندا الى الضمير

* قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سنة ما يغير علم وحزم وما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتخريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وتبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتخريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولد خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة تمنع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقير وان كان ضررا لان القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقير موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله يغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولاشك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) محريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم أنواع الجساسة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب

المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يبر ذلك سببا لتحقيرهم في اعيان
العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البته • قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان هذا (هو النوع الثاني) من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك
عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحنث والانعام أى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم
قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بعرفة الخالق المنعم واقدمهم على
قتل اولاد انفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبه على أن احكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل
بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من
الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلغا في المراد بالشركاة فقال مجاهد شركاؤهم شيئا طينهم
أمر وهم بان يودوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركا لانهم أطاعوهم في معصية الله تعالى
واضيفت الشركاة اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان
لا آلهتهم سدة وخذام وهم الذين كانوا يثبون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية
فيحاف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما ليحرقن أحدهم كما حلف عبد المطاب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول
الشركاة هم السدة سموا شركاة كما سميت الشياطين شركا في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر
وحد زين بضم الزاء وكسر الباء وبضم اللام من قتل اولادهم ينصب الدال شركاؤهم بالخفض والباقون
زين بفتح الزاء والياء قتل بفتح اللام اولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين
لكثير من المشركين قتل شركاؤهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد
وهو مكرره في الشعر كما في قوله

فزججتها بمزجة • زج القلوص ابى مرزاه

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو مجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على
هذه القراءة رأى في بعض المصاحف شركاؤهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجز الاولاد والشركاة لاجل ان الاولاد
شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها
الاتقدم المفعول على الضاعل وتطيره قوله لا ينفع تضاعف ايانها وقوله واذا بتلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم
المفعول هو انهم يقدمون الالهة والذي هم يشانه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم
فهذا السبب حمل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارادة في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت
لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدا وحرنا وليلبسوا عليهم دينهم أى ليخطوا لانهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي
أتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد أن يبلههم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال
أصحبا انما يدل على أن كل مافعله المشركون فهو بمشبة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشبة
الاجزاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعلموا ما شئتم وقوله وما يفترون
يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول • قوله تعالى

(وقالوا هذه أنعام وحرت حجر لا يطعمها الا من نشأ بزعيمهم وانعام حرت ظهورها وأنعام لا يذكرون

اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهي
انهم قسموا أنعامهم أقساما (فاؤلها) ان قالوا هذه أنعام وحرت حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح
والطعن ويستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات
وأصل الحجر المنع وسمى العقل حجر المنع عن القبائح وفلان في حجر اتقاضى أى في منعه وقرأ الحسن وقادة
حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حريمهم وأنعامهم لا آلهتهم

وقوله مختلفا نصب على الحال أي أنشأه في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وكل عمره
الجواب أنه تعالى أنشأها حال اختلاف عمره أو صدق هذا لا ينافي صدق أنه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا
وأيضا انما نصب على الحال مع أنه يוכל بعد ذلك بزمان لأن اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه
صقرا ثوبا غدا أي مقدر التصديده غدا أو قرأ ابن كثير ونافع أكله بتخفيف الكاف والباقون أكله بضم
الكاف في كل القرآن واما توحيد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه أنه اكتفى بإعادة الذاكر على
أحدهما من إعادته عليهم جميعا كقوله تعالى واذرأوا تجارة أولهوا وانفضوا اليها والمعنى اليها وقوله والله
ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابه وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا
من عمره إذا أتمر وفيه مباحث (البحث الأول) أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود
الأصلي من خلقها وهو اتقاع المكلفين بها فقال كلوا من عمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم
الإباحة وقال آخرون بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه كان
يجوز أن يحرم على المالك تناوله إكسا شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأكل
وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليعين أن
المقصد بخلاف هذه النعم إنما الأكل واما التصديق واما تقدم ذكر الأكل على التصديق لأن رعاية النفس مقدمة
على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك
بعضهم بقوله كلوا من عمره إذا أتمر بأن الأصل في المنافع الإباحة والاطلاق لأن قوله كلوا خطاب عام
يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على
أن الأصل عدم وجوب الصدقة وأن من ادعى إيجابه كان هو المحتاج إلى الدليل فيتمسك به في أن المحتجون إذا
أفاق في إنشاء الشهر لا يلزمه قضاء ماضى وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الإتمام (البحث
الثالث) قوله كلوا من عمره يدل على أن صبغة الأمر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع التنب
وعند هذا قال بعضهم الأصل في الاستعمال الحقيقية فوجب جعل هذه الصبغة مفيدة لرفع الجور فهذا قالوا
الأمر مقتضاه الإباحة إلا أن يقول تعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصبغة تفيد ترجيح جانب الفعل
وإن حملها على الإباحة لا يصار إليه إلا بدليل منفصل أما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه إباحة
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال
جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وحصاد وحصاد وقطاف وقطاف وجزا ذوب وجزا ذوب وقال سيبويه جاءوا
بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وبعما فالواقية فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا
حقه ثلاثة أقوال (الأول) قال ابن عباس في رواية عطاء بن ريد بن العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما
سقى بالدوايب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فإن قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم
الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكينة وإيجاب الزكاة مدنى قلنا لما تعذر إجراء قوله وآتوا حقه
على ظاهره بالدليل الذى ذكرتم لاجرم حملناه على نعلق حق الزكاة في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على إتياء
الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإتياء والجواب عن السؤال الثانى لأن سلم أن الزكاة
ما كانت واجبة في مكاتب لانزعاق الآية المدنية وردت بإيجابها إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة
وقيل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثانى) أن هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد إذا حصدت
فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذادته وذرية فاطرح لهم منه وإذا كرت به فاطرح لهم منه وإذا
عرفت كيلة فاعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا
وهذا قول سعيد بن جبير والأصح هو القول الأول والدليل عليه أن قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره
لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية للتأنيق هذه الآية مجمله وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس
في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا

بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الاقتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والاقتراء عليه أعظم الذنوب واكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) أنهم ما كانوا مهتمين والفتايدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فيبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحرير ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة بقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآواحقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشر يف على تقرير التوحيد والنسب والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تمجيد طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محسولهم وتغيير الناس عن الالتفات الى قولهم والاعتراض بشبهاتهم فلما تم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصل وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخر جنات به نبات كل شئ فاخر جنات منه خضر المنخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظر والى ثمره اذا أثمر وينعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعتمادها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابه وغير متشابه ثم ذكر في الآية المتقدمة انظر والى ثمره اذا أثمر وينعه فامر تعالى هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا أثمر وآواحقه يوم حصاده فاذا في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهما أن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها مساعدة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه مساعدة جسمانية مريعة الانقضاء * والاول اولى بالتقديم فهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن في الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذي أنشأ أى خالق يقال انشأ الشئ ينشأ أنشأ ونشأة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشته عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت الميدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعتش العنب العريش اعتراشا اذا علاه اذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يعمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستعنى باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش (الرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يفرسه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحده بما في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقنات بها مختلفا كما أى اكل شئ منها طعم غير طعم الاخر والاكل كل ما اكل وههنا المراد من النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فانت اكلها ضعفين

الطاء وفصحها وباسكانها ومعناه طارق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال
 تعالى انه انكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القاتل لا تحسبكن ذريته الا قليلا *
 ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بجنان (الاول) في اتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء اتصاب
 ثمانية بالبدل من قوله جملة وفروشا (والثاني) أن يكون التقدير كانوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج
 (البحث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان بدليل
 قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
 ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف
 من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على اثنين بكسر
 الصاد وفصحها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد
 معز وللجمع معزى فن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع معز مثل خادم وخدم وطالب وطالب وحارس وحرس
 ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع معز كصاحب وصحب وتاجر وتاجر وراكب وركب وأما اتصاب
 اثنين فلان تقدير الآية أن ثمانية أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكرين حرم أم
 الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
 ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحترمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قوله ثم بان ذكر
 الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم
 منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الانثى وجب أن يكون كل أنثيها حراما وقوله
 اما اشتمت عليه أرحام الانثيين تقديره ان كان حرم ما اشتمت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الاولاد
 كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو
 عندى بعد هذا لان لقائل أن يقول هب ان هذه الانواع الاربعة أعني الضأن والمعز والابل والبقر
 محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن يكون حرم ما حرمه ما يحرمه محصورة في الذكور
 والانثى بل حرمها كونها بحيرة أو سائمة أو مبيهة أو حاملة أو سائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى
 حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الأكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن
 يحرم كل حيوان ذكروا ان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام
 لازما علينا فكذلك هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير
 كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز ولا يقرب عندي فيه وجهان (احدهما)
 أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الإنكار
 يعني انكم لا تقرون بنبوته نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم
 (وثانيهما) انكم هم بالبحيرة والسائمة والمويلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان الهم عبارة
 عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقرة فكيف
 خصصتم الابل بهذا الحكم على التعمين فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم
 شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام
 من هذه الآية انكم لا تعرفون بنبوته أحد من الانبياء فكيف تتبنون هذه الاحكام المختلفة وما بين ذلك قال
 فن أظلم من افترى على الله كذبا المضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير
 شريعة اسماعيل والاقرب أن يكون هذا مجمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعللة الموجهة لهذا
 الحكم عامة فالخصيص تحكم محض قال المتهنون اذ انبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح
 استحق هذا الوعيد الشديد فن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة المذات والصفات
 والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأثقل قال النفاذي ودل ذلك على ان الاضلال عن

حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والذيتون والرمان يدل على وجوب
 الزكاة في الكل وهذا يقتضى وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد
 مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة
 عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك
 هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر
 واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله
 بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضى ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو
 الزكاة وجب التول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في
 تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال
 ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيسه أقوال (الاول) ان الانسان اذا
 أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ابد بنفسك ثم من آتول وروى ان ثابت
 ابن قيس بن شماس عمه الى خمسمائة نخلة فخذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فأنزل
 الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أى ولا تعطوا ~~كله~~ والثاني قال سعيد بن المسيب
 لا تسرفوا أى لا تتبعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف تجاوز الحد الا ان
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تنسركوا الاصنام في
 الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد تجاوز ما حدته
 (الرابع) قال الزهري معناه لا تتفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهابا فأنفقه رجل
 في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهمي في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد حاتم الطائي
 حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يجب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف
 لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله
 وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد
 من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من أهل النار * قوله تعالى (ومن الانعام حولة وفرشا كلوا

مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه اسكنكم عدو ميين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين

قل الذكركرين حرم أم الاثنيين اما استمات عليه أرحام الاثنيين نبتوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل

اثنين ومن البقر اثنين قل الذكركرين حرم أم الاثنيين اما استمات عليه أرحام الاثنيين أم كنتم شهداء

اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية
 فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام حولة وفرشا
 توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكذا قوله هم في تفسير الحولة والفرش وأقربها
 الى التصويل وجهان (الاول) ان الحولة ما تحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره
 وصفوه وشعره للفرش (والثاني) الحولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالقفلان والعجاجيل
 والغنم لانها اذ ائنة من الارض بسبب مغزاجها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم
 الله يريد ما أحاطتكم قالت المعتزة انه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج ان الرزق
 ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أى في التحليل والتحرير من عند أنفسكم كما فعله أهل
 الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم

ساقطاً (والثاني) انه تعالى قال في آية أخرى ويجزئهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث
والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فذهب
انا التزامنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب ان يبيح ما سواها
على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الآية المسكية والاية المدنية فهذا اصل مقرر كامل في باب
ما يحل وما يحرم من المطعومات وأما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجم فيدخل تحت قوله
رجم وتحت قوله ويجزئهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم
في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وانهم االكبر من نفعهم ما والعام المخصوص بحجة في غير محل
التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة وما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه
من وجوه (أولها) انها اميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) انها تخص عموم هذه الآية بتلك
الآية (وثالثها) ان نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فخصصها بتلك الآية
فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الآية فواجهها الجابوا عنه من وجوه
(احدها) ان المعنى لا احد محرماً مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البخائر والسواب وغيرها الا ما ذكر
في هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية
ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب أن اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الاحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجزئ في القرآن
ويجزئ ان يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل أن يقول
هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (احدها) لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل
لا احد فيما اوسى الى محترماً ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواب والبخائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك
لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحتها ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله
قل لا احد فيما اوسى الى محترماً لما حسن استئناؤها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا
انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه
تعالى في هذه الآية تخصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع
من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بعمومها من غير
دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذکر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد
الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقه بحكاية أقوال اهل الجاهلية في تحريم البخائر والسواب
فسقط هذا العذر (واما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محترماً الا هذه
الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغیر الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الايتان على
أن الحكم النابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه
الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الايتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافاً
بجمل ما سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً ولا شك أن مدا والشرعية على أن الاصل عدم النسخ
لانه لو كان احتمال طريان النسخ مع عدم الاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء
من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتاً الا انه زال ولما اتفق الكل على
ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (واما
جوابهم الثالث) وهو انما تخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو
صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا احد فيما اوسى الى محترماً على طاعم بطعمه مباغاة في انه لا يحرم سوى هذه
الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا انصرح بحصر المحرمات في هذه الاربعة

الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً وما لنا كان مذموماً من الله تعالى ان اترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسلط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم منها وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص المهدي بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم * قوله تعالى (قل لا أجد

في ما أوحى الى محرم ما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مفوحاً ولحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل غير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين ها واحترمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم - تر مناع عليهم شحومها الاما حلت ظهورها ما اوالحوايا وما اختلط بعظم ذلك جزئياً

بغيرهم وانما الصادقون فان كذبوا فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطاعم اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوحى الى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة الا أن تكون بالتمام ميتة بالانصب على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الخمسة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالتمام ميتة بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقي الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون الماء كحل ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرم ما على طاعم يطعمه أى على كل يأكله وذكره هذا ليعتبر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الماء كولات ثم ذكر أموراً أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذي أهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرم ما الا هذه الاربعة مبالغه في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والحللات الا بالوحي وثبت انه لا وحي من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يامرهم أن يقولوا لا أجد فيما أوحى الى محرم ما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغه في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين انه تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آياتان مكنتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدينة أيضاً انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرم ما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقال وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمتخذة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكركم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وانه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقرات ويلزم عليه أيضاً تحليل الخمر وأيضاً فيلزمكم تحليل المتخذة والموقودة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها فلنا هذا الا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال في هذه الآية ولحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجساً فهذا يقتضي ان النجاسة على التحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس فانه يحرم أكله واذا كان هذا مذكوراً في الآية كان السؤال

حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى الخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على
 المسلمين فصارت هذه الآية الذة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى انه صلى الله
 عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله
 تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من
 الاشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهم ما فبين
 تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة
 أنواع (أولها) قوله الاماحت ظهورهم ما قال ابن عباس الاما علق بالظاهر من الشحم فاني لم أحرمه وقال
 قتادة الاما علق بالظاهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض
 السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمي بالشحم وبمذا لتقرير
 لو حلف لآبأ كل الشحم وجب أن يحث بأ كل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى أو الحوايا
 قال الواحدى وهى المباعر والمصارين واحدها حاوية وحاوية قال ابن الاعرابى هى الحاوية والحواوية وهى
 الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحويا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد
 أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم
 الآية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم فى القوائم والجنب والرأس وفى العينين والاذنين
 يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكليمة
 (القول الثاني) فى الآية أن قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت
 عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الاما حلت ظهورهما فانه غير محرم قالوا دخلت كلمة أو كدخولها
 فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا والمعنى كل هؤلاء أهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا
 ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم بغيرهم والمعنى انا انما خصصناهم بهما التحريم
 جزاء على بغيرهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا وكاهم أموال النمام بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من
 الذين هادوا - حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانا المصادقون أى فى الاخبار عن بغيرهم وفى الاخبار
 عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضى فانس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر
 عنهم لان التكاليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجوز أن يكون التكليف جزاء على الجرم
 المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لزيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للجرم
 المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة
 وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذور حمة واسعة فلذلك لا يجمل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أى
 مذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم قوله تعالى (سب قول الذين
 أشركوا ووشاء الله ما أشركوا ولا آباؤنا ولا حرمنا من تنى كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا
 بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون قل فله الحجة البالغة
 فلو شاء لهداكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة
 ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن
 هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه يريد لذلك فالأمراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا مذبذبين فيه
 وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم فى مسئلة ارادة
 الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول الجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا
 أن لا نترك ما نترك وانما حكى عنهم هذا القول فى معرض الذم والتوبيخ فوجب كون هذا المذهب مذموما
 باطلا (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قراءة تان بالتخفيف وبالتثقيب أما القراءة بالتخفيف فهى تصریح
 بانهم قد كذبوا فى ذلك القول وذلك يدل على أن الذى تقوله الجبرة فى هذه المسئلة كذب وأما القراءة

لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانها ليس الامر كذلك يكون دافعا له - هذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين
الآيتين انه كان ثابتا في قول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما
جوابهم الرابع) فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما أوحى الى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك
الوحى قرآنا أو غيره وأيضاً قوله في سورة البقرة انما أحترم عليكم الميتة بل هذا الاحتمال ثبت بالتقرير
الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي ~~سكان~~ يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن
السؤال الضعيفة أن كثيرا من النقصان خصوصاً وعموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال
ما استخبتني العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبتني العرب فهو غير مضبوط فبيد العرب بل سئد
العالمين محمد صلوات الله عليه لما رأهم يأكلون الضب قال بعافه طبعي ثم ان هذا الاستعداد ما صار سببا
لتحريم الضب واما سائر العرب فمنهم من لا يسهة ذر شيئا وقد يحتلفون في بعض الاشياء فيسهة فتذرها قوم
ويستهطونها آخرون فعلمنا ان أمر الاستعداد غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال
فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة)
اعلم اننا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في
الاعادة (فاؤها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد
(وثانها) الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة الكثير
أقول ودمي واكف عند رسيها • عليك سلام الله والدم يسفح

قال ابن عباس يريد ما يخرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير
فلا يدخل فيه الكبد والطحال لوجوده - ما ولا ما يحتاط باللحم من الدم فانه غير ساقل وسئل ابو مجاز عما
يتلطح من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حجرة الدم فقال لا بأس به انما سمى عن الدم المسفوح (وثانها)
لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله اوفسقا اهل لغير اقله به وهو منسوق على قوله الا أن يكون
ميتة او دما مسفوحا سمى ما اهل لغير الله به فسقا لانه في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجوذا اذا كان
كأملانيه - ما ربه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى من اضطر غير باغ
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالعنى انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك
التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على
حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه
تعالى حرم عليهم ~~كل~~ ذى ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدى فى الظفر لغات ظفر بضم الفاء
وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الفاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسر هاء وهي
قراءة أبي السمال (المبحث الثاني) قال الواحدى اخنفا وفي كل ذى ظفر الذى حرمه الله تعالى على اليهود
روى عن ابن عباس انه الا بل فقط وفي رواية اخرى عن ابن عباس انه الا بل والنعام وهو قول مجاهد
وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذى مخالب من الطير وكل ذى حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون
وقال وسعى الحافر ظفرا على الاستعارة وأقول اما حمل الظفر على الحافر فبميد من وجهين (الاول)
ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل
حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافرهما واذ ثبت
هذا فنقول وجب حمل الظفر على الخالب والبرائن لان الخالب آلات الجوارح في الاصطلاح والبرائن آلات
السباع في الاصطلاح وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانيب ويدخل فيه الطيور
التي تصطاد لان هذه الصفة لهم هذه الاجناس اذ ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل
ذى ظفر فبميد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا
بفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق اقوله وعلى الذين هادوا

فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا
 الاستمدلال بالكمية وجميع الوجوه ما ذكرتموها في التقييد والتمجيد عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله
 على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستمدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول
 بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالشديد واما اذا قرأناه
 بالتحذير فانه يسقط هذا العذر بالنكلمة فنقول فيه وجهان (الاول) اننا نمنع صحة هذه القراءة والدليل
 عليه اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قوائمه لو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع
 التناقض وخرج القران عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة فوجب
 المصير اليه (الثاني) سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نعلمها على ان التوهم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله
 تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق له منزلة
 بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي اعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية وعمايقوى ما ذكرناه
 ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم
 آتيت عليه وبه ما يقرأ انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن
 عباس اول ما خلق الله القلم قال له كتب القدر فجري بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله
 عليه المكذوبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر
 المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قت وزيد وذلك لان المعطوف عليه أصل والمعطوف فرع والمضمر
 ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعاً للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام
 في جانب الاثبات وجب تأكيده الضمير فتقول قت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ماقت ولا زيد
 اذا ثبت هذا فنقول قوله لولم شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركنا
 الا انه تحذف بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان
 يكون متأخر عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على
 الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف
 العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما
 ادخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان حرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب
 صرف هذا النفي الى فعل بصدر منهم وذلك هو الاشرار فكان التقدير ما أشركنا ولا آباؤنا وعلى هذا
 التقدير فلا اشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكفر مشيئة الله تعالى بقوله
 فلولم شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فكلامه لولم في اللغة تفيده انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ماشاء ان
 يهديهم وما هدهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على
 الايمان فالتعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلولم شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على
 الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد
 الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة
 مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علما ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع
 منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريد الله منه لان ارادة المحال محال فمتنع فثبت ان ظاهر
 القران دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم
 من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه الآية على مشيئة الاجزاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه
 لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا
 ما دل عليه هذا الظاهر فكيف بصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام
 لا بد فيه من اضمار فنقول التقدير لولم شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لولم شاء الهداية على سبيل

بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لاننا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحيثئذ تصير احدي القراءتين ضد للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على أن المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه به هذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي أناعلمه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يعنى منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد وكدة للقراءة بالتخفيف وبصر مجموع القراءتين دا على ابطال قول الجبرية (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فخرجه لانا ولا يشك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الايات ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى وان هم الا يخبرون والخبر من أقبح أنواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع) قوله تعالى قل فله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسول عن أنفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله من ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل في وبعنا وطاقتنا أن نأتي به على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الأول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذا ناسا معية وعيونا باصرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والممكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكانت غلبنا الله وقهرناه رأينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدر في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالغاء وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم لهداكم أجمعين الا اني لأجملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي يقولونه من أنا لوأتيناهم حمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في عمك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول انا بيننا ان هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبتنا ونقلنا في كل آية ما يذكر كونه من التأويلات واجبتنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة باللائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ثم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقريره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونسبتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذه الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكافر من الكافر ومع هذا انبعت اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير متمنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم تمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال

والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حريامينا وذلك بان يبينه بياناً مضبوطاً
معيناً فقله اتل ما حترم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بياناً شافياً بحيث يجعل له حريامينا وعلى
هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حترم ربكم ثم ابتداء فقال
عليكم أن لا تشركوا كما يقال عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حترم ربكم عليكم
ثم ابتداء فقال الا تشركوا به شيئاً بمعنى اثلاثاً تشركوا والتقدير اتل ما حترم ربكم عليكم اثلاثاً تشركوا به شيئاً
(الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أى وتقدير الآية اتل ما حترم ربكم
عليكم أى لا تشركوا أى ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئاً فان قيل فقوله وبالوالدين احساناً
معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئاً فوجب أن يكون قوله وبالوالدين احساناً مضمراً لقوله اتل
ما حترم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراماً وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان
اليهم ما فقد حترم الاساءة اليهم ما (المسئلة الثانية) انه تعالى اوجب في هذه الآية أموراً خمسة
(اولها) قوله أن لا تشركوا به شيئاً واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن
الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكايه عن
ابراهيم واذا قال ابراهيم لبيبه آزرأتخذ أصناماً آلهة انى أراؤ قومك فى ضلال مبين (وانطائفة
الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم
بقوله لأحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا لله شركاء الجن وهم
القائلون بيزدان واهرمين (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال
هؤلاء الطوائف والفرق فيما بين الدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا أن لا تشركوا به شيئاً (النوع
الثاني) من الاشياء التي أوجبها ههنا قوله وبالوالدين احساناً وانما تنفي بهذا التكليف لان أعظم أنواع
النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه
وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهم ما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع
والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق فمن نرزقكم واياهم
فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق أى من خوف
الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق والمراد منه النهى عن الوأد اذا كانوا
يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فيمن تعالى فساد هذه
المله بقوله فمن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متمسكاً بالبرزق الوالد والولد فكما يجب على الوالدين
تسمية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر أملك لازم ومتعدى يقال
أملك الرجل فهو مملك اذا افتقر فهذا لازم وأملك الدهر ما عنده اذا أفسده والاملاق الافساد (والنوع
الرابع) قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس ~~كانوا~~ يكرهون الزنا علانية
وينعلنون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسراً والاولى أن لا يخص هذا النهى بنوع معين بل
يجرى على عومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه
فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها
وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احتز عن المعصية في الظاهر ولم يحتز عنها في الباطن دل ذلك على
ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من
كان مذمة الناس عنده أعظم وقع من عقاب الله ونحوه فانه يحشى عليه من الكفر امامن ترك المعصية
ظاهراً وباطناً دل ذلك على انه انما تركها تعظيماً لامر الله تعالى وخوفاً من عذابه ورغبة في عبوديته
(والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش
الانه تعالى أفرد بالذكراً فمذمتين (احدهما) ان الافراد بالذكريدل على التعظيم والتفخيم كقوله

الاجلاء هداكم فاضهاركم أكثر فكان قواكم مرجوحا (الثاني) انه تعالى يريد من الكفار الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالاجلاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تخصيص مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تخصيصه فكان القول بالعجز لازما (الثالث) ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالاجلاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة واردة لازمة فان الداعية التي ترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها ولا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجلاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فينبغي ان يمكن تخلف الفعل عنها فلا يفرض تارة ذلك الفعل مختلفا عنها وتارة غير مختلف فامتناع أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون مرجحا زائدا فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلاف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولم يتم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا لانه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول * قوله تعالى

(قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يربهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هلم كلمة دعوة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم البينا واللغة الثانية يقال للاثنتين هلم وللجمع هلم او للمرأة هلمى وللثنتين هلم والجمع هلمن والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها هاضمت اليها لم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال افلان لمة أي دنو ثم جعلت كالكلمة الواحدة والفائدة في قولناها استعطف المأمور واستدعاء اقباله على الامر لانه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبل ولم أر ولم نك وقال الفراء أصلها هل أم أرادوا بهل حرف الاستفهام وبقولنا أم أي اقصد والتقدير هل قصدوا المقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كذلك تقول اقصد وفيه وجه آخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء افامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر بنبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد في تصحيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والتشوروزاد في تصحيحهم بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم *

قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا أولادكم من اطلاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقر بوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعال من الخصاص الذي صار عامًا وأصله أن يقول من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثرت وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أتل والتقدير أتل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير أتل الاشياء التي حرم عليكم فان قيل قوله أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما أجلف في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا يحرم

على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول
فدخول فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل المختص عن الحشو والزيادة
بألفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا
على وجه العدل من غير زيادة في الايداء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات
التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان
يؤدبها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب أن يسوي فيه بين
القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طاب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعيد
(والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد
يخاف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه أيضا خفيا وما ذكر تعالى هذه الاقسام قال
ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعلقون وخاتمة
هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاولى أمور ظاهرة جليلة فوجب
تعلقها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية عامة لا بد فيها من الاجتهاد
والفكر حتى يتف على موضع الاعتماد فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حرة والكسائي وحذف عن
عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد قوله تعالى

(وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حرة والكسائي
وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فاصلا وان هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث
وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعنبي

في قيمة كسبوف الهند قد علموا * أن هالك كل من يحني ويتعل

أى قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير أن تل ما حترم وأتل ان هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على
الاستئناف واما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أتل عليها بمعنى وأتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما
قال وان شئت جعلتها خفيا والتقدير ذلكم وصاكم به وبنان هذا صراطي قال أبو علي من فتح ان فقياس
قول سيبويه انه جعلها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمتكم
أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أمتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى
ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها
وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطي بالسين وحرة بين الصاد والزاى والباقون بالصاد صافية وكها لغات
قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطي وفي مصحف عبدالله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي
وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أبجل في آخره
اجمالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما قد دخل
فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا حجتته
وتفصيله ولا تعدوا عنه فتقعدوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط
خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبيل على كل سبيل منها
شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الايات
محكيات لم ينسخن شي من جميع الكتب من عمل يهتد به في الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم
به اى بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا
فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا
وماسوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا يعين ما قررناه

وملائكته وجبريل وميكال (والنسانية) انه تعالى اراد ان يستغنى منه ولا يتأني هذا الاستغناء
 في جملة الفواحيش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق أى قتل النفس المحترمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها
 والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان
 وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين
 يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا والحاصل ان الاصل فى قتل
 النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه
 باللفظ الذى يقرب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لئلا تكونوا تظنون ان الله يفرق بينكم وبين
 الذين كفروا منكم الا لعلكم تتقون أى لئلا تكونوا تظنون ان الله يفرق بينكم وبين الذين كفروا منكم
 وما نافعها فى الدين والدنيا * قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده
 وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط لا تكف نفسا الاوسها واذ قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله
 أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف
 وهى أمور ظاهرة جليلة لاحاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى فى هذه الآية أربعة أنواع من
 التكاليف وهى أمور خفية يحتاج المرء العاقل فى معرفتها بمقدارها الى التفكير والتأمل والاجتهاد
 (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة فى هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن
 حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة ويستألفونك عن العيتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى
 ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى فى تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوده الفجطة له ثم ان كان القيم فقيرا
 محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحتز عنه كان أولى فقوله الا بالتي هي أحسن معناه كعبى قوله ومن
 كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى
 يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأمامه معنى الأشد وتفسيره قال الليث الأشد مبلغ الرجل
 الحكمة والمعرفة قال الفراء الأشد واحدها شدة فى القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحدة
 الأشد شدة كما ان واحدة الانم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسر بالبوغ
 الأشد فى هذه الآية بالاحتمال بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصى فى هذا الفصل فى أول سورة
 النساء (والنوع الثانى) قوله تعالى وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ يبلغ تمام
 الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل
 اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا يبخس ولا ينقص
 فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا أمر الله المعطى بإيفاء
 ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز
 أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد فى العدل اتبعه الله تعالى بما يزيد هذا التشديد
 فقال لا يكف الله نفسا الاوسعها أى الواجب فى ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن فى ايفاء
 الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضى اذا كان تعالى قد خفف على المكاف هذا التخفيف
 مع ان ما هو التضييق مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا
 يخلق الكفر فيه ويريد منه منه ويحكمه به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له
 ثم يهواه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن
 على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم اننا نعارض القاضى
 وشيخه فى هذا الموضوع بمثل العلم ومسئلة الداعى وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواه ولا رونق
 (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى واذ قلتم فاعدلوا ولو كان
 ذا قربى واعلم ان هذا أيضا من الامور الخفية التى أوجب الله تعالى فيه أداء الامانة والمفسرون حملوه

معناه لا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم به هذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فان الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعاً وهو هدى فيما يعلم سمعاً وعلاً فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة أى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها أى منع عنها لان الاول ضلال والثانى منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب

قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً قل انتظروا انما ينظرون) قرأ حمزة والكسائي بأتيهم بالياء وفي التحمل مثله والباقون تأتيهم بالياء واعلم انه تعالى اسمايين انه انما أنزل الكتاب ازالة للعدو وازاحة للعلة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال التوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينظرون وهل استهتاهم معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجي الملائكة أو مجي الرب أو مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفاراً واعتقاد الكفار ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجي والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لاحب الاقلين فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كانت اذا أمر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذرون قلنا تنذركم الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عنبر آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والديجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج وماجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفساً وقوله أو كسبت في ايمانها خيراً صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان شرائط الساعة اذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عند هاقم ينفع الايمان نفساً ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيراً قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا انما ينظرون وعيد وتهديد * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً

است منهم في شئ انما أمرهم الى الله ثم يذبهم بما كانوا يفعلون) قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه أفتر بعضه وانكر بعضاً فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين وبعضهم يعبدون الملائكة وينعمون انهم ينسب الله وبعضهم يعبد الاصنام ويقولون هو لا شفعاً لنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعاً أى فرقوا احزاباً في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضاً وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضاً كما قال تعالى أفتمؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضاً ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم أهل

في القضية الاولى * قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتخصيلا لكل شيء وهدي
 ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم اني أخبركم بعد تعديد
 المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لتأخير الواقعة
 ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والثاني) ان التكليف
 التسعة المذكورة في الآية الممتدة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام
 واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها فهي
 انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني آدم قد جئنا
 وحدينا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذف تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره
 اتل ما وحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى اما قوله تماما على الذي أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه
 تماما للكرامة والنعمة على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين
 احسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما امر به
 (والثالث) تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا أجاد معرفته أي زيادة
 على علمه على وجه التقييم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي أحسن أي على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة
 من قرأ مثلا مبعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن ديننا وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى
 الكتاب تماما أي تاما كما ملا على أحسن ما يكون عليه الكتاب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو
 معنى قول السكبي أتم له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء
 والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسوانا صلى الله عليه وسلم دينه وشريعته وسائر الأدلة
 والاحكام الامنا نسخ منها ولذلك قال وهدي ورحمة والهدي معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلمهم
 بلقاء ربهم يؤمنون أي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب
 قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا العليكم ترجمون أن تقولوا انما انزل الكتاب على
 طائفتين من قبلنا وان كاعن دراسههم لغافلين أو تقولوا لو انما انزل علينا الكتاب لكانا هدى منهم فقد جاءكم
 بينة من ربكم وهدي ورحمة فمن أظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها سجنزى الذين يصدفون عن آياتنا سواء
 العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لاشك أن المراد هو القران وفائدة وصفه بأنه
 مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين أو المراد انه كثير الخير والنتفع ثم قال فاتبعوه والمراد
 ظاهره ثم قال واتقوا العليكم ترجمون أي لكي ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة
 وقيل اتقوا الترجوا أي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترجوا جزاء على التقوى ثم قال تعالى
 أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والقراء والتقدير أنزلناه
 لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله بين الله لكم أن تضلوا وقوله رواه أن تميد بكم أي
 بلا (والوجه الثاني) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجوزون اضمارا فإنه لا يجوز
 أن يقال جئت ان اكرمك بمعنى أن لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في اخر سورة النساء (والوجه
 الثالث) قال القراء يجوز أن يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما انزل الكتاب (البحث
 الثاني) قوله أن تقولوا اخطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة
 والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كعنا ان هي الخففة من الثقيلة واللام هي
 الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كاعن دراسههم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجية عليهم
 بانزال القران على محمد كعلا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزل على طائفتين من قبلنا
 وكعنا فلين عمافيهما فقطع الله عذرهم بانزال القران عليهم وقوله وان كاعن دراسههم لغافلين اي لا تعلم ما هي
 لان كاعنهم ما كان بلغنا ومعنى أو تقولوا لو انما انزل علينا الكتاب لكانا هدى منهم مفسر للاول في ان

القول من رعاية الممائل جوابه انه من باب تحريك الشريعة واقفه أعلم * قوله تعالى (قل اني هدى
 ربي الى صراط مستقيم ديناً قديماً له ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله أنواع
 دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على
 القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على أهل
 الجاهلية في أباطيلهم أمره أن يختم الكلام بقوله اني هدى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان
 الهداية لا تحصل الا بالله واتصّب ديناً للوجهين (أحدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هدى ربي
 ربي صراطاً مستقيماً كما قال ويهديك صراطاً مستقيماً (والثاني) أن يكون التقدير الزموا ديناً وقوله
 فيما قال صاحب الكشاف القديم في فعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة فيما
 ذكره القاسم خفيته الباء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالأصغر والكبير والحول والشمع
 والتأويل ديناً اذ قيل ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله له ابراهيم حنيفاً فقوله
 له بدل من قوله ديناً قديماً وخفيته منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدى ربي وعزفتي له ابراهيم
 حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على

المشركين * قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت
 وأنا أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عزفنا الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي
 ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأما قوله لا شريك له
 وهذا يدل على انه لا يكتفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا
 من اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكي فمبني على المراد
 بالنسك الذي يجهتها يقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهربته وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل
 لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال النسك سائر النعمة كل سبيكة منها نسك وقيل
 للمتعبد ناسك لانه خاص نفسه من دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل
 فالنسك كل ما تقرب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي
 أي حياتي وموتي لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فأثبت كون
 الكل لله والمحيا والممات ليس الله بمعنى انه يؤتى به ما طاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهم الله
 انهم ما حاصله بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسر بكونهم ما واقعين بخلق
 الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياي ساكنة الباء ونصها
 في مماتي واسكان الباء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعاً بين ساكنين لا يلتقيان على هذا المدعى ثم
 ولا تنظم و منهم من قال انه لفظة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته
 وحياته ومماته كلها وافعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحده ثم نص على انه لا شريك له في الخلق
 والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا أول المسلمين أي المستسلمين لقضاء الله
 وقدره ومعلوم انه ليس أول لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه أول المسلمين زمانه * قوله تعالى (قل أعزب

الله أن يغي رباً وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم
 فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن
 يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد
 وتقريره من وجهين (الاول) ان اصناف المشركين أربعة لان عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة
 لكواكب أشركوا بالله والتائلون بيزدان واهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء
 بلن أشركوا بالله والتائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته أشركوا أيضاً بالله فهؤلاء هم فرق
 المشركين وكلامهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق

البدع والشبهات واعلم ان الموارد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يفتروا في الدين ولا يبدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) انت منهم بري وهم منك برآ وتأويله انك بعيد عن أفواههم ومذاهبهم والعقاب للالزام على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله أي فيما يصل بالامهال والانتظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد * قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثله او هم لا يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لاله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكها باللفظ واما الاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم العموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة واقترنت الامثال التي هي صفاتها مقامها وحذف الموصوف ككثير في الكلام ويقوى هذا اقراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية أما المعتزلة فهم فترقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تقريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرهما وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضل لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة وانصرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقيما ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي اتعظيم من التفضل وقال آخرون لا يعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية نقضا الا أن ذلك الواحد يكون ارفع واعظم واعلى شأن من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت الى معروف لا كافتنك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلتني واحدة لا كلتك عشر او لا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثله أي الاجزاء يساويها ويوازيها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشرة أو ازيد والسيئة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب آحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذا هم عبدى بحسنة فاكتبوه له حسنة وان لم يعملها فان عملها فاعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية تساوان (الاول) كفرساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليب جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابد البقي على ذلك الاعتقاد ابد افلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقية الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضحة وجب فيه ارشان فان رفع الحاجزين من ماصار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازادات الجنائية وقيل العقاب بالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع

أصل أنا الله أم نحن أنا الله الملك لأنه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا أنا الله أصلح وان كانت
 العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو أيضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على
 ذلك المعنى بهينه محض التحكم وأيضا فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون
 تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسيرها نرا لفاظ القرآن بما يشاكل
 هذا الطريق وما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فأبعد لأنه ليس جعله اسم الله تعالى أولى من جعله
 اسم البعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسم للمسمى بواسطة الوضع والاصلاح وذلك
 مفعول به هنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب هذه السورة واسماء الانقلاب لا تفيد فائدة في التسميات بل هي
 قائمة مقام الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه
 يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فتقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر
 أي السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذه القرآن عليه فإلم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم
 نعرف نبوته لا يمكننا أن نتحقق بقوله فلما أنبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا
 نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام
 ما تلمذ لاسناده ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره
 أربعون سنة ولم يتفقه له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز
 المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله
 تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهيه (المسئلة
 الثانية) احيى القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال
 يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال
 والتزويل على سبيل الجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب ان
 المراد منه الحروف الا ان الحروف أعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها
 واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يتي زمانين كيف يعقل وصفها بالتزول والجواب انه تعالى أحدث هذه
 لرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم
 بمحدث تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان يبلغها نزل من السماء الى
 الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أنبتوا الله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لا ابتداء الغاية
 وكلمة الى لا انتهاء فغاية قوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدأها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك
 دل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان التزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالادلة
 لقاهرة ان الممكن والجهة على الله تعالى محال وجب جعله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من
 علو الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق
 المعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه أي شك
 منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشك يضيق الصدر حرج الصدر
 كما ان المتيقن من شرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتندبره هذه اللام بما اذا تتعلق فيه أقوال
 (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتاخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتندبره
 لا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتاخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ
 يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم
 سره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن البار اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن في صدرك
 شك في تندريك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف

للسموات والارض والكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاثوان باسمها وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون بيزدان واهرمن فهم أيضاً معترفون بأن الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أظبقوا وانفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل غير الله أبغى ربامع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقزوا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكاً للرب وجعل العبد شريكاً للمولى وجعل المخلوق شريكاً للخالق وما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكاً للرب وجعل المخلوق شريكاً للخالق فهذا هو المراد من قوله قل غير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين هذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تتكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزور وزارة وزر أخرى أى لا تؤخذ نفس آثمة باثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحكام فيه ولا امر الا الله تعالى فهو وقوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * قوله تعالى (وهو الذي جعلكم

خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ايبس لكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه يتغفور رحيم) اعلم ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلفت اتمه سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله في أرضه يملكونه او يتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واطهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والجلجلة فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ايبس لكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد من المال كان ذلك شبيهاً بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما أن يكون مقصراً فيما كلفه واما أن يكون موفراً فيه فان كان الأول كان نصيبه من التخفيف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو أن يكون موفراً في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه اغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستر العيوب في الدنيا يسترفضه وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاعداء والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك شرخ منه لتذريه وذكري له المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفضل وعنه أيضاً أنا الله اعلم وأفضل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الجروف واقعة في موضع جبل والجل اذا كانت ابتداء وخبر فقط لاموضع لها من الاعراب فقوله أنا الله أعلم لاموضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتدأ وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا في أهما الله تعالى انه المص وقال القاضى ليس محل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أفضل أولى من جملة عنى قوله أنا الله

العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله تعالى اجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملاً
 بما أنزل الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافراً لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأوكلت
 هم الكافرون. وحيث أجمعت الأمة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزل الله
 تعالى وحينئذ يمتح الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت بإجماع الصحابة والاجماع
 دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظهر والقاطع أولى من المظنون وأجاب الأولون
 بانكم أنتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً
 وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة
 والسلام لا تجتمع أمي على الضلالة وعلى هذا فاقبالت كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات
 والفرع لا يكون أقوى من الاصل فاجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت
 في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون
 النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بهيولان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة
 التمسك بالدلائل العقلية فلو جعنا القرآن طاعناً في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة
 الرابعة) قرأ ابن عامر قليلاً ما يتذكرون بالياء تارة والتارة أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
 بالياء وتخفيف الذال والباقون بالياء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله نذكرون اصله يتذكرون فأدغم
 تاءً تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتاً من المهموس فحسن ادغام
 الا نصح في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فالمعنى قليلاً يتذكرونكم وأما قراءة ابن عامر
 يتذكرون يياء وتاءً فوجهها ان هذا خطاب للأنبي صلى الله عليه وسلم أى قليلاً ما يتذكرون هؤلاء الذين ذكروا
 بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي
 أدغمها الأولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن
 دينار ولا يتبعوا من الاتباع من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً * قوله تعالى (وكم من قرية
 أهلكتنا فجاءها بأسنا يأسياً نأوا وهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا اننا كنا ظالمين)
 اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر
 في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنهم من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
 الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكتنا قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد
 ضربته أجود من قولك زيداً ضربته والنصب جيد عربى أيضاً كقوله تعالى انا كل نبي خلقناه بقدر
 (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها
 بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أو هم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان
 الزجر والتحذير لا يقع للمكفنين الا باهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل
 فلماذا قال أهلكتنا أجابوا بانه تعالى رداً للكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية نعت
 فردم على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فردم على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم
 بأسنا لكان صواباً وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها عدم
 أو خرف أو غيرها اهلاكاً من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره
 ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكتنا فجاءها بأسنا
 يقتضى أن يكون الاهلاك متقدماً على مجيئ البأس وليس الامر كذلك فان مجيئ البأس مقدم على الاهلاك
 والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الأول) المراد بقوله أهلكتنا أى حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا
 (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
 (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكتنا فجاءهم اهلاكاً لم يكن السؤال وارداً فكذا هي لانه تعالى عبر

عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في موضع ان قال تعالى يريدون أن يطفئوا نورا لله بأفواههم وفي
 موضع آخر يريدون أن يطفئواوهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزله الله عليكم واذا
 علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يمكن في صدرك حرج لان من كان الله
 حافظا له وناصرا لم يحف أحد او ازال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير
 اشتغال الرجال الابطال ولا تبال بأحد من أهل الزيف والضلال والباطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال
 ابن عباس يريدوا عظا للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذي ذكرى اسم للتذكرة
 وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتنذره ولتذكر
 ويجوز أن يكون رفعا بالرفع على قوله كتاب والتقدير ككتاب حق وذكرى ويجوز أيضا أن يكون التقدير وهو
 ذكرى ويجوز أن يكون خفضا لان معنى لتنذره لان تنذره فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار
 والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان
 النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريفة في طلب اللذات الجسمانية
 والشهوات الجسمانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فيبثمة
 الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا
 الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكر وتنبه وذلك لان هذه النفوس
 بقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما
 غشيتهم اغواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار
 ارواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاق الى ما حصل هنالك من الروح والراحة
 والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة

أخرى والله أعلم * قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون)
 اعلم ان أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة
 فلما أمر في الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الامة
 بتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن باب
 آدم أمرت بتابع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم يتناول القرآن
 والسنة فان قيل لماذا قال أنزل اليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل
 اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل
 من عند الله تعالى والله تعالى اوجب متابعتة فوجب العمل به عموم القرآن وما وجب العمل به امتنع
 العمل بالقياس والالزم التناقض فان قالوا الما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا فكان
 العمل بالقياس عملا بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا اننا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس
 انما تدل على الحكم المنبث بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على
 ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية
 من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شئ آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا عناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس
 فيجب لو كم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع انما أن يكون
 هو النبي الذي أنزله الله تعالى أو غيره اما الاول فهو الذي أمر الله بتابعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله
 عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول
 ان نقاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى
 والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا الما دل قوله فاعتبروا على

هم الرسل فيمن تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظيره هذه الآية قوله فوريك انفس مثلهم اجمعين عما كانوا
 يعملون واقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المستأول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية
 المتقدمة انهم يقترون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية
 فلنقن عليهم بعلم فاذا كان يقفه عليهم بعلم فبما في هذا السؤال والجواب انهم لما أقرروا بانهم كانوا ظالمين
 وقصروا عن سؤالوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما الفائدة
 في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا أتوا الله لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق
 التقصير بكبته بالامة فيضاعف اكرام الله في حق الرسل اظهور وبرايتهم عن جميع موجبات التقصير
 ويضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن
 عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكثر ويؤيب للقوم ما أعلنوه وأسرروه من أعمالهم وان نقص الوجوه التي لاجلها
 أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن نقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا
 عن أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه نبي منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان
 الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز الطيب عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من
 أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آخر اناهيا مشيما معاقبا ولهذا
 السبب فانه تعالى انما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة)
 قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان
 قيل كيف الجمع بين قوله فانقصن الذين أرسل اليهم وانقصن الرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن
 ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون
 عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعوتهم الى الاعمال وعن الصوارف
 التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ
 والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر
 أستم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحد الا لاجل الاستنادة والاسترشاد
 ويألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ثم قال فلا
 انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الخاصة بينهم انما كانت على سبيل
 ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسألون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ
 ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة والالطف لان النسب يوجب الميل والرحمة
 والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل وهو اقفا كثيرا فأخبر عن
 بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه
 تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلات اليهم ويطلق قول من يزعم انه
 لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان
 والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا تحمله
 على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان
 قالوا فأنتم ما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا
 باطل لان الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذي
 لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محال في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فظهر الفرق والله أعلم *
 قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك
 الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة احوال
 القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية

عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفاء في قوله فجاهها بأسنا فاء التعقيب وهو
 يوجب المغايرة فتقول الفاء قد تجي بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى
 يضع الطهور موضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
 كالتفسير لوضع الطهور موضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذات الاهلاك لان الاهلاك قد
 يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسلط البأس والهلاك يتبعان معا كما يقال أعطيتني فأحسنت وما كان
 (الرابع) قال الفراء لا يبعد أن يقال البأس والهلاك يتبعان معا كما يقال أعطيتني فأحسنت وما كان
 الاحسان بعد الاعطاء والاقبله وانما وقع عام فكذا ههنا وقوله بيانا قال الفراء يقال بات الرجل بيت
 يتارر بما قالوا ياتوا وسى البيت يتالان ييات فيه قال صاحب الكشاف قوله بيانا مصدر واقع
 موقع الحال بمعنى ياتين وقوله أوهم قائلون فيه بجثمان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بيانا كأنه
 قيل فجاهها بأسنا بابتين أو قائلين قال الفراء وفيه واومضرة والمعنى أهله كنا هاجها فجاهها بأسنا
 بيانا أوهم قائلون الا انهم استعملوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس
 بصواب لان واو الحال قريية من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت
 جاني زيدراجلا وهو فارس لم يحنج فيه الى واو العطف (البحث الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم
 جاءهم بأسنا مترادفلا ومترادفها وفي القبول قولان قال اللبث القبوله نومة نصف النهار وقال الازهرى
 القبوله عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة
 لانوم فيها والله تعالى يقول أمحسب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقبلا ومعنى الآية انهم جاءهم
 بأسنا وهم غير متوقفين له اما لابل وهم نائمون ارنهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين
 غفلة منهم من غير تقدم اماره تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغفروا بأسباب الامن
 والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق اماره فلا تغفروا بأحوالكم ثم قال تعالى
 بما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيديويه اللهم
 أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان نصرته عنهم اذا جاءهم بأسنا الآن
 قالوا انا كنا ظالمين فأتروا على أنفسهم بالشرك قال ابن انباري فما كان قولهم اذا جاءهم بأسنا
 الاعتراف بالنظم والاقرار بالاساءة وقوله الآن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا
 بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الآن قالوا وقوله فكان عاقبتهما
 انهم ما في النار وقوله وما كان حجتهم الآن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضم من هذا بان يكون
 الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا
 الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فأنت بالخيار في رفع أيها مشئت وفي نصب الاتر كقولك كان زيد
 أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن
 يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بانه يجوز تذ كبير
 الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم * قوله تعالى (فلنأسأ الذين أرسل اليهم
 ولنأسأ المرسلين فلتقن عليهم بهلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقر بروجه
 النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة
 وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا تبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه
 تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم
 اذا جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من
 الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل
 العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون

وحزنه وخوفه وفضيحتة في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هنالك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لاميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية فن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان وما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثاني) ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لاجمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة وانما قيل أن يقول هذان الوجهان بوجوبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكالم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة كما موجب ترك الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فإنه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثرا ما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالمًا بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فخبرنا روى أنه اذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجزته بطاقة كالاعلخه فليقيمها في كفة الميزان المبني التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي على قد وفيتك أحوج ما تكون اليها وهذا الخبر روى الواحد في البسيط وأما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يأتي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وان محمد رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه اتى بالشهادتين بحقه ما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن المعاصي لا تضره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى وانما قيل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة واجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأنًا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واثبت هذا الاصل فنقول ان المرجحة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك من بشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وأيضًا فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر وأما المعاصي المؤمن فإنه يعدب أيا ما تمعني عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز بدرجة الله أبا من غير زوال وانقطاع والله أعلم قوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلناكم فيها معايش فابلاما تشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بعبادة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية

مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويوم مبتدأ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يوم مبتدأ الظاهر
والحق صفة للوزن أى والوزن الحق أى العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسئلة الثانية) فى تفسير وزن
الاعمال قولان (الاول) فى الخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد
خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله فى أحسن صورة فيوضع فى كفة الميزان فتسفل
حسانته على سيئاته فذلك قوله نحن ثقنا ووازيته فأوائلك هم المفطورون التاجون قال وهذا كما قال فى سورة
الانبيا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كفة وزن الاعمال على هذا
القول فتمه وجهان (أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة
فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثانى) ان الوزن يعود الى الصحف التى تكون فيها أعمال العباد
مكتوبة ومثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب
عامة المفسرين فى هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان يزان رب العالمين ينصب بين الحق والانس
بستقبل به العرش احدى كفتى الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض فى
احدهما الوسمتين وجبريل آخذ بعموده ينظر الى اسائه وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعين سجلا كل سجيل
منها مائة البصر فيها خطايا وذنوبه فتوضع فى كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالآلة فيه شهادة أن لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع فى الاخرى فترجح وعن الحسن بن عمار الرضا رضى الله عنه وسلم ذات
يوم واضع رأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها فداغى فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكالك
فقلت ذكرت حشر الناس وهل يذكرا أحد أحد فقال لها يحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ
شأن يعنيه لا يذكرا أحد أحد عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل
العظيم الا كول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثانى) وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش
ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا اجل لفظ الوزن على
هذا المعنى سائغ فى اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى
جائز فى اللغة فلان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن فى الدنيا لم يعد جعل الوزن كتابة
عن العدل ومما يقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقم فلان وزنا قال
تعالى فلان قيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام فى وزن هذا وفى
وزنه أى يعادله وبساويه مع انه ليس هناك وزن فى الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل انفاكم ذاقوة * عندى لكل مخاصم ميزاته

أراد عندى لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون
المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراذلتو وصل به الى معرفة مقدار الشيء
ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان أعمال العباد أعراض وهى قد فنيت وهدمت
وزن المعدوم محال وأيضا بقدر بقائها كان وزنها محالا وما قولهم الموزون صحائف الاعمال أو صور
مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكاف يوم القيامة اما أن يكون مقرباته تعالى عادل حكيم
أولا يكون مقربا بذلك فان كان مقربا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب فى علمه
بانه عدل ومواب وان لم يكن مقربا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس
حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى أظهر ذلك الرجحان لاعلى سبيل العدل والانصاف فنبت ان هذا
الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكافين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم
والجور والفائدة فى وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان فى طرف
الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكال درجة لاهل القيامة وان كان بالضعف تزداد غم

واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بنى إسرائيل في زمان موسى عليه السلام
 وية قال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعه قد قتلتم هذا القليل وانما قتله
 أحدهم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذا أنجيناكم من آل فرعون واذا قتلتم
 نفسا والمراد من جميع هذه الخطايا ان اسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم
 ثم صورناكم أى صورنا زرية آدم عليه السلام في ظهوره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول
 مجاهد فنذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة
 بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انما تخبركم انما قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا
 العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) ان الخلق في اللغة عبارة
 عن التقدير كما قرناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ
 بمقداره المعين فقوله خلقناكم إشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم
 إشارة الى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شئ كما ثبت في قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه
 تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة خلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات
 صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له
 وهذا التأويل عندى أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها
 ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التظيم لانفس السجدة (وثانها) ان المراد هو السجدة الان
 المسجود له هو الله تعالى فأدم كان كالبقره (وثالثها) ان المسجود هو آدم وأيضاً ذكرنا ان الناس اختلفوا
 في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة
 الارض فقيهه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل
 على أنه تعالى استغنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة
 وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة لا يسكنون ناراً ولا يسكنون
 عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن
 وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليفة الجن وأبوهم كما ان آدم صلى
 الله عليه وسلم أول خليفة الانس وأبوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأوراً مع الملائكة استثناه الله تعالى
 وكان اسم ابليس شياً آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط

الى الارض قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد اذا أمرتك قال أنا خير منه خلقته من نار
 وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول
 ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس
 كذلك وأما الاستثناء فقد أجمعنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى
 طاب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا
 الاشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد
 وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيمة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهل كتابها أنهم
 لا يرجعون أى يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أى لا يعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والقراء
 والزجاج والاكثرين (والقول الثاني) ان كلمة لاهنما مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكيم
 بان كلمة من كتاب الله لغوا لفائدة فيها مشكل معيب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان (الاول)
 أن يكون التقدير أى شئ منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه أنه
 ما منعك عن ترك السجود كقول القائل ان ضرب به ظلماً الذي منعك من ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك

أهل كتابنا ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فليست من الذين أرسل إليهم
والثاني بوزن الأعمال وهو قوله والوزن يومئذ لائق رغبتهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه
الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال واقدما كما في
الأرض وجعلنا لكم فيها معاش فقوله مكثا في الأرض أي جعلنا لكم فيها مكانا مكملا وقرار ومكثا في
وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش والمراد من المعاش وجوه المنافع وهي على قسمين
منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في
الحقيقة إنما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك
أنها توجب الطاعة والانتداب بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره
كما ينبغي فقال قايلا ما نشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار
بوجود المصانع كالامر الضروري اللازم لجلبة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان
الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثيرا الشكر وبعضهم
يكون قايلا الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه سمع عائش قال الزجاج جميع الخويين
البصر بين يزعمون أن هم زمعائش خطأ وذكروا أنه انما يجوز جعل الباء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة
وصحائف فاقامه عيش من العيش والياء أصلية وقراءة نافع لا يعرف لها وجهها الا أن لفظة هذه الباء التي
هي من نفس الكلمة أسكن في معيشه فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله مع عائش
شبهها اقوالنا صحائف فكما أدخلوا الهاء في قوائنا صحائف فكذا في قولنا مع عائش على سبيل التشبيه
الا أن الفرق ما ذكرناه ان الباء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم

صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالترغيب
ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك
النعم بقوله واقدما كما في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش ثم أتبعه بذكر أنه خلق آباؤنا آدم وجعله مسجودا
للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه
تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فذبح تعالى من المعصية بقوله كيف
تكفرون بالله وعلم ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الأرض
جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الأرض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل
تقريب ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجور فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى
بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم
عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في هذه السورة
(وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة بنى اسرائيل (خامسها) في سورة الكهف (سادسها)
في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى واقد
خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان الخطاب بهذا الخطاب فمن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي ان أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا وعلوم
أنه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الاول) ان قوله
واقد خلقناكم أي خلقنا آباكم آدم وصورناكم أي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول
السنن ويوسف الصوى وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره
ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أتصمى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن
خلق آدم وتصويره فقول ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية بخلقنا وتصويرنا
وا

بخدمه الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولاهني للقياس الا ذلك فثبت
ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئاً الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لا آدم بهم هذا القياس
فالوكان تخصيص النص بالقياس جائزاً لوجب أن لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم
الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز واذ في الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه
آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فلما يكون لك أن تكبر فيهما فوصف تعالى
ابليس بكونه متكبراً بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس
تكبر على الله ودات هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء
والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في
اليسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس
ابليس فكفر بقياسه فن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جله الافاظ التي نقلها الواحدى
في اليسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلمة باطل أما القياس الذي يخص النص
في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من
الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقاً من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الارض أولى
وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضى أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لا آدم
فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلمة وانه باطل وأما القياس الذي يقتضى تخصيص مدلول
النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن وأوردته على هذه الطريقة وما رأيت احداً ذكر هذا السؤال
ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من لا يرضى أن يلبأ الى خدمة
الادنى الادون اما لورضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه
أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح أمره
بذلك السجود فهذا اقياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلمة ولا ابطاله فالوكان
تخصيص النص بالقياس جائزاً لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه
علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
تعالى ما منعك ان لاتسجد لاشك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذا أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما
قوله خلقتنى من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا
القول هو الله تعالى ومثله هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذموم في سورة ص على سبيل
الاستقصاء اذ ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمه مع الله مثل ما اتفق
لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى ليقامتنا واكله ربه وقال وكلم الله
موسى تكليماً فان كانت هذه المكالمه تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم
توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب
ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعتك من السجود ولم يسلم
انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من
قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الالهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من
الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى
وانا اخترتك وقال له واصطنعتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال
ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنسة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من
السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة مما يكون لك أن تكبر فيها أى في السماء قال ابن

والمعنى أنه لم يوجد أحد هذه الامور وما امتنع من ضربي (الثاني) قال الفاضل ذكر الله المنع وأراد
 الداعي فكأنه قال مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتوجب منها ويسال عن
 الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صبغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه
 تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولولم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا
 للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلهذا تلك الصبغة في ذلك الامر
 كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصبغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد
 اذا أمرتك يفيد تعاميل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذا أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور
 في قوله اذا أمرتك هو الامر من حيث أنه أمر لا كونه أمر مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك
 وجب أن يكون ترك الامر من حيث انه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضي الوجوب وهو
 المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك
 السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة
 الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد طاب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فخبي تعالى
 عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال
 انما لم اجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون
 ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بان قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين
 والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار
 مشرق علوى لطيف خفيف حار تابس مجاور لبطوار السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كئيف ثقيل
 بارد تابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التأثير والقدر والارض ليس لها الا القبول
 والانفعال والفعل أشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة وأما
 الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وايضا فنضج الخمار متعلق بالحرارة
 وايضا فنس النور من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غايه كمال الحيوان حاصل في هذين الوقتين
 وأما وقت الشبخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا جرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر
 الانسان فاما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان
 ان الاشراف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرّر في العقول ان من أمر أبا حنيفة والسافى
 وسائر أكار الفقهاء بخدمة فقيره نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير الشبهة ابليس
 فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه
 في صورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته أفضل فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع
 والبحث لانه لما كانت الفضيلة عظيمة من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى أنه يخرج
 الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة
 لا تحصل الا بفضل الله تعالى لاسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه
 الى حد كمال العقل فالمتبر بما انتهى اليه لا يما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها
 لاسبب المادة الا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشي الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه
 لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس
 هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان
 الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرج نفسه
 من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو
 أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر

من مسكن والمهمدي لا بد له من هادي فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغوى والمغوى له اما ان يكون نفسه
 أو مخلوق آخر والله تعالى (والا قول) باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثاني)
 باطل والالزم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فيما
 أغويتني فيه وجوه (الاول) انه بباء القسم أي باغوائك اياي لا قعدت لهم صراطك المستقيم أي بقدرتك
 على ونفاذ سلطانك في لا قعدت لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان أزين لهم الباطل
 وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء بباء القسم كانت اللام جواب القسم وما تأويل المصدر وأغويتني صلتها
 (والثاني) ان قوله فيما أغويتني أي فبسبب اغوائك اياي لا قعدت لهم والمراد انك لما أغويتني فأنا أيضاً أسعى
 في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فيما أغويتني للاستفهام كأنه قيل باي شيء أغويتني ثم ابتداء وقال
 لا قعدت لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا أدخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة
 الرابعة) قوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم لاختلاف بين التحوين ان على محذوف والتقدير لا قعدت لهم
 على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقائه كلمة
 على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليله في قولك آتيتك غدا وفي غدا اذا عرفت هذا
 فنقول قوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم فيه اباحت (الاول) المراد منه انه يواطىء على الافساد مواطبة
 لا يفتر عنها وهذا المعنى ذكر القعود لان من أراد ان يساغف في تكميل امر من الامور فقد حتى يصير فارغ
 البال فيمكنه اتمام المقصود ومواطبته على الافساد هي مواطبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها (والبحث
 الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدت لهم صراطك
 المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي
 هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتني
 وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لا قعدت لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان
 يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضالا وغوايا وبكونه مضادا للدين الحق ومناويا للصراط المستقيم
 فان المرء انما يعقد الفاسد اذا غاب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل ان
 يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان
 مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بجمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد
 ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فيما أغويتني وقوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم
 الخصم وفي اعتقاده والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية
 مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقرير ان ابليس استسهل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما
 استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقائه الوسواس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه
 ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت به هذا ان
 انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقضى حصول الفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى
 فراغيا لمصالح العباد لا تمتنع ان يمهل وان يمكنه من هذه المفاسد بحيث أنظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه
 شيء من رعاية المصالح أصلا وبما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من حال ابليس انه
 لا يدعوا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاة للخلق وابق ابليس وسائر الشياطين
 الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة
 اختلف شيء وختلف في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله
 أحد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفاتنين الامن هو
 صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويحكون خلفه
 جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير

عباس يريد ان أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصغار بن والصغار الذلة قال
 الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تسميها على حجة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
 من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما ظهر الاستكبار ابليس الصغار والله اعلم * قوله
 سبحانه وتعالى (قال أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فيما أغويتني لا تعدن لهم صراطن
 المستقيم ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجدوا كثيرهم شاكرين) في الآية
 مسأله (المسئله الاولى) قوله تعالى قال أنظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الاظهار من الله تعالى الى
 وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يرهطه
 الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى
 قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم
 وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجل بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم
 المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف
 لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر أجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
 علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي
 فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون
 بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه
 انه يموت على اقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا
 اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم
 بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة
 والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراءه بالقبيح فكذا ههنا
 والله اعلم (المسئله الثانية) قول ابليس فيما أغويتني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية
 اخرى فبعزتك لأغوينهم أجمعين يدل على انه أضاف اغواء العباد الى نفسه * فالقول يدل على كونه على
 مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متعبرا في هذه المسئله ويقال
 انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا للغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له
 هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة اما أصحابنا فقالوا الاغواء يقع النفي
 في القلب والنفي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من
 الله تعالى أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا النفي بما ذكرناه (الثاني) أن يذكروا في تفسيره
 وجهها آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعداء (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد
 أن خالق النفي والجهل والكفر هو الله تعالى الآن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره
 بالسجود لا دم فعند ذلك ظهر غيبه و كفره فجاز أن يضيف ذلك النفي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول
 القائل لا يحتملني على ضربك أي لا تفعل ما اضر بك عنده (الثالث) قال رب بما أغويتني لا تعدن لهم والمعنى
 انك بما اعتنتني بسبب آدم فاننا لاجل هذه العداوة التي الوسواس في قلوبهم (الرابع) رب بما أغويتني أي
 خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لا تعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى
 فسوف يلقون غيا أي هلاكاً ويلا ومنه أيضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا أكل كثير من اللبن حتى
 يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسر واقوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم
 بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم اننا لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية
 الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا اننا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لا ابليس
 هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا يتله من مغوى كما ان المتحرك لا يتله من محرك والساكن لا يتله

توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشئ من هذه القوى الاربع لم تقدر
على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيق شريف (وثانها) ان قوله
لا يتنهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبهة الجسمة واما
في الافعال مثل شبهة التمتع في التعديل والتخويف والتحسين والتعجب ومن خلفهم المراد منه الشبهات
الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين ايديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسديات
واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب ان يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله
ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبيه
وجب ان يجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن ايديهم فالمراد منه الترغيب في ترك
المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثانها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح
الا وبأبني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أما من بين يدي
فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأ وانى اغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفني
من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ وأما من دابة في الارض الاعلى الله رزقها وأما من قبل يميني فبأبني من قبل
النساء فأقرأ والعاقبة لله تدين وأما من قبل شمالي فبأبني من قبل الشهوات فأقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون
(والقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربع والغرض منه انه
يبلغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتنهم من جميع الجهات
الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان تعدل ابن آدم
بطريق الاسلام فقال له تدع دين ابا تلك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتقرب
فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقال له
وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويطلبها في القلب فان قيل فلم يذكر
مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي تولد منها ما يوجب
تقويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربع من المبدن وأما في الظاهر فيروى ان
الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الناس فالتفتوا اليه فالتفتوا اليه فالتفتوا اليه فالتفتوا اليه فالتفتوا اليه
الشيطان مع كونه مسئوليا عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان
الفوق والتحت فاذا رفع يده الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع وجهه على الارض على سبيل
الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر
هاتين الجهتين بكامة من ثم قال وعن ايديهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكامة عن ولا بد في هذا
الفرق من فائدة فتقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس محتجا فباعن صاحب اليمين غير ملتصق
به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال فبدين انما حضر على هاتين الجهتين ما ان ولم يحضر في القدام
والخلف ملكان والشيطان يتباع عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكامة عن لاجل انها تفيد
البعد والمباينة وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهيم والضرر
الناسي منها ما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن ايديهم وعن شمائلهم
الشهوة والغضب والضرر الناشئ منها ما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضب وذلك هو المعصية ولا شك
ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع
فلهذا السبب خص هذين القسمين بكامة عن تنبيه على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم
الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه
يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المبالغة أحق ثم قال تعالى حكاية
عن ابليس انه قال ولا تجدا أكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس

اشق ولاجل ذلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا هي ما يسبب ابقاءه ابليس بصير الامتناع
من القبائح أشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الجلاء والاكراه والجواب أما قول أبي علي في تضعيف وذلك
لان الشيطان لا يتوان بين القبائح في قلب الكافر ويحسبها اليه ويذكره ما في القبائح من أنواع
الذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذه التذكريات والتزيين لا يكون مساويا لحاله
عند عدم هذه التذكريات وهذا التزيين والدليل عليه الفرق فان الانسان اذا حمل له جلاسه برغبته في أمر
من الامور ويحسبونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويوافقون على دعوته اليه فانه لا يكون
حاله في الاقدام على ذلك الفعل كما لو لم يوجد هذا التذكريات والتزيين والعلم به ضروري
وأما قول أبي هاشم في تضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكريات والتزيين حاصلا للمره على الاقدام
على ذلك القبيح كان ذلك سعيها في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو بحجة أخرى لنا
في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يخرج به والذي يقرره غاية التقرير بأن سبب حصول تلك
الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احتز عن تلك الشهوة فغايته انه يزاد ثوابه من الله تعالى
بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد
فاليه أعظم الحاجات فلو كان اله العالم من أعيان المصالح العباد لا يستحال أن يهمل الأهم الاكل الأعظم
اطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا
والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا تدينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد
أكثرهم شاكرين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل
واحد منها يختص بنوع من الافعة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لا تدينهم
من بين أيديهم بمعنى اشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم التي الهم ان الدنيا قد بعة أزلية (وثانيها)
ثم لا تدينهم من بين أيديهم والمعنى اقترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم
في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم
يردون علمها ويصلون اليها فهي بين أيديهم وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها
(وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرها بين أيديهم
بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها واما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين
أيديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء
والرسل وأما قوله وعن أيمنهم وعن شمائلهم فقيه وجوه (أحدها) عن أيمنهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم
في انواع المعاصي (وثانيها) عن أيمنهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل (وثالثها)
عن أيمنهم يعني اقترهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيئات قال ابن التبراري وقول من
قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك
ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي
انه يقال هو عندنا باليمين أي بمنزلة حسنة واذا خبت منزلة قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره
المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى أولها وهو الأقوى
الاشرف ان في البدن قوى أربعة هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فأحدها) القوة الخيالية
التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات
انما تزدعها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي يتحكم
في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه
الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من بين البدن (والقوة
الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تولد عنها احوال

قوله فتكونان الظالمين وعلى يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ألعنة الله
على الظالمين (وعاشرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل
العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيد ها والذى بقي علينا من هذه الآية حرف واحد
وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلامها رغدا بالواو وقال ههنا فكل بالفاء فما السبب فيه وجوابه من
وجهين (الاول) ان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع
داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة
الاعراف ذكر النوع * قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليهديهما ما ووري عنهما من سواهما
وقال ما هما كما يكلمن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لهما
الناصحين فلا هما بغرور فلماذا اقا الشجرة بدت لهما سواهما وطفقا ليخفصان عليهما من ورق الجنة
وناداهما ربهما ألم أنهما كانا منكم ان الشيطان لهما عدو مبين) يقال وسوس اذا تكلم
كلاما خفيا يكثره وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولوات المرأة وقولنا ووع
الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولو كان موسوس له وموسوس اليه وهو
الذى ياتى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات
(السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليلس أخرج منها والجواب قال الحسن
كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التى جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم
الاصفهاني بل كان آدم وابليلس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذى يقوله بعض
الناس من ان ابليلس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة الركبة مشهورة وقال
آخرون ان آدم وحواء رجا قرا من باب الجنة وكان ابليلس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب فيقرب
أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك (السؤال الثانى) ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه
وبين ابليلس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد أن يقال ان ابليلس لى آدم مرارا كثيرة ورغبه
فى أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التوبة أثر كلامه فى آدم عليه السلام
(السؤال الثالث) لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لاجله
وانه أعلم أما قوله تعالى ليهديهما فى هذا اللام قولان (أحدهما) انه لام العاقبة كما فى قوله
فالتقطه آل فرعون ليهكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتها
ولم يعلم انهما ان كلاما من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده ان يحمهما على المعصية فقط (الثانى)
لا يبعد أيضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما) ان يجعل بدو العورة كناية عن
سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمة وذهاب منصبه
(الثانى) انه رأى فى اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك
ل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه للحصول لهذا الغرض وقوله ما ووري عنهما
بن سواهما فيه مباحث (البحث الاول) ما ووري مأخوذ من المواراة يقال واريته أى سترته قال تعالى
يارى سواة أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعلى لما أخبره بوفاة أبيه اذهب فواره (البحث الثانى)
سواة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره بسواة الانسان قال ابن عباس رضى الله عنهما ما كان ما قد
لبسوا ثوبا يستر عورتها فلما عصارا زال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلماذا اقا الشجرة بدت لهما
سواتهما (البحث الثالث) ذات هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل من جناتى
الطباع مستقبجا فى العقول وقوله ما هما كما يكلمن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين
كن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليلس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن أيضا أن يكون وسوسة أو قهها
بقولهم ما الامر ان مرويان الا ان الاغراب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما

ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قدر آه في اللوح المحفوظ فقال له على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل التائق لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم أنها أشياء يرغب فيها اغلب على ظنه أنهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاقبوه الا فريقا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه وتعالى ولا تجدا أكثرهم شاكرين فقال الحق ما يطابق ذلك وقيل من عبادة الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فحسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الحكامنة وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فجموعها تسعة عشر وهي بأمرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة أو ككل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في أول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها بعسر جمعها ضعيفه مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان أكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبة نلهذا السبب قال ولا تجدا أكثرهم شاكرين والله أعلم قوله تعالى (قال اخرج منها مائة وما مدحورا لمن تبعك منهم لا ملأنا جهم منكم أجمعين) اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة أو من السماء مائة وما قال الليث ذأمت الرجل فهو مائة أي محفور والذام الاحتمار وقال الزراء ذأمته اذا عتبه يقولون في المثل لا تعدم الحسناء ذأما وقال ابن اليباري المذوم المذوم قال ابن قتيبة مائة وما مائة وما يبلغ الذم قال أمية

وقال لابليس رب العباد * ان اخرج دحير العين اذ وما

وقوله مدحور الدحر في النعمة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبهده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال أمية

وياذنه سجد والادم كاهم * الالعين اخطا مدحورا

وقوله ان تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لا ملأنا جهم منكم أجمعين عن عاصم ان تبعك بكسر اللام يعني ان تبعك منهم هذا الوميد وهو قوله لا ملأنا جهم منكم أجمعين وقيل ان لا ملأنا في محل الابتداء ولان تبعك خبره قال أبو بكر اليباري الكفاية في قوله لمن تبعك منهم عائدا على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاضا لولد آدم فرجعت الكفاية اليهم قال القاضي ذات هذه الآية على ان السابغ والمتبوع معنيان في ان جهم تلاءمهما ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يلا جهم من تبعه وليس في الآية ان كل من تبعه فانه يدخل جهم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهم لان كاهم متابعون لابليس والله أعلم * قوله تعالى

(ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلام من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم ان هذه الآية مشتقة على مسائل (أحدها) ان قوله اسكن أمر تعبدا وأمر اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) ان زوج آدم هو حواء ويجب أن تذكرانه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد أو جنة من جنان السماء أو جنة من جنان الارض (ورابعها) ان قوله فكلا أمر اباحة لا أمر تكليف (وخامسها) ان قوله ولا تقربا نهى تنزيه أو نهى تحريم (وسادسها) ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص أو النوع (وسابعها) ان تلك الشجرة أي شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا (وتاسعها) انه ما المراد من

الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين اوفى أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب
 كان في مجموع الامرين لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى
 وقاسمهما انى لكان الناصحين أى واقسم لهما انى لكان الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك
 ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أى حالفته وتقاسمنا تحالفنا ومنه قوله تعالى تقاهوا بالله انميتنه وأهله قلنا فيه
 وجوه (الأول) التقدير انه قال أقسم لكان الناصحين وقال له أتقسم بالله انك ان الناصحين فجعل
 ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسم لهما بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة
 المفاعله لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد
 يخدع المؤمن بالله وقوله انى لكان الناصحين أى قال ابليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة من
 المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتلا قولى ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منة وراى الزهرى
 لهذه الكلمة أصابن (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجلاه في البئر لئلا خذ الماء فلا يجد فيها ماء
 فوضعت التسمية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلا ما اذا أطمعه (الثاني) فدلاهما بغرور أى اجراهما
 ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دلاهما من الدل والدالة وهى الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال
 ابن عباس فدلاهما بغرور أى غرهما ما باليين وكان ادم يظن ان أحسن الايلاف بالله كاذبا وعن ابن عمر
 رضى الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا للعتق
 فقيل له انهم يمدحونك فقال من خدعنا بالله الخدعنا الله ثم قال تعالى فلما اذا قال الشجرة يدت وذلك يدل
 على انه ما تنازل الدير قصد الى معرفة طعمه ولولائه تعالى ذكر فى آية أخرى انهما أكل منهما لكان ما فى
 هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما ما سواهما
 أى ظهرت عوراتهما ما وزال النور عنهما ما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق أخذنى الفعل يخصفان
 أى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذى يرفع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن
 ادم ألا ترى انهما كيف بادرا الى السرقة لتقر فى عقولهما من قبيح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء
 بالغنى ان الله ناداهما افرا رامي يا آدم قال بل حياء منك يارب ما ظننت ان أحدا يقسم باسمك كاذبا ثم
 ناداه ربه اما خذت يدي أمانا فنحت فيك من روحى اما أسجدت لك ملائكتى اما أسكنتك في جنتى فى جوارى
 ثم قال وأقل لكان الشيطان لكما عدو مبین قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لا قدمت
 لهم صراطك المستقيم * قوله تعالى (قال ربنا ظننا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)
 اعلم ان هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة وقد ذكرنا هذا ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من
 آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير قالوا زائل
 قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعضكم فى الارض مسخرة ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها
 تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء ابليس واذا كان كذلك فقوله
 اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول
 البتة وقوله فيها تحيون الكفاية عائدة الى الارض فى قوله ولكم فى الارض والمراد فى الارض تعيشون وفيها
 تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ حزة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك فى
 الروم والزخرف والجمانية وقرأ ابن عامر ههنا وفى الزخرف بفتح التاء وفى الروم والجمانية بضم التاء والباقون
 جميع ذلك بضم التاء * قوله تعالى (يا بنى ادم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سواكم ويرى سواك
 اتقوا ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون) فى نظم الآية وجهان (الأول) انه تعالى لما بين انه أمر
 آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مسخرة بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه
 فى الدين والدنيا ومن جعلها اللباس الذى يحتاج اليه فى الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة
 دم فى انكشاف العورة وأنه كان يخصف الورق عليها تبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم

اني لكان الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهم ما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين وأراد به أن تكونا
 بمنزلة الملائكة ان أكلت منها أو تكونا من الخالدين ان أكلت ما فرغها بان أو همها من أكلها صار كذلك
 وانه تعالى انما هما عنهما لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يجردا في الآية سوالات (السؤال الاول) كيف
 أطعم ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له
 معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا
 لآدم هم ملائكة الارض امام ملائكة السموات وسكان العرش والكبرى والملائكة المقربون فما سجدوا
 البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطبيع فاسدا مختلفا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم
 انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير
 مثل الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ
 لا يبقى فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدى
 كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعم ما في أن يكونا ملكين لكنهما استشيرا فالى أن يكونا ملكين وانما
 اتاهما المعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا
 الجواب أيضا ضعيف وبيان من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن
 عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة أو لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة متواترة فكيف
 يمكن الطعن فيها وأما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالتطبيع
 قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثاني) انه
 تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مز يد في
 الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة أكمل وأفضل من
 درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك
 لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فالاستدلال
 (والثاني) ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة ففعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير
 من الملائكة في القدرة والقوة والشدة وفي خالقها الذات بأن يصير جوهر انور انيسا وفي أن يصير من سكان
 العرش والكبرى وعلى هذا التقدير بسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال
 للحسن في قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقامهم ما قال عمرو قلت للحسن فهل
 صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا
 التكفير بتقدير ان يصدق ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام
 لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر وقاتل أن يقول لانسلم انه
 يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر ويأبى من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول الملك
 لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا نسلم
 ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف أو لا يميت علم لا يحصل
 الا من دليل السمع فله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل
 السمعى كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير قال التكفير غير لازم
 (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما
 صدقا فيه قطعاً وان لم يحه لقطع فهل يقولون انهما ما ظننا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا
 والجواب ان المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعياً وظناً بل الصواب انهما انما أقدمتا على الاكل
 الغلبة الشهوة لا انهما صدقا علماً وظناً كما نجد أنفسنا عند الشهوة تقدم على الفعل اذ اذن لنا التغيير
 ما ننتهيه وان لم نقتد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من

بنى ادم بالا حتر از عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيترتب عليه أن لاتد خاوا الجنة كما فتن
 ابو يكم فترتب عليه خروج وجهه ما منها وأصل الفتون عرض الذهب عن النار وتخليصه من الغش ثم أتى في
 القرآن بمعنى الجنة وهما بجحمان (البحث الأول) قال الكوفي هذه الآية حجة على من نسب خروج ادم وحواء
 وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى يرى منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل
 منسوباً الى الشيطان يمنع من كونه منسوباً الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية
 الموجبة لذلك العمل كان منسوباً الى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تز بين الشيطان
 وتخصيئه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على انه
 تعالى انما أخرج ادم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وضا هر قوله انى جاءك في الارض خليفة
 يدل على انه تعالى خلقهما للخلافة الارض وأنزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصد فكيف الجمع بين
 الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهم اللباس كما ينزع اللباس
 وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهم اللباس ما حال أى أخرجهما نازعاً بالباسهما وأضاف نزع اللباس
 الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاستند اليه كما تقول أنت فعلت هذا ان حصل منه ذلك
 الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بسوسة الشيطان وغروره استند اليه (البحث
 الثاني) اللام في قوله ليزيها الام العاقبة كما ذكرنا في قوله لبيدي لهما قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يرى
 آدم سواة حواء وترى حواء سواة آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منه ما فقال بعضهم
 انه النور وبعضهم التقي وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس
 يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لى ادم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم
 مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو
 وقبيله من حيث لاترونهم وفيه مباحث (البحث الاول) انه يراكم بمعنى ابليس هو وقبيله اعاد الكناية للبحسن
 العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال ابو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون
 من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة أصحابه وجمده
 وقال الليث هو وقبيله أى هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى
 خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة
 لوجه في ان الانس لا يرون الجن لرفة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانسان كثافة اجسام
 الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى بقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله
 قوة ابصار ناراً يراها كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة
 يابناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن أو على
 زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لاترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان
 وله من حيث لاترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير
 صوراً انفسهم باى صورة شاؤا وارادوا لوجب أن ترتفع النقة عن معرفة الناس فعمل هذا الذى اشاهده
 أحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتى حتى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتى وعلى هذا التقدير فيرتفع الوتوق
 ان معرفة الاشخاص وأيضاً فلولا كانوا قادرين على تحييط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين
 مداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد
 ت هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على
 شرب وجهه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى
 ان مجاهد قال ابليس أعطينا اربع خصائل نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شئنا نحن فتم قال
 لى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى

ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى
 أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى انزل اللباس وتحقق القول أن
 الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء
 ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وما قوله وربنا
 فضيه بمحشان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعبر من ريش الطير لانه لباسه وزينه أي أنزلنا عليكم
 لباسين لباسا يوارى سوا أنفسكم ولباسا يزينكم لان الزينة عرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولا تكلم فيها
 بحال (البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروى ايضا عن عثمان رضى الله
 عنه والباسقون وريشوا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل ريش جمع ريش كذباب وذيب وقد اح
 وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد لباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل
 شيء يعيش به الانسان من متاع أو مال أو ما كوله فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص
 بالثياب والامان والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بمحشان (البحث
 الاول) قرأنا فع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا
 التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباسقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ
 وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قوله انما صفة أن قوله ذلك
 اشيره الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله
 ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره (أما القول الاول)
 فيه وجوه (أحدها) ان المراد ان اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سوا أنفسكم هو لباس التقوى وعلى
 هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من
 اهل الجاهلية كان يتعمدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فخبري هذا في التكرير بمجرى
 قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى
 (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجوارش والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب
 (وثالثها) المراد من لباس التقوى اللبوسات المعتدة لاجل إقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل
 قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير يوجب لباس التقوى الايمان
 وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمى الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان
 المؤمن لا تبه وعورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد
 هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاختبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على
 هذه المجازات لان اللباس الذي يقصد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي القاسمي
 معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا أخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش
 الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فاذا قام الله للباس الجوع
 والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس

عليهم علمهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان

كما أخرج أبو بكر من الجنة ينزع عنها ما لبسها من الريش ما سوا أنفسكم ما له براكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
 انما جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول
 العبرة لمن يسمعها فكانت تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان
 حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة
 وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيدته واطف وسوسته وشدة اهتمامه الى أن قدر على القاء آدم في الزللة
 الموجبة لإخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فهذا الطريق حذر تعالى

الدين كما بدأكم تعودون فرب يقا هدى وفر يقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله
ويحسبون انهم مهتدون) اعلم انه تعالى لما بين امر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يا امر بالقسط والعدل وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوده عائدة اليه
في ذاته ثم انه تعالى يا امر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوده عائدة اليه
وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه
حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لاله الا هو والملائكة
واولو العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الاشهاد ان لاله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لاله
الا الله اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول لاله
لا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وفعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها)
انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل أن يقول
امر ربي بالقسط خبر وقوله واقموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي
بالقسط وقل واقموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
(احدهما) المراد بقوله واقموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين
القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علفت الاخلاص بالدعاء
فقط فلنالمنا يمكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين يتم كل
ما يسمى دينيا بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلاة او مكانه
والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكأنه تعالى بين لسان لانه اعتبار الاماكن
لنعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حينما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد
اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولون احدكم لا أصلي الا في مسجد قومي واقتاتل
ان يقول هل لفظ الآية على هذا به يدل لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد
ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى
سأمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان المراد به أعمال الصلاة
سماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين
نه يجب أن يوفق بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما أمر والاله عبد والله مخلصين له الدين
ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا وكافرا
بوجود فبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة عمله بعمل أهل
للسقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة عمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة
والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء
القولان بالاول احيوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيب قوله فرب يقا هدى وفر يقا حق عليهم
ضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا
قول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر أن يكون
اريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
كذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر في الآية أولا بكلمة القسط وهي كلمة لاله الا الله
امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفأئدة في الايمان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الاسخرة ونظيره قوله
سالى في طه لموسى عليه السلام انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية أكاد

ساط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الزجاج وبأ كده هذا النص بقوله تعالى أنا أرسلنا
 الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جهلنا الشياطين أولياء الذين لا يؤمنون هو أنا حكمنا
 بأن الشيطان ولي آمن لا يؤمن قال ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو أننا خلينا بينهم وبينهم كما
 يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب على الداخل أنه أرسل عليه كلبه والجواب أن القائل
 إذا قال إن فلانا جعل هذا الثوب أبيض لو أسود لم يفهم منه أنه حكيم به بل يفهم منه أنه حصل السواد
 أو البياض فيه فكذلك هنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وإيضاحه أن الله تعالى
 حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى بوجوب كونه كاذبا وهو محال فالمفوض إلى المحال محال فكون العبد
 قادرا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وأما قوله أن قوله تعالى أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين
 أي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا لا ترى أن أهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتبه بعضهم
 بعضا ثم إن زيد وعمرا إذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال أنه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ
 الأرسال انما يصح إذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا هو هنا والله أعلم
 قوله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون
 على الله ما لا تعلمون) أعلم أن في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحترمون من الجيرة والسببية وغيرهما
 وفهم من حمله على أنهم كانوا يطوفون بالبيت عمارة الرجال والنساء والأولى أن يحكم بالعميم والفحشاء عبارة
 عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر وأعلم أنه ليس المراد أن القوم كانوا يعلمون كون تلك
 الأفعال فواحش ثم كانوا يرعون أن الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد أن تلك الأسماء كانت
 في أنفسهم فواحش والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعات وإن الله أمرهم بها ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم
 كانوا يحبون على أقدمهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) أنا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) إن الله
 أمرنا بها (أما الحجة الأولى) فما ذكر الله عنها جوابا بالإنه الإشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد
 أنه طريق فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ولما كان فساد هذا الطريق يظهر اجليا لكل أحد لم يذكر الله
 تعالى الجواب عنه (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد أجاب عنه بقوله تعالى قل إن الله لا يأمر
 بالفحشاء والمعنى أنه لما ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكورة قبيحة فكيف يمكن القول
 بأن الله تعالى أمرنا بها وأقول للمعتزلة أن يحجوا به هذه الآية على أن الشيء إنما يقبح لوجه عائد إليه ثم إن
 تعالى نهى عنه لسكونه مشتقاً على ذلك الوجه لأن قوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء إشارة إلى أنه لما كان
 ذلك موصوفاً في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من
 الفحشاء مغايراً للعلق الأمر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى
 لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى إلا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعديل لهذا المعنى والله أعلم
 ثم قال تعالى أنه لو نزل على الله ما لا تعلمون وفيه جحشان (البحث الأول) المراد منه أن يقال إنكم تقولون
 إن الله أمركم بهذه الأفعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لأنكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من
 غير واسطة أو عرفتم ذلك بطريق الوحي إلى الأنبياء (أما الأثر) فمعلوم الفساد بالضرورة (وأما الثاني)
 فباطل على قولكم لأنكم تنكرون نبوة الأنبياء على الإطلاق لأن هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم
 كانوا ينكرون أصل النبوة وإذا كان الأمر كذلك فلا طريق لهم إلى تحصيل العلم بالحكم الله تعالى فكان
 قولهم إن الله أمرنا بها أقول على الله تعالى بما لا يكون معلوماً وأنه باطل (البحث الثاني) فإنا القياس قالوا
 الحكم المثبت بالقياس مطلق وغير معلوم وما لا يكون معلوماً يجوز القول به أقوله تعالى في معرض الذم
 والنضرب أن تقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبت القياس عن أمثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا
 والله أعلم * قوله تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له

خذوا زينةكم أمر والامر للوجوب ثبت ان أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب
حمل الزينة على اللبس عملاً بالأص بقدرا لا يمكن اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينةكم أمر وظاهر الامر
للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه
تعالى عطف عليه قوله وكلاوا شرابا ولا شربوا ولا شربوا ان ذلك أمر اباحه فوجب أن يكون قوله خذوا زينةكم
أمر اباحه أيضا وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فالأكل
والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية تنزلت في المنع من الطواف
حال العري والجواب انما ينفي في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا
فتم قول قوله خذوا زينةكم عند كل مسجد يقتضى وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس
التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقى الباقي داخل تحت اللفظ
واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك الأمور به
وترك الأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحناه هذه الطريقة في الأصول (المسئلة الثالثة)
تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقموا
الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاثمان بالأمور به يوجب الخروج عن العهدة فقتضى هذا
الدليل أن لا تترقب صحة الصلاة على ستر العورة الا أنا وأجنبنا هذا المعنى عملاً بقوله تعالى خذوا زينةكم
عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون
كافية في صحة الصلاة وجوابها ان الاتف واللام في قوله أقموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك
هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد
والله أعلم اما قوله تعالى وكلاوا شرابا فاعلم ان ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا الايابا يكون من الطعام
في أيام حجهم الا القليل وكانوا الايابا كون الدم يعضهون بذلك حجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد
تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام فحرم
عليهم البجيرة والسائبة فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان افساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله
وكلاوا شرابا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب
أن يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل
المنفصل والعقل أيضا مؤكده لان الاصل في المنافع الحل والاباحه واما قوله تعالى ولا تسرفوا فقيه
قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكسر الاتفاق المستقيم ولا يتناول
مقدارا كثيرا يضرمه ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف
قولهم بحريم البجيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على
انفسهم في وقت الحج أيضا اشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على
لاستهكنا رما لا ينبغي أولى من حمله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المفسرين وهذا
نهاية التمهيد لان كل من لا يحبه الله تعالى يبق محروما عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى له بعد ابعاله
لثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومضى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب
لان عقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي
أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها الاستفهام
لان المراد منه تقرير الانكار والمباغلة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) ان المراد من
زينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضى الله عنهم واكثر من المفسرين
والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها
منظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها الماكياج ويدخل أيضا أنواع الحل لان كل ذلك زينة

أخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج أصحابنا
 بهم هذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى فالت معتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب
 وفريقا حق عليهم الضلالة أي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحتج
 عليهم دون غيرهم اذ العبد لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياءه باضلالهم عن
 الدين كما أمرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنبوت واعلم ان هذا الجواب ضعيف من
 وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي يذكرونه يصير المعنى الى انه
 تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا
 عن الظاهر من غير حاجة لاننا بنا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى
 (والثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع
 من العبد بصدور غيره والالزام انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضى الى المحال محال
 فكان صدور غيره ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله اعلم
 (البحث الثاني) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق
 عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء
 من دون الله فقبولوا ما دعواهم اليه ولم يأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا
 التفصيل مع قوايكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة
 والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعوتهم الى ذلك الفعل هي انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ثم
 قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على
 عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه
 الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه
 تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولو لان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله

اعلم قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواوا شربوا ولا تنسوا ان الله يحب المسرفين
 قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم
 القيامة كذلك فصل الآيات اقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الاولى وكان من
 جملة القسط أمر اللباس وأمر الماء كقول والمشروب لاجرم اتبعه بذكرهما وأيضاً لما أمر باقامة الصلاة في قوله
 وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرط الصحة الصلاة لاجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة
 الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا
 لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاناً ولا حتى نتعري عن الذنوب كما تعري بنا
 عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ ستران تعلقه على حقوبها لتستر به عن الحس وهم قريش فانهم كانوا
 لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأتون من الطعام الا قوتاً ولا يأتون دسماً فقال المسلمون
 يا رسول الله فحين أحق أن نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكواوا اللحم والدم
 واشربوا ولا تنسوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عاميه قوله تعالى ولا يبدن
 زينتهن يعني الثياب وأيضاً فلزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين بأجود الثياب
 في الجمع والاعياد سنة وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشا
 فبين ان اللباس الذي يواري السوءة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية
 فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر
 العورة وأيضاً فقد أجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هي الثياب التي يستر العورة وأيضاً قوله

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى
وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم الرسول فانتهوا عنه
فانتهوا ذلكم ينزل اليكم لعلكم تتقون
٥٨٨

ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابر يسلم على الرجال لكان ذلك داخل تحت هـد العموم
ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهي من أنواع الماء كولات والمشروبات ويدخل أيضا
تحت التمتع بالنساء وبالطيب وروي عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني
حديث النفس عزمت على ان أختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحذني
بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لا تنتظر الصلاة فقال تحذني نفسي بالسباحة فقال سمححة
أمتي الغزير والحج والعمرة فقال ان نفسي تحذني ان أخرج مما أم لك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعمالك
وأن ترحم اليتيم والمسكين فنعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحذني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة
في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحذني أن لا أغشهاها قال ان المسلم اذا غشي أهله أو ماملكت يمينه
فان لم يصب من وقعته تلك ولد اكان له وصيف في الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له فترة عين وفرح
يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحذني أن
لا أكمل اللحم قال مهلا اني أكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمه مني كل يوم فعله قال فان نفسي
تحذني ان لأمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان
لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان
هـذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباحة ما أذن فيه
الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى
هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا
فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهـذا أصل من يتبري كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون
المنفع فيها خاصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو يتساوى الضرر والمنفع أو يرتفع اما انقسام
الاخير ان وهو أن يتعادل الضرر والمنفع او لم يوجد اقط في هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على
ما كان وان كان المنفع خالصا وجب الاطلاق يقتضي هـذه الآية وان كان المنفع راجحا والضرر مرجوحا
يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون المنفع فيه خالصا وان كان الضرر
خالصا كان تركه خاص المنفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا
فكان تركه نفعا خالصا في الطريق صارت هـذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرمه
ثم ان وجدنا نفعا خالصا في الواقعة قضينا في المنفع بالحل وفي الضرر بالحرمه وبهـذا الطريق صار جميع
الاحكام التي لانهاية لها داخل تحت النص ثم قال نفاه القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم
ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هـذا النص العام وحينئذ يكون ضارعا لان هـذا النص مستعمل به
وان كان مخالفا كان ذلك القياس محصا لعموم هـذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من
العمل بالقياس قالوا وبهـذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه
الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي
للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في
الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل
هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم من التنبية على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصله وان
الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتنع قلبه الا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على
ان هذه النعم انما تصفوعن شوائب الزجاجة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدره مشوبة (المسئلة
الثانية) قرأنا نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل
ليدب والاعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون
قوله خالصة خبر المبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة

فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حركات بقدرته الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة واما قوله بيقه ون عليكم آياتي فقبيل تلك الآيات هي القرآن وقبيل الدلائل وقبيل الاحكام والشرايع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وان يذكر جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين بما يوجب النواب لان المتقى هو الذي يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه اتقى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفة فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جو زوصول المضرة اليه في الزمان المستقبلة خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالعاد وحله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما رضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك اي امرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علمته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا به هذه الآيات التي يحيى بها الرسل واستكبروا الى انفوا من قبولها وعتردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يلقى محمدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يقعون محمدا في النار وكلمة تفيد الحصر فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب والاستكبار لا يلقى محمدا في النار والله اعلم * قوله تعالى (فن اظلم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته او اثلث بينهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسالنا تبوءوهم قالوا انما كنا نؤمن بالله وانا نؤمنوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فن اظلم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فن اظلم اي فن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشرك عبادة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى او اثلث بينهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جهله صديبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور قوله تعالى فانذر تكلم نارنا نظى وفي قوله نسلك عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلغل في اعناقهم والسلاسل هذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب اهلنا اذا كانوا اهل مة لنا ان لا تعدي عليهم وان تصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن

على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حترم ربي الفواحش (وثانيها) الجنائيات على العقول
وهي شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنائيات على الاراض (ورابعها) الجنائيات على
النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبنغي بغير الحق (وخامسها) الجنائيات على الاديان وهي من
وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول
في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنائيات هي
هذه الاشياء وكانت البوائق كالقروع والتوايع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل
فيها كلمة انما المقيدة للمصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية
انما حترم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفاحشة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله
في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم * قوله تعالى

(ولكل أمة أجل فاداء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معيناً لا يتقدم ولا يتأخر واذا
جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التصويب ليعتد المرء في القيام بالتكليف كما ينبغي (المسئلة
الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت المضرور لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول)
وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمر كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين
وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظر واذل الوقت الذي يصبرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك
الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل
امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل
وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الأمة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من
حاله التقارب في الاجل لان ذكر الأمة فيما يجرى مجرى الوعيد الحزم وأيضا فالقول الاول يقتضي أن
يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست
كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم
والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبييته أزيد من ذلك ولا أنقص
ولا يقدر على أن يبيته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصورته
كالوجوب لذاته وذلك في حق الله تعالى متمنع بل المراد انه تعالى أخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة
الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة
ولا بما هو أقل من ساعة لانه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله
ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا ووقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه فلنا يحتمل
قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا فارب وقته ومع مقاربة الاجل
يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى * قوله تعالى (يا بني آدم اياي تنكبكم رسلكم منكم يقصون عليكم

آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا بآياتنا واسم تكبروا عنها وأثن أصحاب
آثارهم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معيناً لا يتقدم ولا يتأخر
بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقوموا في أشد العذاب وقوله
اياي تنكبكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما هو كدة لمعنى الشرط ولذلك لزم فعلها التنون الثقيلة وجزاها
هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا
لرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعابهم السلام لانه تعالى اجري الكلام على ما يقتضيه
سنتمه في الامم وانما قال منكم لان ككون الرسول منهم قطع لعذرهم وابين للعبية عليهم من جهات
(أحدها) ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة

وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى وكذا القول في الجوس والصابئة وسائر أديان الضلالة
وقوله حتى إذا آذار كوا فيها جميعاً أي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضاً
واسمقز معه قالت أولاهم لا خراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال
مقاتل أخراهم يعني آخرهم دخولاً في النار لا ولاهم دخولاً فيها (والثاني) أخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة
لا ولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لا خراهم لام اجل والمعنى لا جلاهم
ولا ضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لا ولاهم لانهم ما خاطبوا أولاهم
وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين
أضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل
تترتب عنه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطله لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون
معظمين لأولئك المتقدمين فيقدر ونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي افقوها ويتأسون بهم فيصير ذلك
تشبيهاً باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكي الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أولئك
المتقدمين بزيادة العذاب وهو قوله فآتهم عذاباً ضعفاً من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال
ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى
فقال اعطوا فلاناً ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في
كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصود على المثليين وجاءت في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثله
وثلاثة أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء
الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلاً ولا مثليين بل أولى الاشياء به أن يجعل عشرة أمثاله اقله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية له وأما
مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متملقة بحق الورثة الا ان الاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى
الموصي له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك
فلهذا السبب سما الضعف في تلك المسئلة على المثليين اما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه
مسئلتهان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالباء على الكفاية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل
فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع
للعيبه فعمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون فقرأوا بالياء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها
المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون بأهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة
الثانية) لقائل أن يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف
ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فالمعنى كونه ضعفاً والجواب ان عذاب الكفار
يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر
ثم بين تعالى ان أخراهم كما خاطبت أولاهم فكذلك تجيب أولاهم أخراهم فقال وقالت أولاهم لا خراهم
فما كان لكم علمنا من فضل أي في ترك الكفر والاضلال وانما تشاركون في استحقاق العذاب واقائل أن
يقول هذا منهم كذب لانهم لم يكونوا رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالعوا في الترخيب فيه فكأنوا
ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل
للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى ما في السباب ان الكفار كذبوا في هذا القول
وم القسامه وعندنا ان ذلك جائز وقد قرئنا في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله
يشأنا ما حكم مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحمل أن يكون من كلام القادة
ان يكون من قول الله تعالى لهم جميعاً واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والرجلانه تعالى
سأخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضاً كان ذلك سبباً لوقوع الخوف

لهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر ما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من
 بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط
 فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول
 بالتمساح باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا
 الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون والله اعلم ههنا هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو
 التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا
 انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم ههنا ومن فوقهم غواش وفيه مسئلة (المسئلة
 الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى أصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهد
 لمواته والغواشي جمع غاشية وهي ككل ما يغت الأي بجلاك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها
 والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمه وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غلظه وسميت بهم هذا الغلظ
 أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم
 منها غطاء ووطاء وفراش وخلق (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير
 منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسبويه ان هذا جمع والجمع أثقل من الواحد
 وهو أيضا الجمع الأكبر الذي تتناهى الجوع اليه فزاد ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيله فلما
 اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن
 جناح فدخله التنوين لثقله عن هذا المثال أما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين
 أشركوا بالله واتخذوا من دونه الهوا على هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون * قوله عز وجل
 (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكف نفسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وزنا ما
 في صدورهم من غل تجزي من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
 الله لقد جات رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة أورثوها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى
 الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب
 المعاني على ان قوله تعالى لانكف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين
 آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ
 والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن
 قدرتهم وفيه تشبيه للكفار على ان الجنة مع عظيم محملها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال
 قوم ووضع خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قيل لانكف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العائد
 لعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لاني حال الضيق
 والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية لا يسرها الا عمرها وأما أقصى الطاقة يسمى
 بهذا الاوسع او غلظ من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على
 طلاق مذهب المجبرة في ان الله تعالى كاف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذنبت هذا
 الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف
 بالابطاق لانه تعالى ان كفاه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل
 الحاصل وذلك غير مقدور وان كفاه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان
 في هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا أيضا اذ انبت هذا الاصل ظهر ان
 لا تقاطعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصله مع الفعل والكان لا قدرة له على الايمان مع انه مأثور به فكان
 اذ انكف ما لا يطاق وما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب
 فانقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكاف العبد بما يجاد ان فعل حال استواء الدواعي الى

الشديد في القلب • قوله تعالى (ان الذين كذبوا باياتنا واسمك كبيرا وعنه لا تفتح لهم ابواب السماء
 ولا يدخلون الجنة حتى يبلج الجمل في سم الخياط وكذلك تجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
 وكذلك تجزي الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية
 المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واسمك كبيرا وعنه اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه
 الآية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا باياتنا أى بالدلائل
 الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون
 ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة
 محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله
 كذبوا باياتنا تناول السكلى ومعنى الاستسكار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال
 تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر ولا تفتح بالنا خفيفة وقراءة الكسائي بالياء خفيفة
 والباقون بالياء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى ففتحنا عليهم ابواب كل شئ ففتحنا
 ابواب السماء واما قراءة الكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم
 ابواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لعمالهم ولادعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله
 وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكام الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلات
 كتاب الابرار اني عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل
 على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج به الى السماء فيستفتح لها فيقال
 مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح
 لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء
 فالمعنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم
 البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا ابواب السماء لهم من غيرهم وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح
 انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات واما بان يصعد أعمال تلك الارواح الى
 السموات وذلك يدل على ان السموات موضع هجرة الارواح واما ما كان سعادتها ومنها تنزل الخيرات
 والبركات واليه تصعد الارواح حال فوزها بكل السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم
 ابواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يبلج الجمل في سم
 الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللوح الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابر
 قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن
 لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ باطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب
 والخياط ما يخاط به قال الزراه ويقال خياط ومخيط يقال ازار وميزر وحلف ومخف وقناع ومخنع وانما
 خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسماء عند العرب قال الشاعر جسم الجمل وأحلام
 العصافير • تجسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابر أضيح المنافذ فكان لولوج الجمل في تلك الثقب الضيقة
 محالا فلما وثق الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرط محال لا وثبت في العقول ان
 الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة مأبوسا منه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب
 الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجمل بوزن البقر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل
 بوزن النصب والجمل بوزن الجمل ومعناه القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن
 عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبهه بالجمل يعنى ان الجمل مناسب للخيط الذي
 يسلك في سم الابر والبعير لا يناسبه الا اذا ذكرنا القاتل فيه (المسئلة الثالثة) القائلون باننا سخا احتجوا

الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة
 حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلکم الجنة وفيه
 مسألتان (الاولى) ذلك النداء اما أن يكون من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاولى أن يكون
 المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخنفة
 من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بانه تلکم الجنة أى نودوا بهذ القول (والثاني) قال
 وهو الاجود عندى أن تكون أن فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلکم الجنة والمعنى قيل لهم
 تلکم الجنة كقوله وانطلق الملائم منهم ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا قال وانما قال تلکم لانهم وعدوا
 بهم فى الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلکم التى وعدتم بها وقوله أورثتها فيه قولان (الاول) وهو قول
 أهل المعاني ان معناه صارت اليکم كما يصير الميراث الى أهله والارث قد يسهل عمل فى اللغة ولا يراد به زوال
 الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول
 انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصارت بها بالميراث (والقول الثاني) ان أهل الجنة
 يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله فى الجنة والنار منزل فاذا
 دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقبل لهم هذه
 منازلهم لو علمت بطاعة الله ثم يقال بأهل الجنة رؤسهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم
 وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان الباء
 فى قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابه انه علم
 لجزاءه لكن بسبب ان الشرع جعله له لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على
 العبد لا نهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع أن
 يصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة
 بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وينتم ما تناقض وجواب
 ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه
 ومعرفة له وأيضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله
 تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة أورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام
 فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع
 قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة بفضل من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق
 من النار لانه لو خرج لكان امان يدخل الجنة ولا يدخلها والثانى باطل بالاجماع والاول لا يجوز امان أن يدخل
 الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بيننا ان هذه الآية تدل على ان أحد الأيدي دخل
 الجنة بالتفضل والثانى أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلما دخل الجنة
 على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق
 العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خاصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خاصة عن
 شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا
 بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا فى ابطال هذا الكلام فى سورة البقرة والله أعلم
 بقوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 الوانم فاذن مؤذن بينهم أن اعنة الله على الظالمين الذين بصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا وهم بالآخرة
 نافرون) اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التى
 ورين الفريقين وهى الاجوال التى ذكرها فى هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله
 نودوا ان تلکم الجنة أورثوها دل ذلك على انهم استقرروا فى الجنة فى وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى

الفعل والترك أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والاول باطل لان الاجاد ترجح الجانب الفع
 وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا
 فان وقع الامر بالطرف الرابع كان امرا بتخصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتخصيل
 المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين التفضين وهو محال فيكل ما يجعلونه جوابا عن هذا
 السؤال فهو جوابا عن كلامكم والله اعلم واما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع
 الشيء قلعه عن مكانه والفعل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب أى يدخل ومنه
 القلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة
 كالمطبخ يدخل في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) أن يكون المراد انزالنا
 الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسواس
 ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لاقا الوسواس في القلوب والى
 هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو أن أكون أنا وعمان وطلحة والزبير
 من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل
 الجنة متفاوتة بسبب الكمال والنقصان فاقه تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة
 لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون
 هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض أهل النار من بعض واعن بعضهم بعضا يعلم ان حال أهل
 الجنة في هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الانسان النعم العظيمة
 والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يعقل طبعه اليها ولا يغتم بسبب
 الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب
 والوقوع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعذبنا بالحق والحسد عن
 القلوب وما وعدنا بالشهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجري
 من تحتهم الأنهار والمعنى انه تعالى كما خلعهم من ربة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم
 عليهم بالذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الأنهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات
 والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال أصحابنا
 معنى هذا ان الله اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا
 لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة
 أيضا لسائر الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل أيضا تماما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع
 القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه
 وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل وروض الدلائل وأزال الموانع وعند
 هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدرة على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا بغيرواو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقر
 بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا
 لهذا فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الطرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا
 لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب
 المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد
 فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسمي
 نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي أوصل
 نفسه الى درجات الجنان وخصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان

وعاصم ان محففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصيل
ومن خفف ان فهى محففة من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله
تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الا ويكون معه اضممار الحديث
والشان ويجوز أيضا ان تكون المحففة هى التى للتفسير كما انها تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه فى قوله أن قد وجدنا
وروى صاحب الكشاف ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجزى
قال (المسئلة السابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا
بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه
المشركون وذلك لان المتأخرة المتقدمة اما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة
هل وجدتم ما وعد ربكم حقنا لا يلى ذكره الامع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده أن لعنة الله على
الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضا انه وصف هؤلاء
الظالمين بصفات ثلاثة هى مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان ظالما
سواء كان كافرا أو كان فاسقا كما يعبرم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يستبدون عن سبيل الله ومعناه
انهم يمتعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله
ويغفونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات فى دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم
الآخرة ككافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما وقعت على الظالمين الموصوفين
هذه الصفات الثلاثة كان ذلك نصرا يجابن تلك اللعنة ما وقعت الاعلى الكافرين وذلك يدل على فساد
ما ذكره القاضى من أن ذلك المعنى يعنى الفاسق والكافر والله أعلم • قوله تعالى (وبينهم ما حجاب وعلى
لاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يَدْخلوها وهم بطمءون واذا
عرفت أبصارهم تقاهم أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وبينهم ما حجاب يعنى
بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور بالذكور فى قوله فضرِب بينهم بسور له باب
ان قيل وأى حاجبة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم
اسفل السالفين قلنا بعد احداهم ما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهم ما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع
عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه
سبب ارتفاعه يصير اعرف مما تخفض منه اذا عرفت هذا فنقول فى تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول)
هو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا
قول ابن عباس وروى عنه أيضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول
لزجاج فى احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد
من أهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسنتهم وسيئاتهم فضرِب على نخذه ثم قال هم
وم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم
لان معنا أما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فى ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت
لاقوال فيهم وهى محصورة فى فواين (أحدها) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب
الثانى) أن يقال انهم اقوام يكونون فى الدرجة السابعة من أهل الثواب (أما على التقدير الاول) فقبه
جوه (أحدها) قال أبو مجلز هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى
لاعراف رجال وترزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لاناث واقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما
حسب فى الموضع الذى يحصل فى مقابلة الرجل من يكون انى ولما امتنع كون الملك انى امتنع وصفهم
الرجولية (وثانىها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور ثم يرأى لهم عن
بأثر اهل القيامة واظهار المشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالى ليكروا مشرفين على

أصحاب الجنة أصحاب النار ذلك على ان هذا النداء اتما حصل بعد الاستتار قال ابن عباس وجدنا
 ما وعد نار بنى الدينار من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا وأعرض من هذا
 السؤال اظهر انه وصل الى السعادات الكاملة وايضا الحزن في قلب العدو وهو هنا سؤال (الاول)
 اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء
 والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم
 القاضي ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع
 (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار ومن البعض لبعض والجواب ان قوله
 ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذ قوله بل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق
 من أهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد
 وجدنا نار الجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كالتي سمعت في قوله أن تذكروا
 الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كما قيل ما وعدنا
 ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى
 بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التثنية لاثق بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس اهلا لان
 مخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم
 أما قوله تعالى فالوازم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بان
 وعد الله ووعدهم حتى وصديق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل
 لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلما بالضرورة ان عند قبول
 التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول انه تعالى انما
 يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال
 كلها وايضا فاتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائي بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة
 سواء كان في الدنيا او في الآخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم
 عن الاقدام على التوبة وقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن
 التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة
 لاخلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا الله تعالى ان يقبل التوبة
 في الدنيا وان لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيديو به نعم عدة وتصديق
 وقال الذين شرحو كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديق وايضا معناه انه عدة وتصديق معا
 الا ترى انه اذا قال اتعطيني وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقد قلت نعم فقد
 صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استتمت عن موجب كما يقول يقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب
 نفيا قلت بل ولم تقل نعم نلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب واللفظة بل مختصة بالنفي كما في قوله تعالى
 ألسنت برأيكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما الغتان
 قال أبو حاتم الكسائي بعروف واحج الكسائي بانه روى عن عمرانه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر
 اما التعم فالابل قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غريم مشهورة أما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم فقيه
 مسئلان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام بها وبوقتها
 وقالوا في اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب
 الصود (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الاذان
 بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان
 والاول اولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين فقيه مسئلان (الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو

فلامه في تخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم
 مساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من اهل الصلاة يعفوا الله عنهم ويسكنهم في
 الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالمية على السور المضروب بين
 الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار
 فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل
 النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه
 تعالى اخبرنا أصحاب الاعراف يعرفون كلام من اهل الجنة واهل النار بسماهم واختلفوا في المراد بقوله
 بسماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سماء الرجل المسم من اهل الجنة يياض وجهه
 كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد
 منهم أغر مجحلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليهم غيرة ترهقها فترة
 وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار رأى حاجة الى
 أن يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده
 بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولوجملناه على
 هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بعرفتها شخص دون
 شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا
 ظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر
 الفسق عليهم فاذا شاهدوا أولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي
 شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم فالمعنى
 بهم اذ نظروا الى اهل الجنة سلوا على أهلها وعند ذلك كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم
 طمعون والمعنى انه تعالى اخبرنا اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم بطمعون في دخولها ثم ان
 لما ان أصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما أجاسهم على الاعراف
 اخراذ خالهم الم الجنة ايطلعوا على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في
 الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ابراهيم من تحتهم كما ترون
 كوكب الدرى في أفق السماء وان ابا بكر وعمر منهم وتحقق الكلام ان أصحاب الاعراف هم اشراف
 بل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع
 العالية المشرفة فاذا أدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم
 الا يجلسون الا في الدرجات العالية وأما انفسنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة
 ازالة من اهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم بطمعون من فضل الله واحسانه أن ينقلهم
 ان تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى
 به الله اتلقاه جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاه كما
 يقال هو هذا وهو في الاصل مصدرا تستعمل طرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله باسمه عن ثعلب عن
 الكوفيين والمبرد عن البصر بين انهما قال لا يأتيان من المصادر على تفعال الاحرفان تيدان وتلقاه فاذا تركت
 هين استوى ذلك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم
 تفعال بكسر التاء مثل تجمال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت أبصار أصحاب الاعراف على اهل النار
 تدعو الى الله تعالى في أن لا يجعاهم من زميرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم
 اء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه
 الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها * قوله تعالى (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم

اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثانها) قالوا انهم هم الشهداء لانه
 تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون
 اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه
 باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسواهم ولو كان
 المراد ما ذكره لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار
 يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون
 كلا بسواهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم
 كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجازيهم
 على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به
 ويعرفون ان اهل النواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة
 باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون اهل الجنة وهم
 يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء اوجب الذاهبون الى هذا الوجه
 بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه
 تعالى يميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليدشاهدوا
 احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل
 الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير
 داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله وهم يطعمون فآراد من هذا الطمع البقن
 الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع
 كان طمع بقين فكذا هم هنا فذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة (والقول
 الثاني) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكتفون في الدرجة النازلة من اهل النواب
 والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم نساوت حسناتهم وسيناتهم فلا جرم ما كانوا من
 اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لتكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين
 النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضل درجاتهم وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود
 رضي الله عنهم ما واخيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واجتنبوا على فساده بوجهين
 (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة اوردتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل
 الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار
 ثم انهم يدخلون الجنة بمحض النفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل
 على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل
 النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشرف ولا شك ان الذين نساوت حسناتهم
 وسيناتهم فدرجاتهم فاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه محتمل ان يكون قوله ونودوا
 ان تلکم الجنة اوردتموها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن
 الثاني اننا لانسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بزيادة التشريف والاکرام
 وانما اجلسهم عليها لانها كابر نسبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الجنة التي
 عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف
 قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزير بغير اذن آباءهم فامتنعوا وخبسوا بين الجنة
 والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم
 سارت طاعتهم بما لبسوا هذه الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتهدير ان يصح ذلك الوجه

وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها حبل وكسوة لاهل الجنة ونمرها أمثال
القلال أو الدلاء أشد بياضاً من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا يحمله فهذه اصفة أهل الجنة
وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان قارئاً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من
الماء أو مزارقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هو لا كانت رغبتهم وشهوتهم
في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على
ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة
قال أهل الجنة ان الله حرمهم ما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف
هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم هواً وعباداً وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم
تلاعبوا به وما كانوا فيه بمجدين (والثاني) انهم اتخذوا الله واللعب ديناً لانفسهم قال ابن عباس
رضي الله عنهم ما يريد المستهزئين المقسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تغري
الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عنده هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فلشدته رغبتة في هذه الاشياء يصير محجوباً عن طلب الدين غرقاً في طلب الدنيا ثم
لما وصف الله تعالى أوامرك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننسأهم كانوا والقائه يومهم هذا وفي تفسير
هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترتك والمعنى تتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء
يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى ننسأهم كانوا
أي نعاملهم معاملة من نسي تتركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء
نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجب
دعاهم ولا يرسمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يمجحدون وفي الآية لطيفة
بحسب ذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم هواً ولا ثم لعبوا
بآياتنا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثاً صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك
يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد
وَدَى حُب الدنْيَا إِلَى الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ * قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة
تقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات
لداثرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملاً للمكاف على الحدرو والاحترار
بدايمه الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب
هو القرآن فصلناه أي ميزناه بعبارة عن بعض تمييزهم الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخط فأتاه قوله على
الم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من القوائد
لمتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هادياً
بذات رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين
هدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله
فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافاً لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله أعلم * قوله تعالى
هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء
يشفعوا انما أوردت فنعلم غير الذي كان يعمل قد خسر وأنفسهم وصل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه
سأل الما بين اراحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب
ناله هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينظرون مع
عدمهم وانكارهم قلنا العمل فيهم أقواماً تشكروا وتوقفوا فلهم هذا السبب انتظاره وأيضاً لانهم كانوا
احسدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال القرطبي

بسميهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرقت أبصارهم تلقاه أصحاب النار قالوا ربنا تبعه أيضا بان أصحاب الاعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قوالهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يكت ويوبخ ولا يليق أيضا الا بكبرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شمهانة أصحاب الاعراف بوقوع أو لئلك الخاطبين في العقاب وعلى تبيكيت عظيم يحصل لا لئلك الخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زاد وعلى هذا التبيكيت وهو قوالهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستغلون أحوالهم ورجاهزوا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده فاق لذلك وعظمت حسرته وندامت على ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول في الجنة والحق بالمنزلة التي أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضممار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون ماذا تأمرون فأتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا * قوله تعالى

(ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون) اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لأهل النار اتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهم ما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد المأس فقالوا يا رب ان لنا قرايات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرت ثم نظر أهل جهنم الى قراياتهم في الجنة وما هم فيه من التعسيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراياتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خالقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق والهيبة بسبب شدة ترجمتهم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجا والجواز او مع اليأس قلنا ما حكينا عن ابن عباس يدل على انه لم يطلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دواعي عقابهم وانه لا يفتر عنهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه وقوله أو مما رزقكم الله قيل انه القمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريرع لا يسمن ولا يفتنى من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيمدح اليهم الخمر والصدية بكلايب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمها على الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيئهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا أخرجنا منها فيجيئهم اخسوا فيها ولا تسكلمون فعند ذلك يسأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة وتزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رآوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة

تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقدير او خلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص بالاختصاص من جهة من قادر
 مختار (وثانها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وان يقال
 ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاخصاص حصول
 كل واحد من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد وان يكون تخصيص المخصص القادر المختار
 (ورابعها) ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين
 فاخصاص كل واحد منهم بما وضعه المعين لا بد وان يكون تخصيص من قادر مختار (وخامسها)
 ان كل واحد من الافلاك متمركز الى جهة مخصوصة وحركة محتمة بمقدار معين مخصوص من البطء
 والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويبدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من
 الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كبودة زحل ودربة المشتري وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق
 الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه
 المعين خلقا وتقدير او دليل على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة
 من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان
 ممكنا له فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والالزم تكون الكائن فلك الحاجة
 لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت
 محدثة كان حدها محتصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويبدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار
 (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث
 فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع
 القادر المختار (وتساعها) ان الاجسام متماثلة فاخصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات
 وكواكب والبعض الاخر بالصفات التي لاجلها كانت ارضاً وماءاً وهواً او نارا لا بد وان يكون امرا
 جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص من جهة وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل
 الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك
 وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل
 القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل
 صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة يمكن اسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان
 اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المهيئة خلقا وتقدير اذ كان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله
 الذي خلق السموات والارض والله اعلم (المسئلة الثامنة) اسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء
 مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعل دليل على اثبات الصانع وبيانه من وجوه (الاول) ان وجه دلاله هذه
 المحدثات على وجود الصانع هو وحدونها وامكانها او مجموعها فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في
 يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز
 واذا كان كذلك فيمتد لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك وقوف
 على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث)
 ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدها في ستة ايام اذ ثبت
 ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فقول ما القائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثبات ذكر ما يدل
 على وجود الصانع (والرابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر
 خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق
 الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة
 كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام (والسؤال السابع) انه

الغدير في قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل
 مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد احتج بهم هذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله
 الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم ياتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم
 نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسوه
 ويجوز أن يكون معنى نسوه أي زكوا العمل به والايان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا
 ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بان الذي
 جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والتشريع والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا
 بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعايينوها وبين الله تعالى انهم لم يسمروا وانفسهم في العذاب قالوا
 هل لنا من شفعا فيشفعوا لنا أو نردفنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن
 فيه من العذاب الشديد الا احدهذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا
 العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني فوجدنا الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه
 بدلا عن العصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله
 أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب
 لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا
 بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه
 الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على
 الايمان والتوبة فلذلك سألو الرذلي ومنوا ويؤولوا وكانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله الجبيرة
 لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جازان يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول الجبيرة
 والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لماسألوا الرذالي حال وهم في الوقت على مثلها بل
 كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكى عن التجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة

قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل
 النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين)
 اعلم اننا بيننا ان مدار امر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربعة وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء
 والقدر ولاشك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير امر المعاد
 عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقتررة لاصول التوحيد
 ومقتررة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل
 في الست والسمة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر
 واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدبسة وكذلك الاسداس وجميع تصغيره فانه يدل عليه
 والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قررناه من خلق السموات والارض اشارة الى تقدير حاله من
 أحواله واذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذاتها بما يقدره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص
 بان الازيد منه والانقص منه جائز فاخصاص كل واحد منها بما يقدره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص
 مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام
 متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقه بحالة أخرى والازل
 ينافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب
 اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها
 كانت واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتللك الحركات ابتدأت بالحدوث
 والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتدأه

الطريق حصل الحكام في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الاية بشاراة عظيمة للعقلا
 لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يريكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم
 الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه
 الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له حربي. ووصف بهذه الحكمة
 والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات
 ثم في الاية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبده بل قال هو ربكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه
 اليها سمي نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالترية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له
 حربي مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشغل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على
 العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوده عقلية ووجوه
 نقدية اما العقلية فأمرور (أقوالها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهما
 والازم كون العرش داخل في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهما فان العقل يقضي بانه لا يتسع أن يصير
 ازيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهما من بعض الجوانب
 لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص
 وتقديره وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي
 العرش متناهما ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها)
 لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهما في كل الجهات
 واما أن يكون متناهما من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل
 قطعيا بيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون
 مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضا في هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته
 وتكون الارض أيضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين
 الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من
 غير امتياز بين محلهما أصلا وكل حالين حلال في محل واحد لم يكن أحدهما متمازا عن الآخر فلزم أن يقال
 السموات لا تتماز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة
 من الاجزاء والابعض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصله في جميع الاحياز
 والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات
 الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في
 أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهية العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي
 حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو
 أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهية
 العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا حصل تخصيص مخصوص وكل ما كان كذلك
 فهو محدث وأيضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن
 يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل بانفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال
 انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) ان
 الجانب الذي صدق عليه كونه متناهما غير ما صدق عليه كونه غير متناه والصدق التقيضان معا وهو محال
 وإذا حصل التعارض لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم
 العقل عليه بكونه متناهما اما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما
 أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على

تعالى الخلق السموات والارض في مدة متراخية فما لم يكن في تقييدها راضبها بالايام الستة فنقول
 اما على مذهبنا فالامر في الشكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر
 من الامور وكل نبي صنعه ولاعله لصنعه ثم نقول (اما السؤال الاول) بجوابه انه سبحانه ذكر في اول
 التوراة انه خالق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك
 منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتهوا عبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس
 انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها وانها به جلالاتها في ستة ايام (واما السؤال الثالث)
 بجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة ولكنه
 جعل لكل نبي - تداءم محمدا ووقت ما قدر افعلايد خلقه في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على
 ايجاد الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ايجاد العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخره ما الى اجل
 معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق
 مشيئته فلا يفتقر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في
 ستة ايام وما مستانم اغيوب فاصبر على ما يقولون به ان قال قبل هذا وكما اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد
 منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم
 بانه قد اهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب الا انه اهمل هؤلاء
 لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لاجل اغيوب لحق في الامهال
 وما بينهم - هذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفاعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من
 الشرك والتكذيب ولا تستعجل بهم العذاب بل توكل على الله تعالى وقوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله
 المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الفرق في الامور والاصبر فيها ولاجل أن لا يحمل
 المكلف نأخر الثواب والعقاب على الاحمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول)
 ان الشيء اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فعليه يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على
 سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة
 كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثاني)
 انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد
 في كل ساعة وحين حدوث نبي آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته لانه يتذكر على عقله
 ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين (واما السؤال الرابع) بجوابه ان ذكر
 السموات والارض في هذه الآية يستعمل ايضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر الخلق في
 في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
 ما ليكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب
 عباده خبير الذى خلق السموات والارض وما بينهما ما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
 في ستة ايام (واما السؤال الخامس) بجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام
 وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم لانهار
 (واما السؤال السادس) بجوابه ان قوله وما أمرنا الا الواحدة كلح بالبحر محمول على ايجاد كل واحد من
 الذات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت
 فلا يمكن تحصيله لادفاعة واحدة واما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (واما السؤال السابع)
 وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال
 وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين
 واذا ثبت هذا فالواحد والايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا

ذلك لجازة له في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل
 (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يمنع كونه مختصا بالجزء والجهة أن نقول الجزء والجهة لا معنى له
 الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصرح العقل يشهدان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة
 واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى
 مختصا بجزء كان محدثا وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية تلو
 اختص ذات الله تعالى بجزء معين لمكان اختصاصه به لاجل ان مخصوصا خصه بذلك الجزء وكل ما كان فعلا
 الفاعل محتارا فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالجزء المعين محدثا فاذا كانت ذاته متمتة
 الخلو عن الحصول في الجزء ثبت ان الحصول في الجزء محدث وبديهية العقل شاهدة بان ما لا يتخلو عن المحدث
 فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصل في الجزء كان محدثا وما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا فان
 قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو
 فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علو وبعضها سفلا حوالا لا تحصل الا بالنسبة الى وجود
 هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى ولا عين ولا يسار بل ليس الا الخلاء
 المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله
 تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضا أن يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض
 الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه
 دليل حدوث الاجسام وانما مثل هذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة
 والسكون والكرامية وافقونا على أن تجوز هذا يوجب الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ
 تعالى حاصل في الجزء والجهة لمكان مشار اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه
 من الوجوه واما أن يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة
 المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوه افراد الا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل
 باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين يتكرون كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى كذلك والذين يشبهون
 كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع
 العقلاء باطل وايضا لو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال الاله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملتصقة
 بذئب قلة أو غلة ومعلوم ان كل قول يفرض الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تزيه الله تعالى عنه
 (وأما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته
 وكل ممكن لذاته فهو ممتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن
 نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن في كل ذات قائمة بنفسها
 مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن في الا يكون ممكلا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشار اليه بحسب
 الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه
 مغاير الجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (وأما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يقفقر
 الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير وكل منقسم فهو ممتقر الى غيره وكل ممتقر الى غيره فهو
 ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت
 كونه تعالى في حيز لمكان اما أن يكون اعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاقول كان منقسما
 لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغاير للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما
 لان العرش منقسم والمساوي للمقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك
 باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم يتكرون كون غير الله تعالى اعظم من الله تعالى
 فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصل في الجزء والجهة لمكان اما ان يكون

الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن أن
 يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النور والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتزق على ذاته
 ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصل في الحيز
 والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا
 من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول
 بكونه تعالى حاصل في الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان الباري تعالى حاصل في المكان
 والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان
 باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصل في الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان
 المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فيثبت يكون المسمى بالحيز والجهة بعد او امتدادا والحاصل فيه
 ايضا يجب أن يكون له في نفسه بعد وامتداد واللامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تدخّل البعدين وذلك
 محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا يلزم من كون الباري تعالى قديما أزليا كون
 الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك
 باجماع اكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين (أحدهما) ان العدم نقي
 محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهته لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان
 حاصل في جهة فجهته بمنزلة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محض الزم كون العدم المحض
 مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصل في حيز وجهته لافضى الى أحد هذين القسمين
 الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا أيضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في
 الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات
 الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المسمى عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
 الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان
 الرابع) لو امتنع وجود الباري تعالى لا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري مفقورة
 في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري في الجهة
 والحيز لزم كونه ممكلا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا لبيان المقام الاول
 هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لاشك ان الحيز والجهة أمر
 مغاير لذات الله تعالى فيثبت نسكون ذات الله تعالى مفقورة في تحققها الى أمر يغيرها وكل ما افتقر في
 تحققه الى ما يغيره كان ممكلا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه
 والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفقورا الى الغير لزم أن يصدق
 عليه التضياع وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكلا لذاته لا واجبا لذاته وذلك
 محال (والوجه الثاني) في تقرير هذه الحجة هو ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من يثبت الخلا
 فلا شك ان الحيز والجهة تقر مع عدم الممكن وأما عند من ينفي الخلاء فلا لانه وان كان معتقدا انه لا يتم
 ممكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل اى شئ كان فقد كفى في كونه
 شاغلا لذلك الحيز اذ ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفقورة الى ذلك الحيز
 وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن
 يقال ذات الله تعالى مفقورة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك بقدر في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته
 فان قيل الميز والجهة ليس باخر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقورة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا
 باطل قطعانا بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فاعنا غير محسب الحس بين تلك الجهة وبين
 سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف بعقل أن يقال انه عدم محض ونقي صرف ولو جاز

تعالى لو كان خاصا لافي حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين
 فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محال بالاطلاق (البرهان الحادي عشر) على انه يمتنع حصول ذات
 الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بجزء جهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن
 تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصل في الحيز (وأما القسم الاول) وهو انه
 يمكنه ان يتحرك فنتقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون
 جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لا تمتنع
 طر يان ضده والتقدير هو تقديره انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك
 الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا فاعلا على مختار فهو محدث والحركة والسكون
 محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني)
 وهو انه يكون مختصا بجزء جهة مع انه لا يقدر ان يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا
 التقدير يكون كلاً من المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمتنع فرض موجود
 حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر يمتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى
 مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدودها بدليل
 الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (وانما الثالث) انه تعالى لما كان حاصل في الحيز والجهة كان
 مساويا للجسم في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية
 في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون
 حال في المتحيز أو محلا له أو لا حال ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام
 الماهية فكيف يمكن الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل
 (الحجة الثانية عشر) لو كان تعالى مختصا بجزء معين لكان اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول
 الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء
 اللطيف وحينئذ يكون قابلا لتفرق والتفرق وان كان الثاني كان ملبا كالخجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه
 فثبت انه تعالى لو كان مختصا بجزء كان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا سهلا للتفرق والتفرق كالماء والهواء
 واما ان يكون ملبا جاسما كالخجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى
 كفر والحاد في صفة وأيضاً في تقدير ان يكون مختصا بجزء كان وجهة لكان اما ان يكون نورانياً وظلمانياً
 وجهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لا اعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيصة الا ان الاستقراء العام
 دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا تمتنع النفاذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير
 فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يصل تارة
 وينفصل اخرى ويجمت مع تارة ويمتزج اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم ان يصف الاله العالم به ولو جاز ذلك فلم
 لا يجوز ان يقال ان طالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب أو يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي
 تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتفرق ولا يمكن النفاذ من النفوذ فانه يرجع حاصل
 كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد واله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالی
 وايضا فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عمق ونخس أو لم يحصل فان كان الاول فيتمتد يكون
 ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا من بكم من الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره
 غير باطنه وان كان الثاني فيتمتد يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مشتمل قشرة الثوم بل أرق منه
 الف ألف مرة والعاقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء الاله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي
 الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الحجة الثالثة عشر) العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع
 ان يكون الاله العالم حاصل في جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهيئة الا ان نقول انا اذا

متناهيما من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصل في الخيز والجهة باطل
 أيضا أما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيما من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احيانا خالية
 وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الخيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هنالك عالما آخر لحصل هو تعالى
 تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما
 اخرى وعلى هذا التقدير فيحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام
 الاجتماع نارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثاني) وهو ان يكون غير متناه
 من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يتمنع وجود بعد لانهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير
 لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكري في تناسي الابعاد فان ذلك الدليل يقتض بذات
 الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعده على المعنى
 والمباحث العقلية مبنية على المعاني لاعلى المشاهدة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصل
 في الخيز والجهة لكان كونه تعالى هنالك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هنالك ولا يمنع والقسمان باطلان
 فبطل القول بكونه حاصل في الخيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هنالك مانعا من حصول جسم
 آخر هنالك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متخيلا ممتدا في الخيز والجهة مانعا من حصول
 غيره في الخيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما أن يحصل
 بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه ولا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين
 ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة متغيرا بما به
 المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب يمكن
 فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هذا خالف (والثاني) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد
 والامتداد اما أن يكون محلا لما به المخالفة واما أن يكون حالاقه واما أن يقال انه لا محل له ولا حالاقه اما
 الاول وهو أن يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه
 والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح
 على بعضها وجب أن يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على
 الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتزق والنور والذبول والعفونة والفساد على ذات الله
 تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال
 وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له
 أيضا اختصاص بجزء وجهه وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون
 موجودا مجردا لا تعلق له بالخيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة
 الاختصاص بالخيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين التقيضين
 وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما حالاق في الآخر ولا محلا له فقول فعلى هذا
 التقدير يكون كل واحد منهما ما مبايناع الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر
 الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات
 ولا محلا لاهل أمور اجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ
 يعود الالتزام المذكور فنثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختصة بالخيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم
 آخر في ذلك الخيز يفضي الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثاني) وهو أن
 يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالخيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الخيز
 والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الخيز
 والخيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الخيز الواحد فنثبت انه

فان قلنا بالاول **كان** البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين
 الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا
 بين الحاصرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره
 ما ذكرناه انا في عيننا قبل العالم وقتنا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد ا
 متناهيا بالجملة **وأما** ان قلنا بالقسم الثاني وهو أنه تعالى غير مختص بجزء عين وغير حاصل في جهة معينة
 فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان **كون** الذات المعينة حاصله لا في جهة معينة في نفسها قول
 محال ونظيره هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الاولية والحدوث ظهور
 ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحصيل (الجملة الخامسة عشر) انه ثبت في العلوم العقلية أن
 المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى **وأما** البعد المجرد
 والنضام الممتد وليس بهقل في المكان قسم ثالث اذ عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول
 ثبت أن أجسام العالم متناهية بخارج العالم الجسماني لا خلا ولا مالا ولا مكان ولا جهة فيمتنع أن يحصل
 الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام
 الماهية فهو صل الاله في غير المكان يمكن الحصول في سائر الاحياز ويثبت في علم الحركة والسكون وكل
 ما كان كذلك كان محدثا بالذات المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين
 فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الجزئ والجهة قول باطل على كل
 الاعتبار (الجملة السادسة عشر) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي اننا رأينا ان الشيء
 كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص وكلما كان
 حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل وتقريره أن
 نقول وبدنا الارض أكثف الاجسام وأقواها جمجمة فلا جرم لم يحصل فيها الا الخاصة بقول الاثرفقط فأما
 أن يكون للارض الخاصة تأثير في غيره فقليل جدا **وأما** الماء فهو أقل كثافة وجمجمة من الارض فلا جرم
 حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجارى بطبعه اذا اختلط بالارض اثر فيها أنواعا من التأثيرات **وأما**
 الهواء فانه أقل جمجمة وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة
 لا تكمل الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهواء المستند مشق **وأما** النار فانها أقل كثافة من الهواء
 فلا جرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون الموايد
 الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان **وأما** الافلاك فانها أطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت
 هي المستوية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوابعها الانواع والاصناف المختلفة من تلك
 التزيينات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان أكثر جمجمة وجرمية وجسمية كان أقل قوة
 وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جمجمة وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك أفاد هذا
 الاستقراء ظنا قويا بأنه حيث حصل كمال القوة والقدر على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى
 الجمجمة والجرمية والاختصاص بالجزء والجهة وهذا وان كان بحسب استقرائنا الا أنه عند التأمل التام شديد
 المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والجزئ وباللذات التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية
 في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالجزئ والجهة **وأما** الدلائل السمعية فكثيرة (أولها) قوله
 تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحد والاحد مباغث في كونه واحدا والذي يتلى منه العرش وبفضل
 عن العرش يكون مريكامن أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش وذلك ينافي كونه أحد او رأيت جماعة من
 الكثرانية عند هذا الاكراه يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز
 دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلا العرش منه فقلت حاصل هذا
 الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للجزئ والجهة في أحياز كثيرة دفعة واحدة والاعتلاء

اعتبرنا كسوف القمر يا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية
في أول النهار فعمان أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا
كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكما كان توغلنا
اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل
على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كروية واذا
ثبت هذا فقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار أحص
قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان العالم
حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس
فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين كان ذلك الحيز تحت بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل
الدينا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصل في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق
بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان يمينه بالنسبة الى ثالث وشماله بالنسبة الى رابع
وقدم اليمين بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كروية يوجب ذلك الا ان
حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب
فيكون هذا اقل كما يحيط بالارض وحاصله يرجع الى ان العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك
لا يقوله مسلم والله أعلم (الحجة الرابعة عشر) لو كان العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش
او مماسا لنباله ببعده متناه او ببعده غير متناه والاقسام الثلاثة باطله فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان
فساد القسم الاول فهو ان بتقدير أن يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق
ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش أو لم يبقى فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا للطرف العرش غير
ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى من كيان الاجزاء والابعض فتكون ذاته
في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية ووضووع بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسمًا مركبًا من
الاجزاء والابعض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحًا رقيقًا لا تخن له اصلا
ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبًا من الاجزاء
والابعض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بسبب الجهات السبعة كان ذرة من الذرات وجزءا
لا يتجزى مخلوطا بالاهبات وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو أن يقال بينه وبين العالم ببعده متناه
فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يمنع أن يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله
تعالى الى أن يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو أن
يقال انه تعالى مابين للعالم بينونه غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مابين
للعالم كانت بينونه بينه تعالى وبين غيره محدود بطرفين وهم ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين
الحاصرين والبعده المحصورين الحاصرين والمحدودين الطرفين يمنع كونه ببعده غير متناه فان قيل
ليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين
حدين وطرفين أحدهما الازل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين
حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا
الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان
معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت
معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك
لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نقي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا
عرفت هذا فقول أميان بقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما أن لا يقول ذلك

وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الحكمة فاشياء (أولها) قوله يغشى الليل النهار
 يطبه حينئذ وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس
 والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها)
 قوله أله الخلق والامر وهو أيضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول أول الآية اشارة
 الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله
 ثم استوى على العرش يجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد
 كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش
 لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على
 أن يجلس بجميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالسا على العرش
 ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى
 على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية
 الركاكة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى يصير هذه
 الحكمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثانيها) ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلو
 والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليظهركم به واذا كان الامر
 كذلك فكل ماله ارتفاع وعلو وسما وكان سماه فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى
 سماه لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماه والله تعالى حكم بكونه خالقا
 لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
 فلو كان فوق العرش سماه لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله
 الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من التشابه التي
 يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة وتظهر هذا انه تعالى قال في أول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم
 قال بعده يقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدللت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في
 السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا هي ما ثبتت بمجموع
 هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الخلق والاستقرار
 وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراشدين مذهبان (الأول) أن نقطع بكونه تعالى متعاليا
 عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قرأناه في
 تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراشخون في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي تختاره
 ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثاني) أن تخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان لمخضان
 (الأول) ما ذكره القفال رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم
 جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه أي انتفض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد أمره
 وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول ان الذي قاله حتى
 وصدق وصواب وتظهره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير
 الرماد وللرجل الشيخ فلان اشعث رأسه شيئا وليس المراد في شيء من هذه الاقفاط اجراءها على ظواهرها
 انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هي ما يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ
 القدرة وبيان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره
 العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك
 مشروط بتبني التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علوا بقولهم انه لم يحصل ذلك
 العلم بفكرة ولا روية ولا باس تعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه ممكن من ايجاد الكائنات وتكوين

اتفقوا على ان العلم بقساد ذلك من اجلي العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال
ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزأ
حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزة فقد التزم منكر من القول عظيم
فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغير بين هذه الذوات لان بعضها يقضى مع بقاء الباقي وذلك يوجب
التغير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغير وهذه المعاني
غير حاصله في ذات الله فظهر الفرق فنقول اما قولك باننا شاهدان هذا الجزء يبقى مع انه يقضى ذلك الجزء
الا بخر وذلك يوجب التغير فنقول لاننا لم نعلم انه فنى شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع
اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وههناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع
الالوان والطعوم فالذي يقضى انما هو حصوله ههناك فاما ان يقال انه فنى في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله
نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول
اذا حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في جزين
فاذا رأينا ان الساكن يبقى ههنا وان المتحرك ليس ههنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بقدر ان يجوز
كون الذات الواحدة حاملة في جزين دفعة واحدة لم يمنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان
اقصى ما في الباب ان بسبب السكون يبقى ههنا وبسبب الحركة حصل في الجز الاخر الا انما يجوز ان
تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في جزين مع ان يتبعها ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات
المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يتلى العرش منه لم يبعد
ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه
كل العرش ومعلوم ان تجويزه يقضى الى فتح باب الجهالات (وثانيها) انه تعالى قال ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا لاله فوجب ان يكون الاله
محمولا حاملا ومحفوظا محافظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) انه تعالى قال والله الغنى حكيم بكونه غنيا على
الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المسكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى
من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلافة ثلاث مرات فانه لما قال وما رب
العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب
آبائكم الا واين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى
الخلافة واما فرعون لعنه الله فانه قال يا هاهمان ابن لي صرحا على ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى
اله موسى فطلب الاله في السماء فعلم ان وصف الاله بالخلقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى
وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها)
انه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد
من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه
بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك
لا يقوله عاقل (وسادسها) وهو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب
والقمر والشمر بكونها آفة غاربية فلو كان اله العالم جسما لكان ابدانا غاربا فلا وكان منتقلا من الاضطراب
والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس
والكوكب والقمر يكون حاصله في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر
قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته

لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى
 ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى أن يرفع
 رجله ويضعها ينحدر الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة
 والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
 القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبّه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود
 التنبية على سرعتها وسهولتها وكال اتصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الاستدعاء
 والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا
 لله الذى خلقتهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها
 في قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى
 خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والاشياء والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم
 ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار
 عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيد استقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) في هذه
 الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما
 تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه
 الحركة تتم في اليوم بليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب
 حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربطه
 قوله يغشى الليل النهار تنبها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس
 والقمر وهذه دقيقة بعينية (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في
 يومين وأوحى في كل سماة أمرها فادات تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم
 الامر ثم قال بعده أله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم
 الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسمانياً وجسمانياً كان مخصوصاً بمقدار
 معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئاً عن الجسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل
 على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم
 من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى في الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس
 والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك
 فوقهم يومئذ حمأة اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان
 عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا
 المعنى قال أله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء
 والنبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالخلق سبحانه فان
 جلته على النبات والدوام والثبات والديموم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته
 الغنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنهى الاقتضات
 وهو غنى عن كل ما سواه في جميع الامور وأيضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير
 من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن
 وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخبرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا
 خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهى حاصله منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم
 كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته

الممكنات ثم علوا بقولهم انه غنى في ذلك الابدان والتكوير عن الآلات والادوات وسبق المادة والمادة
والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا أخبر ان له يتايجب على عباده حجه فهو آمنه انه نصب
لهم موضعا بقصدونه المسئلة تربهم وطلب حوايجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم
علوا بقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم يتفجع به في دفع الحر والبرد بعينه عن
نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتمجيدته فهو آمنه انه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علوا بقولهم انه لا يفرح بذلك
التحميد والتعظيم ولا يفتخر بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبر ان خلق
السموات والارض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له
تدبير الخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى على عرش
الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جري مجرى التفسير
اقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل
النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أله الخلق والامر وهذا يدل على ان
قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا جعلتم قوله ثم استوى على العرش على ان
المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان
قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها تماما كان مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان
وامامة عمرو واطعام هذا واوراء ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه
الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر
تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حتى صح في هذا الموضوع
(والوجه الثاني) في الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا في شرحه في سورة طه
فلا نعبد هنا (والوجه الثالث) ان نفسير العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون
المعنى انه تعالى استعمل على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملائكة واعلم انه تعالى ذكر قوله
استوى على العرش في سور سبع احداها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه
خامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن
ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وفيها اشارة الى التشبيه عن القلب والخطار *
اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى يتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم
برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحد رجه الله الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء
وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله
فأغشيناهم فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهم المعنى وفقد الروية (المسئلة
الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد
النهار بالليل واللفظ يحتملها ما وما وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار
بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رجه الله انه سبحانه لما أخبر عباده
بأسه وتوانه على العرش عن استقرار أصعب الخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما شاهدونه منها
ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى أخبر في هذا الكتاب
الكريم ما في تمام الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الخلية فان بتعاقبها يتم أمر الحياة وتكمل
المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال الايجال يقال حثثت فلانا فاحثت
فهو حثيث ومثوث أي مجتهد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق

والتأمل في أحوالها جازم المأملا الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
 بنيناها وزيناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لهلم الهيئة الا التأمل
 في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال خلق السموات والارض أكبر من خلق
 الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عجائب الخلق وبدائع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم
 وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما
 كان أعلى شأنها وأعظم برهانها منها أولى بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب
 والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق
 السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا
 شريفاه شتم على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمتقدمون في معرفه
 وفضيلته فر يقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق
 واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين
 واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية
 يكون أكمل وأقوى وأوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده
 في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل اذا ثبت هذا فنتقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث
 وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستبدلين ومنهم من ضم الى
 تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من
 أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواليمة على
 عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحمة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها
 أثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه
 الفوائد والاسرار الكثيرة النخوة الغريب والاشتماقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل
 الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مستخبرات بأمره قد فسرناه بما سبق ذكره
 وأما المفسرون فلهيم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته
 وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتما طوعا أو كرها فالتا
 آتينا طاعتين وقوله انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر
 الثاني الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة)
 ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى
 جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر
 سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد الموايد الثلاثة أعني المعادن
 والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بمخاصة عجيبة
 وتاثير غريب لا يعرفه بقامه الا الله تعالى وجعله معينها في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم
 الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كاتائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله
 سبحانه بذكر الشمس ونهى بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر ففقيه مسائل
 (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجود ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل
 من أوجد شيئا أو أثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية ذات
 على انه لخالق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لخالق الا الله وذلك يدل على
 ان كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جنى أو انسى تنفلق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا
 ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (أحدها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا

(المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرهم سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) انافد
 دللنا في هذا الكتاب العالی الدرجة ان الاجسام مماثلة وحق كان كذلك كان اخصاص جسم الشمس بذلك
 النور المنحصر والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوی
 والسفلی لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه
 الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر
 الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا
 بطريقا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سيرا يعايبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك
 الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبار ما صارت مستولية عليه فادارة على تحريكها على سبيل
 القمر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القمر والقمر ولفظ الآية
 مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله يغشى
 الليل النهار تبيينها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بامرهم تبيينها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف
 طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة فاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع
 الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر
 بهما والعلم عند الله (وثانيها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي النقال
 ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية والكوكبية
 فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اليه
 لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة
 مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرهم (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل
 ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا دقيقة اخرى وهي ان كل
 كوكب من الكواكب الثابتة سكان أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان أقرب الى
 القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي
 تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتقم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة
 وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها
 في البطء فذلك الكوكب اختص ببطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بامر حركات العالم وفيما
 بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل
 والممثلة يختص بنوع من تلك الحركات وأيضا فكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة
 فاسرها والمنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه
 الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة
 البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ
 عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا
 أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخله تحت قوله والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بامرهم وربما جاء بعض الجهال والحقى وقال انك اكثر في تفسير كتاب الله من علم الهيئة
 والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد
 ما ذكرته وتقريره من وجوه (الأول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة
 باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام وحوال الشمس
 والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها

الاشياء وعلى تكويتها كيف شاء وأراد فلواراد خالق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقدرة عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم تنه من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في اثنا هذه القصيدة

هنا على الله ما ضينا وغابنا * فما لنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فقوله تعالى أله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو وانما اذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم يوجد بعد ان لم يكن فنتقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لاشئ آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى يتقضى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا فنتقرر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كما لا خلق الا الله فكذلك لا أمر الا الله وهذا يتأكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشئ فانوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدل على أن الله أمر او نهي با على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمر بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم الالاقوع فكان ممنوع الوقوع فكان الامر به أمر باجتماع ممنوع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممنوع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبدا لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر الا لازم تعذرا المزوم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن افاضة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان افاضة عائدة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان ما سألهم واذا كان ما سألهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه أله الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن

ومدبر اوزلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكواكب في احوال هذا العالم والاحصاء خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات الطبايع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والاحصاء خالق غير الله (ورابعها) خالق اعمال العباد هو الله والاحصاء خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والاحصاء مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لاصح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكري عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخل في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخله في القرآن وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكسبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبيق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخل تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امر ايدل على نوع آخرون الكمال والحلال فقوله الخلق والامر معناه الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا همنا وقال آخرون معنى قوله الاله الخلق والامر هو انه ان شاء خالق وان شاء لم يخلق فكذا اقول والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لم يكن ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا ما لو كان امر الله قد بما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر الآية والجواب انه لو كان الامر داخل تحت الخلق كان افراد الامر بالذكري تكريرا محض والاصل عدمه أقصى ما في الباب انا نحم لنا ذلك في صور لا لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير وانه علم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الام لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شي البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملازمة والزام جازم وذلك يناقض قوله الاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يقع لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الاله الخلق والامر يفيد انه تعالى له ان يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقع لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يأمر الاجماع حصل منه ذلك الوجه ولان ينهى الاعمال فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خالق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقرر به انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية أخرى انه أوحى في كل سماه أمرها وبيّن في هذه الآية انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الاله الخلق والامر به في القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه

والتغيير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه
 من غير هذا الدعاء لانه نزه عن أن يكون مجيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد
 على الدعاء أو لم يقدم عليه (والرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة
 وكون الامر اعلى رتبة واقدم العبد على أمر الله سوء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا
 أقدم العبد على ارشاد ربه والهبة الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب أو انه يشبه الالهة على شيء مما كان
 منتبها له وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانتبه بما تحمله على الاقدام على الاحسان
 والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى
 بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه وما يطلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بانشاء امر من
 المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعما وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا
 للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب
 ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة
 (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء
 المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة
 وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام
 قال حياك عن الله سبحانه من شغلته ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما أعطى السائلين وذلك يدل على ان
 الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعباد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه
 فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا أخذ بشرح كيفية تلك
 الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثة في حق الله
 سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما رضع في المنجنيق ايرى الى النار قال جبريل عليه السلام
 ادع ربك فتبالي الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب
 واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان
 هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيما في علمه فلا فائدة في تلك
 العبادات وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان
 شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكان هذا الكلام
 باطل ههنا فكذلك افيما ذكره بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة غزوة الربوبية وهذا هو
 المقصود الاشراف الاعلى من جميع العبادات ويبينه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه
 كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهبة أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته
 وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضى رحمة ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على
 الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالجزع وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة
 والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستحيما
 اهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة
 الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكمال فبالتمتع بالعباد نقصان
 نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه
 فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوى ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال ما من شيء أكرم
 على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
 وقام الكلام في حقائق الدعاء المذكورة في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب
 والله أعلم (المسئلة الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا

من الله تعالى أن يأمر بعبادته بما شاء بمجرد كونه خالقاهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحاً ولا كما يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب لأنه تعالى ذكر ان الخلق له اول ثم ذكر الامر بعده وذلك ليبدل على ان حسن الامر معلى بكونه خالقاهم موجداهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) ذات هذه الآية على انه تعالى متكلم امرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها انحطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الاله الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهى والخبر والاستخبار ضرورة انه لا فائل بالفرق (المسئلة الحادية عشر) انه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الاله الخلق والامر أى لخالق الالهو وقائله أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء ان يقال لخالق على الاطلاق الالهو فلم ترتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات انه لخالق الالهو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات وتقريره ان افتقار الخلق الى الخالق لا مكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما أن يكون علة للحاجة الى مؤثر معين أو الى مؤثر غير معين والثاني باطل لان كل ما كان موجوداً في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا يوجد له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى وجود معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخر في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقدير والتمتيزه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه رباً والالهو موجوداً ومحمداً لكل ماسواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرتب ومحسن ومفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية * قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدا واول قال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقرباً وطلباً للجوازاة لانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفاً وطعماً واما المعطوف فينبغي أن يكون مغايراً للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهار لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكروه واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لا امتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان متنع الوقوع فلا فائدة أيضاً في طلبه (الثاني) انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو متنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل احداث ذلك الشيء لاجوده ولا عده ثم انه عند ذلك الدعاء صار مزيداً لزم وقوع التغيير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذه التقدير يصير اقدم العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفاً في صفة الله بالتبديل

وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلافه في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن اتصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (واقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف في بناء على مسألة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا قال الكعبي وأبو الحسن انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجودا وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه أمر اياها ولا يجوز كونه تعالى موصوف بصفة الارادة وأما أصحما بنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوف بصفة الارادة وهذا نحن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بجزء اتصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآرادته لايصال الثواب اليه (واقول الثالث) انه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لاننا نجد في الشاهد ان الاب يجب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة اوصول الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثر من آثار تلك المحبة وعمرة من ثمراتها وفائدة من قوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة اوصول الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب انما لانعرف ان تلك المحبة ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فنبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الارادة اوصول الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل فاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكناينا في كتابنا في العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المعتدين أي الجساورين ما أمر وا به قال السجستاني وابن جرير من الاعتماد في رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتمدى وتعدي فيدخل تحت قوله انه لا يجب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضى ان كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتماد في رفع الصوت بالدعاء ويسانه من وجهين (الاول) ان افظ المعتدين لفظ عام دخله الاف واللام فيفيد الاستغراق غاية انه انما ورد في هذه الصورة ولكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية أن يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا والواطء وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا يمنع عن ادخال ماهية الانفساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضى المنع من جميع أنواعه وأصنافه فينبول المنع من الانفساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيحتمل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصحبت مصالحي الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب

الحاجة نفسه والعجز نفسه ومشاهد الكون مولاه موصوفاً بكل العلم والقدرة والرحمة فكل هذه
 المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعاً ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من
 صونهم عن الرياء المبطل للحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع
 تحقيق الحاشية الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب
 الرياء واذا عرفت هذا الماعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعوا وخفية مشتق على كل ما يراد تحقيقه
 وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط
 فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة
 الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهر اذ النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له
 اذا ظهر الذلل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية
 أيضاً بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقرين بالضم
 وهما الغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانها تدل على انه
 تعالى أمر بالدعاء مقرر ونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندياً ثم قال
 تعالى بعده انه لا يجب المعتدين والاطهر ان المراد انه لا يجب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين
 وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحب ولا يحب الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في
 الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا ينسب البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب
 لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يجب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء
 (الحجة الثانية) انه تعالى انهى على زكريا فقال اذا نادى ربه نداً خفياً أى اخفاء عن العباد وأخلصه الله
 وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الأشعري عنهم كانوا في غزاة فأنشروا على وادخلوا
 يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غابياً
 انكم تدعون ميمعاً قريياً وانه اعلمكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين
 دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان
 الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره يفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله
 وعنده الزائرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواماً كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون
 يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا الله لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وذكر الله عبده
 زكريا فقال اذا نادى ربه نداً خفياً (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة
 في الرياء والسعرة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى
 اخفاء الدعاء لئلا يبق مصونان عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف ارباب الطريقة فيم اوهى انه هل الاولى
 اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها مصونانها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها
 ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال
 ان كان خاتفاً على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء مصوناً عمله عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة
 اليقين الى حيث صار امتناع شائبة الرياء كان الاولى في حقه اظهاره لتحصّل فائدة الاقتداء (المسئلة
 الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو
 حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان
 دعاءً وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وان كان اسماً من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه
 لقوله تعالى واذكركم في نفسك تضرعاً وخفية فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من التديبة ونحن بهذا
 القول نقول أما قوله تعالى انه لا يجب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان الحجية
 صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة وانفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس

الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء
 ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل
 تدل هذه الآية على ان الداعي لا بد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه
 أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا
 لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم فلنسا بان الداعي لا يكون
 داعيا الا اذا كان كذلك فقول له خوافا وطمعا أن تكونوا جاهدين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم
 ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد أدبتم حتى ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال
 تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن
 ايسال الخير والنعمة أو عن ارادة ايسال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات
 الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن
 الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وببأنه
 ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهو قربة من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا
 من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة
 من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما
 كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب الغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء
 من رحمة الله في حق الكافرين والعقوبة والعذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب
 أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل
 لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله واقر بالوحيد والنبوة
 فقد أحسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الصلوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول
 الى الظهر فقد اجتمع الامة على انه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى وهم معلوم ان هذا الشخص
 لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل
 الظهر لم تجب عليه صلاة الظهر وظاهره ان سائر العبادات لم تجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصد
 منه الا المعرفة والاقرار فوجب كونه هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فقول كل
 من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودات هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب
 بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم
 فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى
 الاحسان وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له
 العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت به هذا ان السؤال الذي ذكره ساقط وان الحق
 ما ذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) لقاتل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قربة من
 المحسنين فما السبب في حذف علامة التأييد وذكرها في الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرحمة تأنيها
 ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيد عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال
 قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقولها ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام
 الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم احدا للفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة
 مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله من جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها
 الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمروءة ضمنا * قبر ابرو على الطريق الواضح

فيل أراد بالسماحة السخاء وبالمرءة الكرم (الرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب

وتفصيل الشرائع فكيف يكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والقرآن عن قبول
الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيجمل الفساد بعد الاصلاح وذلك مستكره
في بدهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضارة الحرمة والمنع على الاطلاق
اذ ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا صادلا على جواز الاقدام على بعض المضارة قضينا به تقديم الخاص
على العام والابقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج العباد والطيبان من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع
والذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى فكذلك
في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضارة والالام الحرمة واذ ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى
داخلة تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحات واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه
الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضارة الحرمة
وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لمدلولها مقرر لمعناها وتدلى على ان أحكام
جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وأيضاً هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين
الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بدهبونه يكون افساداً بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز
اذ ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله أو فوالعقود وبعموم
قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لامانتم
وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذ ثبت هذا فنقول
ان وجدنا نصاً اعلی ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديم
الخاص على العام والاحكام منافية بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح
ثبت ان القرآن واف بيان جميع أحكام الشريعة من أوها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفاً وطعماً
وفيه سوالات (السؤال الاول) قال في أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا
يقضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعاً أي
اعبدوه انما قالوا ذلك خوفاً من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد
من قوله ادعوا ربكم تضرعاً هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعاً وخفية يدل على ان
الدعاء لا بد وأن يكون مقرراً بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفاً وطعماً ان فائدة الدعاء هو
أحد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والاية الثانية في بيان فائدة الدعاء
ومنفعته (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع
في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فریقان منهم من قال التكليف انما وردت بمقتضى الالهيّة
والعبودية فكونه الها لتساو كونه عبداً يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء
فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحاً وحسناً وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف انما وردت
لكونها في أنفسها صالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول فوجه وجوب
بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بها أو جبه ونهيه عما حرمه فمن أتى بهذه العبادات صحت أما
من أتى بها خوفاً من العقاب أو طمعاً في الثواب وجب أن لا يصح لانه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها أو أما
على القول الثاني فوجه وجوبها وكونها في أنفسها صالح فمن أتى بها للخوف من العقاب أو للطمع
في الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر
العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح اذ ثبت هذا فنقول ظاهراً
قوله وادعوه خوفاً وطعماً يقتضي انه تعالى أمر المكلف بان يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل
فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من

يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الرياح انه هواء
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحرك كاليس لذاته وللوازم ذاته والادامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان
يكون لتحرك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض
اجزاء ارضية لطيفة تسخنه تسخيناً قوياً بشديد افسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت
الى القرب من الفلك كان الهواء المنصوب بقعر الفلك متحرك كما على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي
حصت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يرد هاعن سمت حركتها فينثذرت جمع تلك
الادخنة وتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان
صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكره وهو باطل
ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولاشك ان ذلك
التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جداً كانت
سرعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبعد
جداً واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكره (الوجه
الثاني) هب ان تلك الاجزاء الهوائية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنهم المارجعت
وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والنقىل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست
كذلك فانها تتحرك بمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهوان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لتكون حركة
قاهرة فان الرياح اذا حضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يمس أحد بنزولها
وترى هذه الرياح تفلح الاشجار وتهدم الجبال وتتوج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه
لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر
كذلك لان الرياح قد يعظم عصفها ووجوبها في وجه البحر مع ان الحمن يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك
الماصف شيئاً من الغبار والكثرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال
المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضاً بطلان الموجب
لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة
الكواكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك
وأيضاً قد بينا ان الاجسام متماثلة باختصاص الكواكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت
ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح
هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر اين
يدي رحمة فيه فائدتان (احدهما) ان قوله نشر أي منشرة متفرقة فجزء من أجزاء الرياح يذهب بمنة
وجزء آخر يذهب بسيرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد من ما يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك
ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والنجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تجزأ
من تلك الرياح نسبة واحدة فاخصاص بعض اجزاء الرياح بالذهاب بمنة والجزء الآخر بالذهاب بسيرة
وجب أن لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحمة
أي بين يدي المطر الذي هو رحمة والسبب في حسن هذا المجاز ان المدين يستعملها العرب في معنى التقدمة
على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز ان
يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئاً يطلق عليه لفظ المدين على سبيل المجاز لاجل هذه
المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فة قد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح
فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم توجه السؤال وأيضاً فيجوز ان تتقدمه
هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا أفلتت مصابنا نقالا يقال أقل فلان الشيء اذا حمله قال

من المحسنين كما قالوا حائض ولا ين وتامر أي ذات حيض وابن وعمر قال الواحدى أخيرنى العروضى عن
الزهري عن المنذرى عن الحزاني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قرب منى وهما قريب منى
وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضاً قرية وبعيدة تنبها
على معنى قربت وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد فى كل لحظة
قرباً من الآخرة وبعداً من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كالاستقبال والانسان فى كل ساعة ولحظة
ولحظة يزداد بعداً عن الماضى وقرباً من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما تمناه أقرب من غد * ولا زال ما نخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعداً فى كل ساعة وان الآخرة تزداد قرباً فى كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل
بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل * قوله تعالى
(وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناهم ليلهم ميتاً فانزلنا سابه الماء

فانزلنا سابه من كل الثمرات) كذلك يخرج الموقى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه

والذى خبت لا يخرج الا تكديا كذلك نصر فى الآيات اقوم بشكرون اعلم ان فى كيفية النظم وجهين
(الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس
والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان أحوال هذا العالم محصورة فى
أمور أربعة الأتار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الأتار العلوية الرياح والسماب والامطار
ويترب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو المذكور فى هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير النظم

انه تعالى لما أقام الدلالة فى الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة فى هذه
الآية على صحة القول بالخشى والنشر والبعث والقيامة ليحصل بعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه

فى معرفة المبدأ والمعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحجزة والكسائى الریح على

لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشراً فانه وصف الجمع

بالجمع ومن قرأ الریح واحدة قرأ بشراً جمعاً لانه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والناشة

والبعير وكقوله ان الانسان اثنى عشر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما

قوله نشر افقيه قرأت (احداها) قراءة الاكثرين نشر ابيض النون والسيين وهو جمع نشور مثل رسل

ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المار كوب فكان المعنى ریح منشرة أى مفرقة من كل

جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمشاروف والفرأ النشر من الرياح الطيبة اللينة

التي تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الائمة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر

(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشر ابيض النون واسكان الشين لخفف العين كما يقال كتب ورسلى (والقراءة

الثالثة) قرأ حجزة نشر ابيض النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر

ههنا المفعول والرياح) أنها كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد ان طواها فقولته نشر ا مصدر

هو سال من الرياح واتقدير أرسل الرياح منشرات ويجوز أيضاً أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة

من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى * يا عجباً للميت الناشر * فإذا سلمته على ذلك

وهو الوجه كان المصدر مراد به الفاعل كما تقول أنا فى ركض أى راكضاً ويجوز أيضاً أن يقال ان أرسل

ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشراً (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن

مسرور نشر اجمع فى منشورات فعل بمعنى مفعول كمنقضى وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة

الخامسة) قراءة عامر بشراً بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشراً على بشر من قوله تعالى
يرسل الرياح بشراً أى تبشر بالمطر والرحمة وزوى صاحب الكشاف بشر ابيض الشين وتحقيقه وبشر
بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذى

تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى
 أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمنع أن يقال انه تعالى
 أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء
 بالتراب وحدث الطبايع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب
 واحدة ثم انزى أنه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماءه
 حار رطب وبجمله بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما
 حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبيع والخاصة ثم قال تعالى كذلك يخرج الموتي وفيه قولان (الاول)
 ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتي بواسطة مطر ينزله على تلك
 الاجساد الرمية وروى انه تعالى يطير على اجساد الموتي فيما بين النفخة ثم طرا كالنبي اربعين يوماً وانهم
 ينتون عند ذلك ويصبرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله أن يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم
 الارض كما ينشق الشجر عن الثور والتمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان
 التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احياء هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه
 الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتي بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق
 الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادر على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة
 على ان البعث والقيامة حق واعلم ان الذاهين الى القول الاول ان اعتقاد وأنه لا يمكن بعث الاجساد
 الابان يطير على تلك الاجساد بالبالية مطرا على صفة المني فقد أبعد ولان الذي يقدر على أن يحدث في ماء
 المطر الصفات التي باعتبارها صارا المني منبأ ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا ذهب
 ان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة ببعضها يكون بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فن
 أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء
 المنفردة فلم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان
 اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على
 خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا اجاز ثم قال تعالى
 لعلمكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت من رينة وقت الربيع والصف بالازهار
 والثمار صارت عند الشتاء مية عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياء امره أخرى فالقادر على احيائها
 بعد موتها يجب كونه أيضا قادر على احياء الاجساد بعد موتها فقولوا لعلمكم تذكرون المراد منه تذكروا أنه
 لما لم يمنع هذا المعنى في احدى صورتين وجب أن لا يمنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب
 يخرج نباته بأذن ربه والذي خبت لا يخرج الا تكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
 (الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضرب به الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السيئة
 وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي تنزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الازهار
 والثمار وأما الارض السيئة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا التبر القليل فكذلك
 الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت قيسه أنواع من
 الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من
 المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر
 وانما المراد ان الارض السيئة يقل نفوسها وعمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يعمل أمرها بل يتعب نفسه في
 اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يابق به من المنفعة فن طلب هذا النفع اليسير بالمنفعة العظيمة فلان يطلب
 النفع العظيم الموعود به في الدار الاخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات فكان ذلك أولى
 (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان السميد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح

صاحب الكشاف واشتقاق الافلال من القلة لان من يرفع شيئاً فإنه يرى ما يرفعه قليلاً وقوله سبحانه انما الاى
 بالماء جمع صحابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح - هاباً نقلاً عما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف
 المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقات في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكاً شديداً فلاجل
 الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائدها (احداها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض
 ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف المطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح
 يمتد وبسرعة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى متعلقاً في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات
 تلك الرياح ينساق السحاب من موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول
 الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام
 بعضها الى البعض - حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطله لها (وخامسها)
 ان هذه الرياح تارة تكون مقوية لتزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشوء والنماء وهي الرياح الواح
 وتارة تكون مبطله لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيدة موافقة
 للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في الصهوم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد
 كما في الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية
 وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافال رياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط
 لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان
 من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليمان شديداً بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر
 وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة يتزل الريح من جهة فوق فاختلف الرياح بسبب هذه
 المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعامصف
 والصرصر والعقيم واربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم نصرت بالصيا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن
 عباده ثلاثة ايام لانت أكثر الارض وعن السدي أنه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في
 السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو
 المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات
 الطبائع والانجم والافلال واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه
 وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى اننا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت
 فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكراً يجب أن يقول حتى اذا أقلت سحاباً نقلاً وان كان مؤنثاً يجب
 أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب اقله مذكور وهو جمع صحابة فيسكن ورود الكتابة
 عنه على سبيل المذكر جائز انظر الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضاً جائز انظر الى كونه جمعاً أما اللام في
 قوله سقناه لبلد فمفهومه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون
 هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقناه لاجل بلده ميت ليس فيه حيا يسقيه وأما البلد فكل موضع من
 الارض عامر او غير عامر حال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والقلادة تسمى
 بلدة قال الاعشى

شدها خافية وفروعها اشوشا لانه على ما

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للجن بالليل في خافتهما زجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ما ذاب يعود قال الزجاج وابن الاثير جاز
 أن يكون فانزلنا بالبلد الماء وجاز أن يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال
 فانخرجنا به من كل الثمرات الكفاية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجاز أن
 يكون التقدير فانخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به ههنا بلددون ياد وعلى القول الاول قاله

ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة تبعتها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبية
 على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيانات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام
 بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم
 وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسليمة الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها)
 انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة
 في الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر
 قلوب المبطلين (وثالثها) التنبية على انه تعالى وان كان يهمل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم
 على أكمل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه
 عليه السلام كان أمياً وما طالع كتاباً ولا تلمذ أستاذاً فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف
 ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار
 عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لا احتمال ان يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه اما
 الاخبار عن الغيوب المستقبلية فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى
 ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح عليه السلام
 وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن نلك بن متوشلح بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه
 السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لقد أرسلنا جواب قسم محذوف
 فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وذكروا هذه اللام بدون قد نادى بك قوله *
 حلفت لها بالله خلفه فاجر لئام وا * قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيد للجملة
 المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة للمعنى المتوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب بكلمة القسم
 (المسئلة الثانية) قرأ الكشاف في غيره بكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه
 صفة للاله على الموضوع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال أبو على وجه من قرأ بالرفع قوله وما من
 اله الا الله فكان قوله الا الله يدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير
 رفعا بالاسم ثناء وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالمركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال
 وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من أحد الزيد وغيره
 (المسئلة الثالثة) قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله
 لم يقل هذا المنى خبر والكلام لا يستعمل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم
 تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود أقول اتفق النحويون على ان قولنا اله الا الله
 لا بد فيه من اضممار والتقدير اله في الوجود أو اله لنا الا الله ولم يذكر واعلى هذا الكلام حجة فانا نقول
 لم لا يجوز ان يقال دخل حرف التثني على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تتحقق حقيقة
 الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنىنا عن الاضممار الذي ذكره فان قالوا صرف
 التثني الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية
 وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضممار الخبر فنقول هذا
 الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن اتقاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعاً اذ لو كان الامر كذلك لوجب
 امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر
 الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعيننا به نبي كونه موجودا فهذا الذي لم يصرف الى ماهية الوجود
 وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفة يستحيل ان تكون أمراً
 زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية
 موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الوجود الواحد

تسمان منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به
ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول لاهـ معارف الحقيقة والاخلاق الفاضلة كما
ان الاراضي منها ما تكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي
تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدر الغليظة من المعارف اليقينية
والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام ان ترى النفوس مختلفة
في هذه الصفات فبعضها محبوب على حب عالم الصفاء والاهيات منصرفه عن اللذات الجسدية كما قال
تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة
القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كاللحجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى
قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون
متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من
يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود
ومنهم من يعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تأتت في هذا النوع من
الاعتبارات فانت ان أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ان ازالته
ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أعمال القبح وان تصير نفسا
مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية
والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطابق فثبت به هذا البيمان ان السعيد من سعد في بطن أمته
والشقي من شقى في بطن أمته وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة
بأذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نككدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (والوجه
الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى بأذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يمهله
المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أي يخرج جمه البلد
وينبته أما قوله تعالى والذي خبت قال الفراء يقال خبت الشيء يخبت خبثا وخبثانه وقوله لا تكذبوا تكذب
العسر المصنوع من اعطاء الخير على جهة الخذل وقال الليث التكذب الشوم واللوم وقلة العطاء ورجل أنكذب
ونكذب قال

وأعط ما أعطيه طيبا * لا خير في المنكود والناكد

اذ اعرفت هذا فنقول قوله والذي خبت صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نككدا الخذف
المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان محرورا بارزا
فانقلب مرفوعا عامسا متكسكا لوقوعه موقع الفاعل أو يقدر ونبات الذي خبت وقرئ نككدا بفتح الكاف على
المصدر أي ذاك نككدا ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أي يصرفها الله وانما
ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة
ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة
اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
ومن الوجه الثاني تشبيهه على اقبال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على
وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها تمجيد شكريها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون
وانما خص كونها آيات بانتم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين قوله تعالى

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم
قال الا من قومه انا انرا في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة وليكني رسول من رب العالمين أبلغكم
رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والاعداد لائل

هذا التجوز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب فوجب أن يذكر بلفظ الخوف (والثاني) أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفاً يجوز أن الله تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفاً بقدر ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً أو متوسط فكان هذا الشك واجعا على وصف العقاب وهو كونه عظيماً أم لا في أصل حصوله ثم أنه تعالى حكى ما ذكره قوله فقال قال الملائكة من قومه أنا التراك في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداداً للانبياء والدليل عليه أن قوله من قومه يقتضي أن ذلك الملائكة بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لا جعلها المستحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملأون صدور الجبالس وتغلي القلوب من هيبتهم وتغلي الابصار من رؤيتهم وتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملائكة الرؤساء والأكابرة وقوله أنا التراك هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح إلى الضلال في المسائل الأربع التي ينسأ نوحاً عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد وما ذكرناه هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فإن قالوا إن القوم قالوا أنا التراك في ضلال مبين فخوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم تزل هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لأن قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ في عموم السبب ثم أنه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولاً إلى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الأول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وأبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التنزيل قال التخفيف قوله فان تولوا فقد أبلغتكم واتشديد في أبلغت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة عناء أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيها وأما النصيحة فهو أنه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على أنه تعالى جعله أنواعاً كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكليف من الأوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواج في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك إنما تقول نصحت لك ويجوز أيضاً نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم تقبلوا * رسولى ولم تتبجح لديهم رسالى

وحقيقة النصيحة الإرسال إلى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى إذ أبلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم إلى الأصوب الأصح وأدعوك إلى ما دعاني وأحب اليكم ما أحبه لنفسى ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الأول) وأعلم انكم ان عصيت امره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم أنه عاقبكم في الآخرة عقاباً شديداً خارجاً عما تنصرونه عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفات جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا إليه لطلب تلك العلوم * قوله تعالى (أوعببت ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا) أعلمكم ترجمون في كذبوه فأبغضناهم والذين معه في الفلك وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا أنهم كانوا قوماً عجمين علم أن قوله أوعببت ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على أن مراد القوم من ولهم نوح عليه السلام أنا التراك في ضلال مبين هو أنهم نسبت به في ادعاء النبوة إلى الضلال وذلك من

موجودا واحدا بل وجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما أن يكون
 أمرا غير الماهية والوجود واما أن لا يكون كذلك فان لم يكن أمرا مغايرا لها فيمنهذ يكون لذلك المغاير
 ماهية ووجود وماهية لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم
 تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع
 فيمنهذ يمكن صرف كلمة لافي قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار
 الذي يذكره النحويون فهذا كلام عتلى صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون (المسئلة
 الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا فيهم قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى
 حمل رسالة يؤتيها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا
 البحث بناء على مسئلة أصوابة وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه احكاما
 لا سبيل لهم الى معرفتها بعقواهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيدهم
 ما في العقول وهذا الخلاف انما ياتي بتفاريح المعتزلة ولا يلبق بتفاريح مذاهبننا وأصوانا (المسئلة
 الخامسة) في الآية فوائده (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها)
 انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام
 الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبها اني أخاف عليكم
 عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم
 القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحى والنبوة من
 عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا
 ولا حجة فان كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وأيضا فالله
 تعالى قد ملاء القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم
 بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل
 التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحد من الانبياء لا يدعو أحد الى هذه
 الاصول الا بذكر الحجج والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان
 تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب
 (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أولا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله ما لكم من الله غيره (والثاني
 كانه لا قول لانه اذ لم يكن لهم الله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر
 واللطف حاصل من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله
 الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي ان اقبل العلم بان اله واحد أو أكثر من واحد لا نعم ان المنعم
 علينا بوجوه النعم الحاصلة عندها وهذا أم ذلك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في
 قتنا وحينئذ لا يحسن عبادته في هذا القول كان العلم بالتوحيد شرط للعلم بحسن العبادة (الفائدة
 الثالثة) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان اله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا
 الله ما لكم من الله غيره اثبات ونفي فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان
 المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان اله ليس هو
 المعبود والالوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون اله في الازل لاجل انه في الازل غير معبود
 فوجب حمل لفظ اله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو
 اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب
 ينزل بهم ما في الدنيا وما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من
 وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع

والنبوة والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الانبياء يومئذ وقال
قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * وليكننى عن علم ما في غد عمى

قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمى والعمى ان العمى يدل على عمى ثابت والعمى على
عمى حادث ولا شك ان عماسهم كان ثابته واستحوا والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى الى نوح انه لن
يؤمن من قومك الا من قد آمن * قوله تعالى (والى عاد اناهم هوذا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من

اله غيره أفلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انالترك في سفاهة وانالظنك من الكاذبين قال يا قوم
ليس بي سفاهة وليكنى رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أوعبتم أن جاءكم

ذكر من ربكم على رجل منكم اينسذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة
فاذكروا الا الله لعالمكم تفلحون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد

أناهم هوذا ففيه ابجاث (البحث الاول) اتصب قوله أناهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير
لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أناهم هوذا (البحث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان أناهم

في الدين واختلوا في انه هل كان أخا قرابة قريبة أم لا قال الكلبى انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال
آخرون انه كان من بنى آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة

والمعنى انابهمنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانسر بكلامه وأفعاله أكمل وما بعثنا
اليهم نخصا من غير جنسهم مثل ملك أو جنى (البحث الثالث) أناهم أى صاحبهم ورسولهم والعرب

تسمى صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أى صاحبها وشيخها
وقال عليه السلام ان أخصاء قداذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا نسيب هود

هذا هود بن صالح بن ارغش بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم ككافوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق
والاحقاف الرمل الذى بين عمان الى حضرموت (البحث الخامس) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة

للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال
يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على

دعواهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فكانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم
جاءه فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله

غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون
والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان

العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه
السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكنى هود بقوله

أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه ونزل بهم ذلك العذاب الذى اشتد خبره
في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا

(والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا
من قومه والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم من ثد بن سعد أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت

التفرقة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم
قالوا انالترك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انالترك في سفاهة وانالظنك من الكاذبين

والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مشتهرا باعداد
السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انالترك في ضلال مبين
ولم يظهر شئ من الالامات التى تدل على ظهور الماء في تلك المنافزة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا

وجوه (أحدها) أنهم استبعدوا أن يكون لله رسول إلى خلقه لأجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من
 الأرسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه لأنه عبود لكونه متهما بالعباد النفع والضرر ولا منفعة فيه
 للعباد لأنه في الحال يوجب المضرّة العظيمة وكل ما يرجي فيه من الثواب ودفع العقاب والله قادر على
 تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث وإذا بطل التكليف بطل
 القول بالنبوة (وثانيها) أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا ما علم حسنة بالعقل فعلناه وما علم قبيحة
 تركناه وما لا تعلم فيه لاحسنه ولا قبحه فإن كنا مضطرين إليه فعلناه لعلمنا أنه متعال عن أن يكلف عبده
 ما لا طاق له به وإن لم تكن مضطرين إليه تركناه للعدو عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيًا فلا حاجة
 إلى بعثة رسول آخر (وثالثها) أن بتقدير أنه لا بد من الرسول فإن أرسال الملائكة أولى لأن مهابة هم أشد
 وطهارتهم أم أكمل واستغناهم عن المأكول والمشروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم
 (ورابعها) أن بتقدير أن يبعث رسولاً من البشر فعمل القوم اعتقدوا أن من كان فقيراً ولم يكن له تبع
 ورياسة فإنه لا يليق به منصب الرسالة وأعلمهم اعتقدوا أن الذي خلق نوح عليه السلام أنه من باب الوحى فهو
 من جنس الجنون والعتة وتخييلات الشيطان فهذا هو الإشارة إلى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكروا
 الكفار رسالة رجل معين فلهذه الأسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم إن نوح عليه السلام أزال تعجبهم
 وقال أنه تعالى خالق الخلق فله بحكم الألهية أن يأمر عبده ببعض الأشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز
 أن يخاطبهم بتلك التكليف من غير واسطة لأن ذلك ينتهي إلى حد الإلجاء وهو يناقض التكليف ولا يجوز أن
 يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة لما ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى ولوجه لنا ملكاً
 بلعلمناه رجلاً فبقي أن يكون اتصال تلك التكليف إلى الخلق بواسطة إنسان وذلك الإنسان انما يبلغهم
 تلك التكليف لأجل أن ينذروهم ويحذروهم ومتى انذروهم اتقوا وخائفوا تكليف الله ومتى اتقوا وخائفوا
 تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتنتقوا واعلمكم ترجمون إذا عرفت
 هذا فنرجع إلى تفسير ألفاظ الآية اما قوله أو يعجبتم فاهمزة للإنكار والواو للعطف والمعطوف عليه
 محذوف كأنه قيل أكتذبتم وعجبتم إن جاءكم أى عجبتم إن جاءكم ذكر رزقكروا في تفسير هذا الذى كرواها قال
 الحسن انه الوحى الذى جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المحجز ثم ذلك المحجز يحتمل وجهين (أحدهما)
 انه تعالى كان قد أنزل عليه كتاباً وكان ذلك الكتاب معجزاً فسماه الله تعالى ذكراً كما سمي القرآن بهذا الاسم
 وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن ذلك المحجز كان شيئاً آخر سوى الكتاب وقوله على رجل
 قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أى على
 إنسان رجل منكم كما قال ربنا وآتينا ما وعدتنا على رسلك أى على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم
 منزل على رجل وقوله منكم أى تعرفون نسبه فهو منكم نسباً وذلك لأن كونه منهم يزيد التعجب لأن المرء
 بين هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضى السكون إليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث
 الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذركم ولتنتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترجمون وهذا الترتيب
 في غاية الحسن فإن المقصود من البعثة الإنذار والمقصود من الإنذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود
 من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائى والسكبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى
 أراد من الذين بعث الرسل إليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك ليطلع قول من يقول انه تعالى أراد من
 بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لأجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن قولنا ان لم يتوقف الفعل على
 الداعي لزم رجحان الممكن لا مرجح وان توقف لزم الخبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فإنه تعالى أراد الكفر
 من الكافر وذلك ليطلع مذهبكم ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله
 وأصرروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أنجى فى الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار
 والمكذبين وبين الله في ذلك فقال أنهم كانوا قومًا معينين قال ابن عباس عمت قلوبهم عن معرفة التوحيد

المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متساوية فبعضها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالم يكن لتخصيصها بالذكري في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستمين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها مافضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقيين ناصر الهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرأهم حصولها فصيح أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكره هذين النوعين من النعمة قال فاذا كروا آلاء الله وفيه بختان (الاول) لا بد في الآية من اذمار والتقدير واذا كروا آلاء الله واعلموا على يد تلك الانعامات لعلمكم تغفلون وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكري بل لا بد له من العمل واستمدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى زتب حصول الصلاح على مجرد التذكري فوجب أن يكون مجرد التذكري كافيا في حصول الصلاح وجوابه ما تقدمت من ان سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله أعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحدا لا آلى والووالى قال الاعشى

أيض لا يهرب الهزال ولا * يقطع رجما ولا يخون الى

قال نظير الآلاء الآماء واحدها ناوانى وانى وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب قوله تعالى (قالوا أجنحة النعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا وما كنا لنجدنا ما كنا نعبدها انى وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب

الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما تنزل لله بهامن سلطان فاتظروا الى معكم من المنتظرين فأنجيناهم والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين

كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين اعلم ان هود اعليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها اجادات والجلاد لا قدرته على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا سوا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا ليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة تقليد فقالوا أجنحة النعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام ليعبدوا الله ما لکم من الیه غیره أفلاتتقون فقوله أفلاتتقون مشهرا بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا منى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا والله واننا لنظنك ان الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر وم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز ان يتأخر فلا جرم استجابوا على هذا الحد * حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه ما تئل (المسئلة الاولى) هذا الذى أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب كان خاصا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضى تفسير هذه الآية على قولنا ظاهرا الا اننا نقول انه انما هو الله تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك وقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لاجرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من

الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من استغل بعبادتهم الى السفاهة وقله العقل فلما ذكر هو هذا الكلام
 في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا
 في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والحزم وورود الظن بهم هذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى
 الذين يظنون انهم ملائكة واربعهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لاعلى اليقين فكفر وابه
 طائفة لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجوير في اصول الدين يوجب الكفر (والفرق
 الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح اليكم واعلم من الله ما لا تعلمون
 واما هو عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا اليكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح
 اليكم وهو صيغة الفعل وهو عليه السلام قال وانا اليكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل فنوح عليه
 السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق
 بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد
 ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها تدل على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول
 ان القوم كانوا يسألون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى
 الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلادهم اذ كانوا كفارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام
 العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا يبرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح اليكم واما
 هو عليه السلام فقوله وانا اليكم ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقر فيها الما ليس فيها
 اعلام بانه سيعود الى ذكرها حالها لا يوافقها واما الفرق الاخرى فهذه الآية وهو ان نوحا عليه
 السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو اذ وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان
 اعلى شأنا واعظم منصبيا في النبوة من هود فلم يعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكيم الله وحكمته
 ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكرامة واقصر على ان وصف نفسه
 بكونه امينا ومقصوده منه امور (أحدها) الرذعية في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان
 مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا لتقرير الرسالة والنبوة (وثالثها)
 كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكررا ولا كذبا واعتزفتني بكوني
 امينا فكيف نسبتوني الان الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فاعل من آمن يأمن امنا فهو آمن
 وآمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له اننا نراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل
 قابلها بالحلم والاعضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا
 مروا بالنعوم مروا كراما اما قوله وليكني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح
 وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في
 موضع الضرورة جائز (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أو عجبتم ان جاءكم ذكر
 من ربكم على رجل منكم ولتتقوا واعلم انكم ترجون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه
 حذف منه قوله ولتتقوا واعلم انكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي
 حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكرامة فكله من
 خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلائفنا من
 بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قدم في مواضع والمقصود منه ان تذكر
 النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من
 الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورشهم ارضهم وديارهم واموالهم
 وما يتصل بهم من المنافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول)
 الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما ينطلق على الشيء الذي له مقدار وجملة وجملة فكان

وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على
 صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البيعة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البيعة هي
 الناقية فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر والله تعالى لما اهلك عادا قام غودر
 مقامهم وطال عمرهم وكثر نعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطال بؤه
 بالمعجزة فقال ما تريدون فقالوا اخرج معنا في عيدنا ونخرج اصنامنا ونسأل الهك ونسأل اصنامنا فاذا اظهر
 اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة
 فأخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمحضت تلك الصخرة كما تمحض
 الحامل ثم انفجرت وخرجت الناقة من وسطها وها كانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فاجلوا
 ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقية في اليوم
 الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فلهوهم ما ثم تأتي فتشرب فتحاب ما يكتفي الكل وكأنها كانت تصب اللبن
 صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتيتهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح بولدي في شهركم هذا غلام
 يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فابى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريرا ولما
 كبر الغلام جلس مع قوم بصييون من الشراب فارادوا ما يمزجون به وكان يوم شرب الناقية شربا وحده والماء
 واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشدت عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها
 الى خلف صخرة فاحشوا عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فنعاطى فعقر
 وأظهرها حينئذ كفرهم وعتموا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبحوا غدا حرا
 واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما أصبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا واذا عرفت هذا فقول
 اختلف العلماء في وجه كون الناقية آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكلاهما من الصخرة قال
 القاضي هـ هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجهما من الجبل والثانية كونها الامن ذكر وأتى
 والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع غودر
 شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمته من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والحشيش
 (والقول الثالث) ان وجه الامجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام
 الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انهم لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما
 تقدم (والقول الرابع) ان وجه الامجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمنع من الورد على
 الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية
 من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه مالا محالة والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير اليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى
 الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون حلالا فان قيل تلك الناقية كانت آية لكل أحد فلماذا
 خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عاينوها وغيرهم أخبروا
 عنها وليس الخبر كالمائة (وثانيها) لعله يثبت سائر المعجزات الا ان القوم اتسموا منه هذه المعجزة فنصبها
 على سبيل الاقتراح فاطهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص
 تلك الناقية بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافة الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه
 خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مال لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها نا كل في أرض
 الله أي الارض أرض الله والناقية ناقة الله فذروها نا كل في أرض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من
 النيات من ابياتكم ولا تمسوها بسوه ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي أشقى الاقرين عاقر ناقة صالح وأشقى الاخرين فأنك ثم قال تعالى
 واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما اهلك عاد عمرا وود بلادها وخلقهم في الارض

وبكم رجس و غضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك
 شيئا قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) انا
 نجعل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان
 قولنا حصل لاشعاره بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه
 العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جازنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضاً لرجس ضد التزكية
 والتطهير قال تعالى يطهرهم ويذكرهم بها وقال في صفة أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير من
 العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة
 والافعال المذمومة اذ اثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد
 المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال الفضال يجوز ان يكون
 الرجس هو الازدياد في الكفر بالربن على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أى قد وقع
 عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لانكم الكفر وتما ديكم في الغي واعلم اننا قد دللنا
 على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله الفضال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق
 الا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول
 بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شمر حناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي
 ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم
 الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب
 ثم قال أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام
 على سبيل الإنكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا
 واحدا منها بالعزى مشتقاً من العز والله ما أعطاه عزاً أصلاً وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شئ
 وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجية والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم
 وعيداً مجتهداً فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى
 أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجينا والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم
 وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها محجة لهود والمراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال
 الذي هو الريح وقد بين الله كيفية في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه
 تعالى ما أتى منهم أحد اودابر الشئ آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع
 بانهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا سمعنا انهم مكذبون وعلم الله
 منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضاً ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لابقاهم * قوله تعالى (والى عود أخاهم صالحاً
 قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاء تكلم بينه من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في

أرض الله ولا تمسوه بأسيوفها يأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض
 تتخذون من سهولها قصورا وتتحنون الجبال يوتها فاذا كروا لآله الله ولا تعشوا في الارض مفسدين) اعلم
 ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى عود فالعنى واقدا أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا
 والى عود أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت عود القلة مأثماً من
 الخمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادى القرى وقيل سميت عود لانه
 اسم أبيهم الاكبر وهو عود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى عود
 يمنع الصريف بتأويل القبيلة والى عود بالصريف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد
 ورد القرآن بهم ما صريحاً قال تعالى الان عودا كفر وارهبهم إلا بعد النود واعلم انه تعالى حكى عنه انه
 أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاء تكلم بينه من ربكم

الليل والمعنى انهم أصبحوا جاثمين حامدين لا يتمزكون موتى يقال الناس جثم أي قعود لاجل الهيم
 ولا يحسون بشئ ومنه المجثمة التي جاء النهى عنها وهي الهيمه التي تربط لترمي فثبت ان الجثوم عبارة عن
 لسكون والنحود ثم اختلفوا فيهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وما نواجا ثمين على الركب
 يقبل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصات الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالماد وقيل بل عند
 زول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وهمنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما
 حكى عنهم انهم قالوا يا صالح اتنا بعد نانا كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة وانفاه للتعقيب
 هذا يدل على ان الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكره ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية
 اخرى قل تمعوا في داوركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذي يحتمل عقيب الشئ عدة قليلة قد
 قال فيه انه حصل عقبه فزال السؤال (السؤال الثاني) طين قوم من الملمدين في هذه الآيات بان الفاظ
 القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
 الجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا وغير حيوان والحق الهاء به لامبالغة
 المسلمون يسمون الملك العاقى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال
 لشيء طغيا ناهو طاغى وطاقية وقال تعالى كذبت عمود بطغواها وقال في غير الحيوان انما طغى الماء أي
 نلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم
 طاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها
 زلزلة وكذلك الزبرة قال تعالى فاعماهى زبرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن (السؤال
 الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة فاهرة تقرب حال المكلفين عند
 مشاهدة هذه المعجزة من الجاهل وأيضا شاهدوا ان الماء الذي كان يثر بالكل أو تلك الاقوام في أحد
 يومين كان يثر بالتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضا معجزة فاهرة ثم ان القوم لما نحرروها وكان
 صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحرروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب
 هو ما يروى انهم احترقوا في اليوم الاول ثم اصفرقوا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة
 تلك المعجزات القاهرة في أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل
 مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك
 علامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف
 خرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد
 ان ما نوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في داورهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل
 لي انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثاني) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب
 قومه وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم
 حيا من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يؤصنون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم
 من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخاطب
 ميت لا يجوز (والثالث) انه قال وانكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم
 يمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى
 في نفسه في الهلاك يا أخى منذم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفاصلة في ذكر هذا الكلام
 بالان يسعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة وما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك
 افة فاذا ذكر ذلك الكلام فترجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخفف عليه أثر تلك المصيبة وذكره جوابا
 خروها وان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر
 بل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم يا سماع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب بقوله تعالى (ولو طما

وكثروا وعروا أعمار أطوالا ثم قال وبوأكم في الارض أنزل لكم والبروا المنزل من الارض أى في ارض الحجر
بين الحجاز والشام ثم قال يتخذون من سهواه اقصورا أى يتوثن القصور ومن سهولة الارض فان القصور وانما
تبنى من الطين واللين والابجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتختون من الجبال بيوتنا يريد
تختون بيوتنا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام اتصب بيوتنا قلنا على الجبال كما يقال خط هذا الثوب
قيصا وارب هذه القصبه قلما وهى من الجبال المقدره لان الجبل لا يكون يتنا في حال التخت ولا الثوب والقصبه
قيصا وقلما في حال الخياطه والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل
على انهم كانوا متنعين مترفين ثم قال فاذا كروا آلاء الله يعنى قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آناكم الله من
الزم وذكرا لكل طويل فاذا كروا أنتم بعقواكم ما فيها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهى
عن عقرة الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد قوله تعالى (قال الملا الذين
استكبروا من قومهم للذين استضعفوا المن آمن منهم أن تعاون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انما بأمر رسله
وؤمنون قال الذين استكبروا انابالذى آمنتم به كافرون فعقروا الاقمة وعثوا عن أمر ربههم وقالوا يا صالح
اننا بما نعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثين فقولى عنهم وقال يا قوم لقد
أبلغتكم رساله ربي ونصحت لكم ولاكن لا تحبون الناصحين اعلم اننا ذكرنا ان الملا عبارة عن التوهم الذين
تمتلى القلوب من هيبته ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا من قومهم للذين استضعفوا يريد
المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم يدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف
اوائل الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اوائل المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين
فعل استوجوبه الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحققهم وهذا
ليس فعلا صادر عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحققونهم
ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون
نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من
أعظم ما يحتج به في بيان ان الفعقير خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه
والاستضعاف انما يحصل من قلة ما في يدهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على التردد والاباء
والانكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر
خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقر عند العرب كشف عروق البعير ولما كان
العقر سببا للبحر أطلق العقر على البحر اطلاقا فالاسم السبب على السبب واعلم انه أسند العقر الى جميعهم لانه
كان برضاهم مع انه ماباشره الابعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة أنتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد
منهم ثم قال وعثوا عن أمر ربهم يقال عثا بعتوا وعثوا اذا استكبروا ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو
الغلوق في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم
وذلك الامر هو الذى أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله
(الثانى) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فيمكن أمر ربهم بتركها صارسبيا في اقدامهم على
ذلك العتو كما يقال الم نوع متبوع وقالوا يا صالح اننا بما نعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك
لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج
هى الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كتيبا مهيبا لا قال الميث يقال
رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الرياح
ثم قال فاصبحوا في دارهم جاثين يعنى في بلدهم ولذلك وحده الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البرازين
وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثين قال
أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطنابا بالارض في حال سكونه

هذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على
 صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البيعة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البيعة هي
 لناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما اهلك عاد اقام عمود
 مقامهم وطال عمرهم وكثرت جمعهم ثم عضوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم قطابوه
 المحجزة فقال ماتريدون فقالوا نتخرج معننا فخرج اصنامنا وتسال الهك وتسال اصنامنا فاذا ظهر
 تردعنا لك اتبعناك وان ظهرا تردعنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة
 تأخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تمخض
 الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها ووصف كانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجلسوا
 ذلك الماء بالكلية ثم بالها في يوم وفي اليوم الثاني ثم بال الكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم
 الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فبولوا ما ثم تأتي فتشرب فتحلب ما يكتفي الكل وكانها كانت تصب اللبن
 سبوا في اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتيتهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام
 يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبحه أبوه فنبت نباتا مريعا ولما
 كبر الغلام جلس مع قوم يصيدون من الشراب فارادوا ما يميزونه به وكان يوم شرب الناقة فصار وحدها الماء
 واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في ان أعقر هذه الناقة فشدت عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها
 الى خلف صخرة فحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فقتل ذلك قوله فنادوا صاحبهم فنعما طي فعقر
 وأظهروا حينئذ كفرهم وعموا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب ان تصبحوا غدا جرا
 واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تخنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول
 ختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكباها من الصخرة قال
 القاضي هذا ان صح فهو محجزة من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها الامن ذكرها في
 والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها ثمر يوم والجميع عمود
 ثمر يوم واستيفان ناقة شرب امة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والحشيش
 (والقول الثالث) ان وجه الامحاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام
 الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انهم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما
 تقدم (والقول الرابع) ان وجه الامحاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على
 الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية
 من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت محجزة من وجه ما لا محالة والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية ذهب على الحال أي أشير اليها في حال كونها آية وافظة هذه تتضمن معنى
 الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز ان تكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا
 خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عاينوها وغيرهم أخبروا
 عنها وليس الخبر كالمائة (وثانيها) اعلم يشهد سائر المحجزات الا ان القوم التسوا منه هذه المحجزة نفسها
 على سبيل الاقتراح فاطهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص
 تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه
 خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مال لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تاكل في أرض
 الله أي الارض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تاكل في أرض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من
 النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي أشقى الاولين عاقرة ناقة صالح وأشقى الاخرين فأنك ثم قال تعالى
 واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد عاد قتل انه تعالى لما اهلك عاد اعمروا ديارها وخلقوهم في الارض

ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك
 شيئا قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) انا
 نجعل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان
 قوله لا يحصل الاشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه
 العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جازنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضاً لرجس ضد التزكية
 والتطهير قال تعالى يطهروهم ويذكركم تطهيراً والمراد التطهير من
 العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة
 والافعال المذمومة اذ اثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد
 المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز أن يكون
 الرجس هو الازدياد في الكفر بالربن على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجساً الى رجسهم أى قد وقع
 عليكم من الله ربين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لانكم الكفر وتماذيكم في النفي واعلم اننا قد دللنا
 على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق
 الا أنه شديد النقرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول
 بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شمر حناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي
 ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم
 الله كفرًا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب
 ثم قال أتجدلونني في أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما نزل الله بهامن سلطان والمراد منه الاستفهام
 على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا
 واحداً منها بالعزى مشتقاً من العز والله ما أعطاه عزاً أصلاً وسموا آخرتها باللات وليس له من الالهية شيء
 وقوله ما نزل الله بهامن سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجية والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم
 وعيداً مجتهداً فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى
 أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجينا والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم
 وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال
 الذي هو الريح وقد بين الله كيفية في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه
 تعالى ما أتى منهم أحد اودابر الشيء آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع
 بانهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا سمعنا انهم مكذبون وعلم الله
 منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضاً ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لابقاهم * قوله تعالى (والى غود أخاهم صالحاً
 قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاء تكلم بيته من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في

أرض الله ولا تمسوها بسوء فبأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض
 تتخذون من سهولها قصوراً وتتخون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله ولا تعنوا في الارض مفسدين) اعلم
 ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى غود فالعنى ولقد أرسلنا نوحاً والى عاد أخاهم هوداً
 والى غود أخاهم صالحاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت غود القلة مأثماً من
 الخمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادى القرى وقيل سميت غود لانه
 اسم أبيهم الاكبر وهو غود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى غود
 جمع الصريف بتأويل القبيلة والى غود بالصرف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد
 ورد القرآن بهم ما صريحاً قال تعالى الا ان غوداً كفروا ربهم إلا بعد التهود واعلم انه تعالى حكى عنه انه
 أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاء تكلم بيته من ربكم

بالليل والمعنى انهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم أى قعود لا حركتهم -
ولا يحسون بشئ ومنه المجثمة التى جاء النهى عنها وهى البهيمة التى تربط لترعى فثبت ان الجثوم عبارة عن
السكون والخمود ثم اختلفوا فيهم من قال ما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وما نواجا ثمين على الركب
وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا صكرا الرماد وقيل بل عند
نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والسكى متقارب وهم هنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما
حكى عنهم انهم قالوا يا صالح اتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة وانما الله عقيب
وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم ثم عقيب ما ذكره واذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال فى آية
أخرى قل تمنعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذى يحصل عقيب الشئ بمدة قليلة قد
يقال فيه انه حصل عقبه فزال السؤال (السؤال الثانى) طعن قوم من المحدثين فى هذه الآيات بان ألفاظ
القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهاء به لام بالغة
فالمسلمون يسمون الملك العاقى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال
طغى طغيانا وهو طاغى وطاقية وقال تعالى كذبت عمود بطغواها وقال فى غير الحيوان انما ما طغى الماء أى
غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم
الطاقية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها
الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا همم بالساهرة تبطل ما قاله الطاعن (السؤال
الثالث) ان القوم قد شاهدوا وخروج النافقة عن الصخرة وذلك معجزة فاهرة تقرب حال المكلفين عند
مشاهدة هذه المعجزة من الاجلاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان يثر بالكل أو تلك الاقوام فى أحد
اليومين كان يثر بالتلك النافقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك أيضا معجزة فاهرة ثم ان القوم لما نحرروها وكان
صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحرروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحررها آثار العذاب
وهو ما يروى انهم احترقوا فى اليوم الاول ثم اصفرقوا فى اليوم الثانى ثم اسودوا فى اليوم الثالث فمع مشاهدة
تلك المعجزات القاهرة فى أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل
مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك
العلامات كانوا يكذبون صالحا فى نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف
وخرجوا عن أن يكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاقول) انه تولى عنهم بعد
ان ما تولى والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل
على انه حصل هذا التولى بعد جنومهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب
القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالتى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم
أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشقاق لفظ القوم
من الاستقلال بالقيام وذلك فى حق الميت مفقود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب
الميت لا يجوز (والثالث) انه قال وانكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم
ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى
ألقى نفسه فى الهلاك يا أبا منى من نصحتك فلم تقبل وكم منعك فلم تمتنع فكذا هم هنا والفاصلة فى ذكر هذا الكلام
امالان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزع عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك
الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فزجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكر جوابا
آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قلى بدر
فقبل تكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم يا سمع منهم ولكنهم لا يفتدرون على الجواب قوله تعالى (ولو طابا

وكثروا وعروا أعمار أطوالا ثم قال وبوأكم في الأرض أنزلناكم والمبوقا المنزل من الأرض أى في أرض الحجر
 بين الحجاز والشام ثم قال يتخذون من سهوله اقصورا أى يتوثنون القصور من سهولة الأرض فان القصور وانما
 تبنى من الطين واللبن والابجرو هذه الاشياء انما يتخذ من سهولة الأرض وتحتون من الجبال بيوتاً يريد
 تحتون بيوتاً من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتنا قلنا على الجبال كما يقال خطه هذا الثوب
 قيصا وابر هذه القصة قلما وهى من الجبال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصة
 قيصا وقلما في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل
 على انهم كانوا متنعمين مترفين ثم قال فاذا كروا آلاء الله يعنى قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من
 النعم وذكر الكلى طوبى لفاذ كروا انتم بهقوا لكم ما فيها ولا تعنوا في الأرض مفسدين قيل المراد منه النهى
 عن عقرب الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد * قوله تعالى (قال الملا الذين
 استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم ان تعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انما بنا أرسل به
 مؤمنون قال الذين استكبروا انما بالذى آمنتم به كافرون فعقروا الامة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح
 اتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جامعين فمولى عنهم وقال يا قوم لقد
 ابلغتكم رسالة ربى ونصحت اليكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم ان اذ كرنا الملا عبارة عن التوم الذين
 تتولى القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد
 الملا كين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم يدل من قوله للذين استضعفوا انهم المؤمنون واعلم انه وصف
 اوائل الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين
 فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرونهم وهذا
 ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم
 ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون
 نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من
 أعظم ما يوجب به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه
 والاستضعاف انما يحصل من قلتهم ما في نعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على التمرد والاباء
 والازكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الايمان والتصديق والافتقاد وذلك يدل على ان الفقر
 خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقير عنده العرب كسيف عرقوب البعير ولما كان
 العتري سببا للغير أطلق العقير على النحر اطلاقا لاسم السبب على السبب واعلم انه أسند العقير الى جميعهم لانه
 كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد
 منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتيا بعتوا عتوا اذا استكبروا منه يقال جبارعات قال مجاهد العتو
 المغلوقى الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم
 وذلك الامر هو الذى أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأن كل فى أرض الله
 (الثانى) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فيكون أمر ربهم بتر كما صار سببا فى اقدامهم على
 ذلك العتو كما يقال المذنب مذبوع وقالوا يا صالح اتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك
 لانهم كانوا مكذبين له فى كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج
 هى الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كنيابهم لاقال الليث يقال
 رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الريح
 ثم قال فاصبحوا فى دارهم جامعين يعنى فى بلادهم ولذلك وحده الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار الزازين
 وجمع فى آية أخرى فقال فى ديارهم لانه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جامعين قال
 أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل بخثوم الطير هو وقوعه لاطسا بالارض فى حال سكونه

بكل طريق بقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحسانكم الالفة والمودة
 وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة
 ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المرأة
 قوى الجذب فلم يبق شيء من المنى في المجرى الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين
 من المفعول قوة جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المنى في تلك المجرى ولا ينفصل
 ويعفن ويفسد وتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالاقوالين
 الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى
 قال والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك
 مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال اننا نخص هذا العموم بقوله تعالى أن أتون الذكران
 من العالمين وقوله أن أتون الفاحشة ما سبقكم بهما من أحد من العالمين قال لأن هاتين الآيتين كل واحدة
 منها أعم من الاخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لأن المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا
 الذكرا قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احدهما بالآخرى أولى
 من العكس والترجيح من هذا الجانب لأن قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم شرع محمد وقصة
 لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا
 الاصل في المنافع والملاذ الخل وأيضا الملك مطلق للتصرف فقل له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال
 وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمه هذا العمل والمباغاة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في
 مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى
 كانه قال لهم أنتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقد امكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى
 وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم اناس يتطهرون والمراد منه اخرجو الوطا
 وأتباعه لانه تعالى في غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم اناس يتطهرون ولأن
 الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشبهونه ويريدونه وذلك النهي ليس
 الا لوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فن تركه فقد
 تطهر (والثاني) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصى والآثام
 (الثالث) انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم ونظيرهم من الفواحش كما يقول
 الشيطان من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم ابعدها عن المعتصم وأرى يجوز ان هذا التزهيد

* قوله تعالى (فأنجيناه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهله يحتمل
 أن يكون المراد من أهله أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال
 ابن عباس المراد ابتناه وقوله الا امرأته أى زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة
 بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وايست المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيف الى الرجل بالاسم
 العاتم عرفت الزوجية وتلك النكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العاتم تعرف الزوجية وقوله
 كانت من الغابرين يقال غير الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقى قال الهذلي

فغبرت بعدهم بعيش ناصب * واخال انى لاحق مستبعب

يعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أى من الذين بقوا عنتم ولم يدركوا النجاة يقال فلان
 غير هذا الامر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انهم لم تسرع مع لوط وأهله بل تخلف عنه وقيمت في ذلك
 الموضع الذى هو موضع العذاب ثم قال (وأمطرنا عليهم مطرا) يقال مطرت السماء وأمطرت والاول أفصح
 وأمطرتهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال
 في آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال (فانظر كيف كان عقوبة المجرمين) وفيه مستلثان

الثاني) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل الميكال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة الكيل وهو الميكال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منهم بعد ذلك من البخس والتفليس بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتراع الاموال بطريق الخيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهم ايجاب الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الحكمة وذكرها فيه وجوها فليل ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بان تقدم واعلى البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا حلالا لفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفساد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفساد الدنيا والدين واختلافه في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بهدان أصلها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى أصولين التعميم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتمو حيد والنبوة والسفينة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كانه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر أما كف الشر عن الكل ممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طاب المال في المعنى لان الناس اذا علموا امتثالكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم مصدقين لي في قولي * قوله تعالى (ولا تقعدوا

بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم ان شيعيا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء (فالاول) انه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن يمنعو الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان (الاول) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روى انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشيعة عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تقعدوا بالاشيطان في قوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له يمكن كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد يمكن كذا فالباء للاصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما قوله توعدون فحمله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف به بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول الغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضاربههم وأما الصد فقد يكون بالايعاد باضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شيعيا يمنع القوم من أن يمنعو الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة. واذا تأملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم والمقصود منه انهم اذا تكروا كثرة انعم الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحمله على الطاعة والعبادة

(المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد ما اثر المالكين
 اعتبروا بذلك فيزجر وافان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب
 الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكر عذاب الآخرة مؤثمة على عذاب الاستئصال
 ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثامنة) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال
 أبو حنيفة لا توجبها وللشافعي رحمه الله أن يحتج بهم - هذه الآية من وجوه (الاول) أنه ثبت في شريعة لوط
 عليه السلام رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا أن يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه
 الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
 اقتده قد بينا في نفسه - ير هذه الآية انها تدل على أن شرع من قبلنا بحجة علينا (والثالث) أنه تعالى قال فانظر
 كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين
 الذين بعثهم قوم لوط لان ذلك هو المذکور السابق فينصرف اليه فصارت تقدير الآية فانظر كيف
 أمر الله الحجر على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون
 ذلك الوصف عليه لذلك الحكم فهذه الآية تقضي كون هذا الجرم المخصوص عليه الحصول - هذا الزاجر
 المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة - قوله تعالى (والى مدین
 أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيرة قد جاءتكم بينة من ربكم فافذوا الكيل والميزان
 ولا تبغوا والناس أشياء هم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان
 هذا هو القصة الخامة وقد ذكرنا ان التقدير وأرسلنا الى مدین أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة
 كانت في النسب لاني المدین وذكرنا الوجوه فيه واختلنا وفي مدین فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة
 بسبب انهم اولاد مدین بن ابراهيم عليه السلام ومدین صار اسم القبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده
 وهو شعيب بن نويه بن مدین بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى - حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه
 الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع
 جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من الله غيرة (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من
 ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المحجزة لانه لا بد ادعى النبوة منها والامكان متبناه الانبياء فهذه
 الآية دلت على انه حصلت له محجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المحجزة من أي الانواع كانت فليس في القرآن
 دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات
 شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وأبضا قال موسى ان هذه الاعنصام تلد اولادافها
 سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه
 السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا
 وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل
 ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاص النبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز قال احوال التي
 حكاهما صاحب الكشاف عندنا انها صارت لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان
 الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم
 السلام اذ ارأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفساد
 يدعونهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطيف فلهذا السبب بدأ بكلامه
 الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله فأوفوا توجب
 أن تكون للأمر ببقاء الكيل كالمول والتتبع كما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف
 الوجه فيه وال جواب انه يقول البخس والتطيف عبارة عن الخيانة بالنسي القليل وهو أمر مستقيم
 في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشرعية الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال

اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم اوهم والله كان على ما يتم واعتقدوا انه كان كذلك
ف قوله بعد اذ نجانا الله منها أي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعوذ فيها الا ان يشاء
الله فاعلم ان اصحابنا يسمون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يسمون بها على انه تعالى
لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الآية من وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم
بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد كانت النجاة
من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها
(الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعوذ الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت
تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا ليكون نصرا يحا
من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والا كابر
يخافون العاقبة وانقلاب الامر الاترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقبل القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك
وطاعتك وقال يوسف توفي مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعوذ الى
تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ماشاء والثاني ان
هذا مذكور على طريق التبعية كما يقال لا تفعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه
السلام عوده الى ما تم ومن المعلوم انه لا يكون نفي ذلك أصلا فهو على طريق التبعية لا على وجه الشرط
(الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاءه الله ما هو ونحن نعلمه على ان المراد الا ان
يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا اكرهتونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على
اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير أفضل من
الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان
كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله انظر جنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله
وما يكون لنا ان نعوذ فيها أي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية ان يعوذ فيها الا باذن
الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعوذ فيها
الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء ان يعوذ فيها او قوله لنا ان نعوذ فيها أي يكون ذلك العود جائزا
والمشيئة عند أهل السنة لا توجد جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز
له فعله انما الذي يجب الجواز هو الامر مثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامر
الله يعوذنا في ملتكم فاننا نعوذ اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يعيد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى
وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد
من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرها ما يقال شعيب
وما يكون لنا ان نعوذ في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكون من الجائز ان يكون بعض تلك
الاحكام والشريعة باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فبذلنا
عليه في نفي نفيها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى
الاي قبيل التغيير البينة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا
كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضمير في المذهب واما المعتزلة فقد
سكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا اظاها قوله وما يكون لنا ان نعوذ
بها الا ان يشاء الله ربنا يقتضى انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعوذ بها وذلك يقتضى ان كل ماشاء
الله وجوده كان فعلا جائزا مآذون فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله
كان حراما مآذون فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا

عن العصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كتر عددكم بعد القلة وكتركم بالغنى بعد الفقر وكتركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم إذا كانوا فقرا أو ضعفاء فهم بنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة | فإما تكثيره عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال | بصير ذلك زاجر الحكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروه اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه أنهم اذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه أنهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال احتزروا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين جعلهم على الطاعة بطريق الترغيب أو لا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسوية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تمديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واطهاره وان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزعه عن الجور والميل والحيف فلا بد وأن يخص المؤمن التي بالدرجات العالية والكافر التي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض * قوله تعالى (قال الملا الذين اسلمتكم يا محمد ان قومهم

لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولئك عودت في ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجحنا بالله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله نو كنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين) اعلم ان شعيبا لما قرئت تلك الكلمات قال الذين اسلمتكم واوانفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما أن تخرجك وتخرج أتباعك من هذه القرية واما أن تعود الى ملتنا والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أولئك عودت في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكوفة فهذا يقتضى انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخطبوا وشعيبا بخطاب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثاني) ان رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلميس على العوام يوهومون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الابهام (الثالث) ان شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا يبعد أن يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى ذبح تلك الشريعة بالوحى الذى أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله أولئك عودت في ملتنا أى تصيرت الى ملتنا وقوع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكره يريدون قد صار الى منه المكره ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مدة * الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد قد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله اولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو والواو الحال تقديره أن بعدد وتنا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجحنا بالله منها والجواب الاول يجرى مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصریح بان لا يفعل ذلك يقال انه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب في النوة والرسالة صدق الالهجة والبرائة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النوة ويربيل الرسالة * وقوله اذ نجحنا بالله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجحنا بالله منها علمنا قبحه وفساده ونصت الادلة على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جلاتهم وان كان بريثا منه

لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه ينعكم من أخذ
 الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أو لا وفي الاضلال ثانيا فاستهوا الاهلاك
 فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزء الشديد الخوف
 على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة كان الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت
 أرجلهم فاصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جائعين أي خاسدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء
 في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله
 كأن لم يغنوا فيها قولان (أحدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل
 التي كان بها أهلها واوحدها غنى قال الشاعر

واقعد غنوا فيها بانم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كأن لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني)
 قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مسـ تغنين يقال غنى الرجل يغنى اذا استغنى وهو من
 الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبهة انه حال هؤلاء المكذبين بحال من
 لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الجحون الى الصفا • أنيس ولم يسمر بمكة سامر

بلى نحن كنا أهلها فابادنا • صروف اللبالي والحدود العواثر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بالملك
 المكذبين وذلك يدل على أشباه (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر
 الكواكب والطبيعة والاحصل في أتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل
 المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق
 شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك
 من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كثر قوله الذين كذبوا شعيبا
 لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفضيم والتعظيم
 فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضا
 ان القوم لما قالوا لئن تبعتم شعيبا انكم اذ الخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون
 ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة
 قال الكلبي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافر بن
 الآسى شدة الحزن قال الزجاج • وابخلت عيناه من فرط الآسى • اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان
 (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما انزل
 بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة القرابية والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال
 فكيف آسى على قوم كافر بن لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني)
 ان المراد لقد أذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير بما حصل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي
 فكيف آسى عليكم يعني انهم لم يسموا من تحقيق بان يا أي الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى
 ابن وثاب فكيف آسى بكسر الهمزة • قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء

والضراء • لعلمهم بضراء • عون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسرراء •
 فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرّفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أيهم
 كان من الجائز أن يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستعصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية
 ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي

ان قوله لئلا تجزئكم في ملتنا لوجه القصد بن هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم
 خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله
 لم يبق لفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلالات الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر
 الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام
 بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه
 الا ان يخلق المصلحة في تلك العبادات فينتد بكافهاها والعالم بالصالح ليس الا من وسع علمه كل شيء فذلك
 اتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا الشعيب اما ان تخرج
 من قريتنا واما ان نعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فر بما كان في علمه حصول قسم ثالث
 وهو ان يبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين
 خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لان هذا الوجه لا بما قاله
 القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء
 لان قوله وسع فعل ماض فيمتناول كل ماض واذ ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير
 معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعدني علم الله والشقي من شقي
 في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم
 المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على
 اربعة اوجه أما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا
 فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضاً كيف يكون فهذه اقسام
 اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم
 المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان
 والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها فينتد بلوح
 لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بجز لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله
 (المسئلة الرابعة) قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام
 ختم كلامه بامر من (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذه اربعة اسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح
 غيره وكان في هذا المقام عزل الاسباب وارنقى عنها الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح
 بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقتض وقال الفراء أهل عمان
 يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه بفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنه ما انه قال ما كنت
 أدري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذى يزن تقول لزوجه تعال افتحك أي أحاكك
 قال الزجاج وجاز أن يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا
 وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى
 هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتمييز ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج
 أصحابنا بما في هذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أمر فالحمد ثبات ولو فسرنا
 الفتح بالكشف والتمييز فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان
 خير الفاتحين هو العبد وذلك ينتفي ~~كونه~~ تعالى خير الفاتحين * قوله تعالى (وقال الملا الذين

كفروا من قومهم لئن اتهمتم شعبا انكم اذا نلتمهم من الرحمة فاصبحوا في دارهم جامعين الذين

كذبوا شعبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم

رسالات ربي ونصحت لکم فكيف آمتی علی قوم کافرین) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب
 ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولا مؤههم على متابعتهم فقالوا لئن اتهمتم شعبا انكم اذا

والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون للاضرب عما قبلها كقولك انا خرج ثم تقول أو أقيم
 اضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة أنه جعل أول الاضرب
 لأعلى أنه أبطل الأول وهو كقوله لم تنزل الكتاب لاربيب فيه من رب العالمين أم يقولون فسكان المعنى من
 هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وإن شئت جاءت أو ههنا التي لاحد الشبيئين ويكون المعنى
 أفأمنوا إحدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور ومن قولهم ضحا للشمس إذا
 ظهر لها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في
 سورة آل عمران عند قوله ومكر واومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله أن المراد أن يأتيهم عذابه
 من حيث لا يشعرون قاله علي وجه التحذير وبمى هذا العذاب مكر أو مكرتة لأن الواحد منا إذا أراد المكر
 يصاحبه فإنه يوقعه في البلا من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكر التزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه
 لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم الخاسرون وهم الذين لغفائهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا
 يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي
 الآخرة في أشد العذاب * قوله تعالى (أولم يهد للذين يرتون الارض من بعد أهلها ان لو نشاء أصبناهم

بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى قص عليك من أسماؤها وقد جاءتهم رسالتهم بالبينات
 فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم
 من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال مجلا ومفصلا تبعه بيانا أن الغرض من ذكر هذه
 القصص حصول العبرة بجمع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)
 اختلف القراء فقرأ بعضهم أولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج إذا قرئ بالياء المعجمة
 من تحت كان قوله ان لو نشاء مر فوعابانه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخافون أو تلك المتقدمة ويرتون
 أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو ان لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبناهم قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا
 المورثين وإذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم يهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم ان قريشا
 أصبناهم بذنوبهم كما أصبناهم قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم نبين للذين تبوءتم في الارض بعد اهلاكنا
 من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على
 قلوبهم أي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يعطون ولا ينزحرون
 وإنما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لأن الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه اذا
 أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدل أصحابنا على انه تعالى قد منع العبد عن الايمان
 بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاة والهد والمنع واحد على
 ما قررنا في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات
 تعرف الملائكة بها ان أصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال الكعبى انما أضاف الطبع
 الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمرهم وامتحانهم فهو كقوله تعالى فليرزدهم دعاءى
 الافرار واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة
 الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الأول) انه منقطع عن
 الذى قبله لأن قوله أصبنا ما مضى وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله
 والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو
 معطوف على ما دل عليه معنى أولم يهد كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله
 يرتون الارض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصبناهم لأنهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على
 قلبه بقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم بجرى مجرى تخصيص الواصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب
 الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استقراره وثباته عليه فهو

الأخذنا أهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت
 هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب
 أو كذب أهلها الأخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما ناله من الشدة في أحوالهم
 والضراء ما ناله من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضر عوا معناه
 يتضر عوا والتضرع هو الخضوع والانتقاد لله تعالى وانما علمت ان قوله لعلمهم لا يمكن عمله على السلك في حق
 الله تعالى وجب عمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضر عوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه
 تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل أفعال الله وأحكامه
 محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعله والغرض ثم بين تعالى ان
 تدبيره في أهل القرى لا يجرى على غلط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم يدلنا مكان
 السبئية الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانتقاد والاستغفال
 بالشكر ومعنى الحسنة والسبئية ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السبئية كل ما يسوء صاحبه والحسنة
 ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبرانه بأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله
 حتى عفا قال السكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر بعفوه فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفا بعتي
 كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعني اللحي يعني توفروا وتكثر
 وقوله وقالوا قدمس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى ناله من شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه
 من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل
 على انهم لم يتفقهوا بما دبرهم الله عليه من رضاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في
 أهل فترة يحصل فيهم الشدة والنعكس ومرة يحصل لهم الرضاء والراحة فيبين تعالى انه ازال عذرهم وأزاح علمتهم
 فلم يتفادوا ولم يتفقهوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بمعنفة والمعنى انهم لما ترددوا على التقديرين أخذهم
 الله بعقوبة أي بما كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة
 في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى (ولو أن أهل القرى

آمنوا واتقوا لقضنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن

أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيا نأوهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم بلغبون أفأمنوا

مكر الله فلا يأت من مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا

أخذهم الله بعقوبة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا الفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى

آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وانفقوا ماله في الله عتبه وحزموه لقضنا عليهم

بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانتعام

وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنه ما يحصل

جميع المنافع والخيرات بخالق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجذوبة

والقطط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد به ذاب الاشتغال فقال أفأمن

أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت

الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء

التشاغل بالذات فيه وقوله وهم ياعبون بحقل التشاغل بما وراد اليه في لعب ولهو ويحتمل خوضهم

في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو أمن يفتح الواو وهو حرف العطف

دخات عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أنم اذا ما وقع وقوله أو كلما عاهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله

وبعد لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهدل الذين يرون الارض وقرأ ابن عامر

أو أمن سا كنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أحد الشياطين كقوله زيد أو عمر وجاء

ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها أي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بهم فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم * قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين

حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتمكم ببينة من ربكم فأرسل معي بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقول للملك مصر الفراعنة كما يقال للملك فارس الاكسرة فكانه قال يا مالك مصر وكان اسمه مانوس وقيل الواليد بن مصعب ابن الريان (المسئلة الثانية) قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لا جهاها افتقر الى رب بريه واله يوجد ويخلق ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصارت نظم الكلام كأنه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتمكم ببينة من ربكم وهي المجزة الظاهرة القاهرة ولما قررت رسالته نفسه فوع عليه ببلغ الحكيم وهو قوله فأرسل معي بنى اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دايل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات (احداها) ان هذا العالم الهما قادر عالما حكيما (والثانية) انه أرسله اليهم بديل انه أظهر المجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المجزة وهذا هو انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ولجب أن يجيب فيقول ان ظهور المجز يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جله قائم مقام تصديق ذلك الرسول فلهل فرعون كان جاعلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان أظهرها واتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشدد الباء والباقون بسكون الباء والتخفيف اما قراءة نافع حقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال اللميت حق الشيء معناه وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على ان أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فاعله في موضع مفعول تقول العرب حق على ان أفعله كذا وانى لمحقوق على ان أفعله خيرا أي حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فقول حجة نافع في تشديد الباء ان حقيته تعدي بهلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكذا يجب تعدي بهلى كذلك حقيق ان أريد به وجب تعدي بهلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الباء فيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على مال حسنة وبجمال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء في وله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا أقول ويؤكده هذا لوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير ان حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع تقع بالابتداء ونخبره ان لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى بان ثابت مستمر على ان لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل

يكفر أو لا يتم بصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافية للصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نص
 عليك من أنبيائهم بقوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى الاقوام الخمسة
 الذين وصفهم في ياس- سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت
 وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله أنبياء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال
 مع كثرة انتم قنومهم وانهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز
 من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسالتهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم
 وقوله فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدى فما كان أو تلك
 الكفار يؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ منهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها
 وأقروا باللسان وأضربوا بالكذب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا يؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به
 قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا يؤمنوا حينئذ بما كذبوا به بعد اهلاهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا
 بما كذبوا به من قبل اهلاهم وتظهيره قوله ولوردوا للعاد والمائتوا عنه (الرابع) قبل مجي الرسول كانوا
 مصرين على الكفر فهو لا ما كانوا يؤمنوا بعد مجي الرسول أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل
 ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج
 والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي يطبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب
 الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (وما وجدنا

لا كثيرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم اناسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهود
 الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألتست بربكم فالوايلي فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به
 ثم خافوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد فلما هذا قال وما وجدنا لا كثيرهم من عهد (الثاني) قال ابن مسعود
 العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لاله الا الله
 (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد
 ما وجدنا لا كثيرهم من الوفاء بالعهود ثم قال وان وجدنا أكثرهم اناسقين أي وان الشأن والحديث وجدنا

أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى
 فرعون وملأه فظلوا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي
 ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل
 ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأخسر من جهل سائر
 الاقوام واعلم ان الكتابة في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود
 الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلا كهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان
 النبي لا بد له من آية ومعجزتها بما عتاز عن غيره اذ لو لم يكن محتصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول
 قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث)
 قال ابن عباس رضي الله عنهم ما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففرغ منها فشاب رأسه
 فاستحيا فحضب بالسواد فهو أول من حضب قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصافوا نذ كثيرة منها
 ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصا أي أبو كاعليها وأهش بهما على غني ولي فيها ما رب أخرى وذكر
 الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس
 أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب اللصوص والسباع التي كانت
 تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتمل في الليل كاشتهال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالجبل الطويل فينزع به
 الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة
 في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النباتات

يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات
دفعه واحدة من غير سابقه ماده ولا مده ولا اصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عاملا
قادرا عاقل فاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعشى الذي يكون
بالاندلس ان ينصرف في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر
لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين
وهو ان ذلك يمنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الاعلى هذا
الوجه المخصوص والطريق المعين قالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها
والمحالات التي شرحتها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما
لا دفاع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لا مؤثر أو مؤثر وعلى التقديرين
فالقول الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول باطل في صريح العقل الا ان
مع تجويزه فالإلزام المذکور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن مؤثر ولا عن موجد فكيف يكون
الامان من تجويز حدوث انسان لا عن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبنا والجرد ما فان تجويز
حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت
على هذا التقدير ان الإلزام المذکور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذه العالم فذلك
المؤثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالا اختيارا اما على التقدير الاول فالإلزامات
المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل
وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أن بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف
حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لا يمنع أن تكون الهة القديمة الذائمة سببا لحدوث المعلول
الحدث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث
انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو للصورة
الحيوانية وحينئذ تهو جميع الإلزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر
الهالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمنع أن يقال ان ذلك الفاعل
المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبنا والجرد ما فثبت ان
الاشياء التي الزموها علينا وارادة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دفاع لها البتة (والقول
الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون
بعض فأكثر شيوهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا
وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقه بذر ثم قالوا انه لا يجوز أن يكون الجوهر الفرد وصوفا
بالعلم والقدرة والحيوة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا
ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك
وعند فقد ان أحد هذه الشروط يمنع حصول الادراك وبالجملة فالمتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
العادات وينزعون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها
وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقوئل في
الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متمثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح
على مثله فوجب أن يصبح على كل جسم ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات
وجب أن يصبح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها نصير
نعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا نعبانا أمرام كما لذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات
فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا نعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات

اذ تحققت وعرفته على يقين وافظة على ههنا هي التي تقرن بالوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى
 فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من
 الصفات بمعنى الآية اني لم أعرف ولم أتحقق الا على قول الحق والله أعلم اما قوله فأرسل معي بنى امير ائيل
 أي أطلق عنهم وخلاهم وكان فرعون قد استخدهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند
 هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه بجهنم (البحث الاول) ان
 لقائل أن يقول كيف قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من
 أرسلك بآية فأخني بها وأحضرها عندي ليصح دعواؤك ويثبت صدقك (والبحث الثاني) ان قوله ان كنت
 جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان
 دخلت الدار فأنت طالق ان كلمت زيد او ههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا
 المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين وزرع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال

الملائكة قوم فرعون ان هذا الساحر علم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تأمرون) اعلم ان فرعون
 لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا
 واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين ينكرون
 امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق
 عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضى الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز به يوجب ارتفاع
 الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لان الوجودنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة بل جوزنا أيضا
 ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التينة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا لك لجوزناه
 في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من الابوين بل جوزنا في زيد الذي
 نشاهده الآن انه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة
 ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجوزات فان جهور العقلاء يحكمون عليه بالخيل
 والعمه والجنون ولان الوجودنا ذلك لجوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهابا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا
 في التراب الذي كان في منزلة البيت انه انقلب دقيقا في الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز
 أمثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفه وذلك باطل قطعانا
 يفضى اليه كان أيضا باطلا فان قائل تجوزنا أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان
 ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجوزنا هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول)
 ان هذا التجوز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجوز بزمان دون زمان مما لا يعرف الابدليل
 غامض فممكن يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا بتخصص ذلك التجوز بذلك الزمان
 المعين فيمكن يلزم من جهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من
 الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرناه
 فاسد (الثاني) ان الوجودنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضا القول بصحة النبوة
 فانه اذا جاز ان تنقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله اعدم
 الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن ان
 نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رأينا بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى
 ومحمد عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس أم لا ومعلوم ان تجوزنا يوجب القدح في
 النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز
 الكرامات عندكم فيلزمكم تجوزنا فهذا جملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوزنا انقلاب العادات
 عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطرر بواقبه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من

الجمع تفضيلاً ما شأنه لان العظيم انما يكتفى عنه بكناية الجمع كافي قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكرا انما ارسلنا
 نوحا نازلاً نزلناه في ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا
 ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجده جوابا عن قولهم فماذا تأمرون فوجب ان يكون القائل لقوله
 فماذا تأمرون غير الذي قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملامن قوم فرعون
 واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليهم ثم قالوا الفرعون ولا كبر خدمه فماذا تأمرون ثم
 اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى الخدم والمتبوع أو لانهم
 يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم
 واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من
 بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا تأمرون خطابا من الادنى
 مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بان الرئيس
 الخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رده ورجيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم
 وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بان هذا من
 بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان المخاطب بهم هذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال
 للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أى ماترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك فاتم مقام الجماعة
 والغرض منه التنبية على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) ان يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون
 وأكبر دولته وعظماؤه حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي والله أعلم • قوله تعالى (قالوا

ارجبه وأناه وأرسل في المدائن حاشرين يا توك بكل ساحر عليهم وجاء السحرة فرعون قالوا انزلنا لاجرا
 ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم ان المقربين) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فاع
 وانكسأى ارجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحزرة ارجه بغير همز وسكون الهاء وقرأ
 ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأرجه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كعب اشبع الهاء على أمهه والباقيون
 لا يشبعون قال الواحدى رجه الله ارجه هموز وغيرهموز لغتان يقال ارجأت الامر وأرجيته
 اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون ترتجى من نشاء قرئ في الآيتين بالفتن وأما قراءة عاصم
 وحزرة بغير همز وسكون الهاء فتقال القراهى لغة العرب يقفون على الهاء المكسبة عنها فى الوصل
 اذا تحرك ما قبلها وانشد • فيصلح اليوم ويفسده غدا * قال وكذلك يفعلون جهاء التأنيت فيقولون
 هذه طلمه قد أقيمت وانشد • لما رأى ان لادعه ولاشبع ثم قال الواحدى ولاوجه لهذا عند البصريين
 فى القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف فانه ولو قاله شاعر منذ كور لقل له أخطأت (المسئلة الثانية)
 فى تفسير قوله ارجه قولان (الاول) الارجاء التأخير فقوله ارجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر أمره
 ولا تجمل فى أمره بحكم فتصير بعمتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة بحجته بسحرهم ليكون ذلك
 أقوى فى ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول السكبي وقناة ارجه احبسه قال
 المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاء فى اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) ان
 فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا * اما قوله وأرسل فى المدائن حاشرين
 ففيه مسألتان (الاولى) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان واللام يصح قوله
 وأرسل فى المدائن حاشرين يا توك بكل ساحر عليهم ويدل على ان فى طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا
 أكنت فلا نبوة واذا اعتذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحرة ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض
 التوهم فقد سبق الاستقصاء فيه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبى القاسم الزجاجى
 انه قال اختلف أصحابنا فى المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها فعلية لانهم ما أخذوه من قولهم مدن
 بالمكان عدن مدونا اذا أقام به وهذا التنازل يستدل بطباق القراء على همز المدائن وهى فعائل كصحات

مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام مقابلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله اعلم قوله فاذا هي أي العاصوه مؤثثة والنعبان الحية الفخمة الذكر في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملامت ثمانين ذراعا ثم شددت على فرعون لمتابعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدا وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين طيبيها أربعون ذراعا ووضع لها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا أو من بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك النعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الخيل والتويمات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشبهه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك النعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المتدعي الكاذب وأما قوله ونزع يده فانزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أي أخرجهما من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك وقوله واخضع يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للتاخرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضي ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل لم يتعلق قوله للتاخرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بيضا بيضا عيبا خارجا عن العادة يجتمع مع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للنجائب وبقي ههنا ما حدث (فأقربها) ان انقلاب العصائب انما من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالنعبان وباليدين البيضايتين واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة فاهرة فتلك الحجة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالتعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها ووصفت باليسد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضا في العلم الفلاني أي قوة كاملة ومرتبطة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله وما بيننا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحتملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر علم وذلك لان السحر كان غالبيا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاوتة متماوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فاقوم زعموا ان موسى عليه السلام اكونه في النهاية من علم السحر أي بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالب الملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر علم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون اقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهم وجوابه من وجهين (الاول) لا يمنع انه قد قاله هو وقالوه هم فكيف الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فلنقله الملا منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه اساسا للناس على طريق التبليغ فان المولد اذا رآه أو أباذ كروه للخاصة وهم يذكرونه للعامية فكذا همنا وأما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون واخبروا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) أن قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لوجعلنا كلام القوم مع فرعون اكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب

لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثامنة) الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عاقلين بان فرعون كان عبدا لذي الامهنا عاجزا والاما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام وتدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والاما احتاجوا الى طاب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم يقبلوا التراب ذهبا ولم يبقوا املك فرعون الى انفسهم ولم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغير بكلمات أهل الاباطيل والا كاذب والله أعلم * قوله تعالى (قالوا يا موسى امان ان تلقى واما ان تكون نحن الملقين قال القوا فلما ألقوا سحروا وعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم) وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا همتك وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائي في باب أما واما اذا كنت أمرا أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة. واذا كنت مشترطا أو ناسيا أو مخبرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله فاعبده وأما الخمر فلا تشربوها وأما زيد فخذ خراج (وأما النوع الثاني) فتقول اذا كنت مشترطا أما نعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فأما تثقفنهم في الحرب فشردوا نفلهم في الشك لأدرى من قام أما زيد واما عمرو وتقول في التخيير بالوكوفة دار فأما أن أسكنهم وأما أن أبيعهم والفرق بين اما اذا أنت للشك وبين أو انك اذا قلت جاء في زيد أو عمرو وفقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصار الشك فيهما جميعا فاول الاسمين في أو يجوز أن يكون بحيث يحسب السكون عليه ثم يعرض الشك في نفسه تدرك بالاسم الآخر الا ترى انك تقول قام أخوك ونسكت ثم تشك فتقول أو أبوك واذا ذكرت اما قائما تبني كلامك من اول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبد الله ونسكت وأما دخول أن في قوله اما أن تلقى وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل أن في اما في هذه الآية لانها في موضع امر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترت أوذا كانهم قالوا اخترت أن تلقى أو تلقى وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا فذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يريد عصاه واما أن تكون نحن الملقين أي ما معنا من الحبال والعصى ففعل الالقاء محذوف وفي الآية دققة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكرو وقال اهل التصوف انهم لما راعوا ههنا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية ههنا هذا الادب ثم ذكر واما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان تكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكذوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقائه قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القائه هم حباهم وعصاهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعملوا في فعلهم أن يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القائل منا غير اسقى الماء من البئر فلهذا الكلام انما يكون امر بشرط حصول الماء في البئر فأما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البئر كذلك ههنا (الثاني) ان القوم انما جاءوا بالالقائه تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم اذراء اشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعد الله تعالى به من التأييد والقوة وان المعجزة لا يغالها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فأذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليحجب عنها او يكشف عن ضعفها وسقوطها بقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومزاده منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحسد ضعفها

وصحيفة وسفينة واليا. اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من
 نفس الكلمة لم تمز في الجمع نحو معايش وعيشة (والقول الثاني) انها فعلة وتلي هذا الوجه في
 المدينة المملوكة من دانه يدبته فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مدائن على مفاعل
 كعائش غيره. ووزو يكون اسم المكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول
 الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مدبونة من دانه اذا قهره وساسه فاستقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها
 ونقلوا حركاتها الى ما قبلها واجتمع ساكن الواو الزائدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة
 فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصل ثم كسر والبدال لتسليم الياء
 فلا تنقلب واو الانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكبل
 ثم قال الواحدى والصحيح انها فعلة لاجتماع القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل
 في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجلا يحشر واليك ما فيها من الصحرة قال ابن
 عباس وكان رؤساء الصحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضى عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا
 سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل ينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل
 وأقول هذا النقل مشكك لان المجوس أتباع زرادشت وزرادشت انما جاء به مدججى موسى عليه السلام
 اما قوله بأقول بكل ساحر عليهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي بكل سحار والباقون
 بكل ساحر فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناسيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن
 يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ سحار فحجته قوله وألقى السحرة واعلنا تتبع السحرة
 والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وخزرة وفاجر واحتجوا أيضا بقوله سحر وأعين الناس واسم الفاعل
 من سحر وساحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون باء
 التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا
 يدل على صحة ما يؤوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك
 الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزة شبيهة بالسحر وان كان مخالفا
 للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزة من جنس الطب
 ولما كانت الفصاحة غالبية على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزة من جنس الفصاحة
 ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا اجر ان كنا لنجني الغالين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا الاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا
 فقرأ أبو عمرو وهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزة تنوين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن في
 هذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجر أم لا ويقطعون على ان لهم اجر ويقوى ذلك اجماعهم في
 سورة الشعرا على الهمزة للاستفهام وحجة نافع وابن كثير على انهم أرادوا همزة الاستفهام ولكنهم ما حذفوا
 ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة
 تمنى على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أولئك بالاستفهام وكفى قوله هذا ربي والتقدير هذا
 ربي وقيل أيضا المراد ان السحرة أنبتوا لانفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتسكير لانه عظيم
 كقول العرب ان له لا بلا وان له انما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قيل وجاء
 السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل هل ما قالوا اذ جاءه فأجيب بقوله قالوا أئن لنا اجرا
 أي جمع على الغلبة فان قيل قوله وانكم ان المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف
 على محذوف ستمه حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقلوبهم ان لنا لاجر انكم لاجر وانكم لمن
 المقربين أراد انى لا أقصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة انى أجعلكم من المقربين عندي
 قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالعظيم والدليل عليه ان فرعون

قالوا لو كان ما صنع موسى سحر البقيت حباله او عصينا ولم ننفق فلما قدرت بت ان ذلك انما حصل بخلاق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المجزع السحر قال القاضي قوله فوقع الحق بغير قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فـ كان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة فلما المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الايمان التي افكروها وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا امثالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحقه على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى لفظه ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذي عملوا به السحر أى زال وزهد بفقدها ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كأنه قيل بطل عملهم والله أعلم * قوله تعالى

(والتي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حل ثلثمائة بمير فلما استلها تعبنا موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لاجل جنس القويومات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يولون لعلة أكمل من افي علم السحر فقد روى على ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فاطن كمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى والتي السحرة ساجدين فالو ادات هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم المشاهدوا الايات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتالكروا ونفعوا ساجدين فصارت كل ملقيا القاهم (الثاني) قال الاخفش من مرعة ما سجدوا صاروا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتالكروا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه القاهم بلق الى السجود الا اننا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لا تقتروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى وزعم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والامر مسندا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اول انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعدهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون موقفا على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعرفة بمجد والله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكانت لهم سجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير قاله زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا وبشروا و آمنوا بالله السماء وقيل انما خصهم بما بالذكر بعد دخولهم ايمانهم بالله العالمين

وسقوطها فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا سحرهم وأعين الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التوهم قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا أحوالهم مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد سحر وأعين الناس أى قلوبها عن صحة ادراكها بسبب تلك التوهمات وقيل انهم أتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزيت وجعلوا الزيت في دواخل تلك العصى فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوى باختيارها وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم فلامنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والمسين زائدة وقال الزجاج استمدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند اللقاء ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ما انه خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيم حيات مثل عصا موسى فاوحى الله عز وجل اليه أن ألق عصاك قال الحقبة تقول ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من ان القوم لم يغالبوه وهو عالم بان ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يتمتع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعلة عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاءوا بسحر عظيم روى ان السحرة قالوا قد عملنا سحر الا يطبقه سحرة أهل الارض الا ان يكون أمر من السماء فانه لا طاقة لنا به وروى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات في مقل ومن مكثروا ليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واظهار والتقدير فالقها فاذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر تلقف الشيء القفة لقفا اذا أخذته فأكثه أو ابتلعه ورجل لقف سرب الاخذ وقال اللججاني ومثله تلقف يتلقف ثقفا وثقفا كتحيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف وأما قراءة ابن كثير فاصلا متلقف أدغم احدى التاءين في الاخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سددت الافق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكها اثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا ما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصى او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفريقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما يأفكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقولوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يأفكونه أى يقبلونه عن الحق الى الباطل ويترقون به وعلى هذا التقدير فلنظة ما موصولة (والثاني) ان يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوق الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال القراء فبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة

أحسن منه وهو قوله -م أفرعون وما تنقم منها الآن آمننا بآيات ربنا ما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم -م
لا يوجب الوعيد ولا انزال العقوبة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو ان يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحترار
عن الباطل عند ظهور الحجج والدليل يقال نقمت أنقم اذا بالغت في كراهية الشيء وقدمت عند قوله قل يا أهل
الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما يتبذنب تعذبنا عليه الا أن آمننا بآيات ربنا والمراد ما أتى
به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على منلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا
صبرا معنى الا فراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبونا في قالبه وليس بمضروب واصله
من افرغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يتخلوا لانا وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افرغ
الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية نوائد (الفائدة الاولى) أفرغ علينا
صبرا كل من قوله أنزل علينا صبرا الا اننا نأفرغ الاناء وصب ما فيه بالكتابة فكأنهم طلبوا من الله
كل الصبر لانهضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على السكال والتمام أى
صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة)
ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل
الابتغى الله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى الاطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم
في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأياه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول
الداعية الحازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون السكال من الله تعالى وأما قوله وتوفنا
مسلمين فعناه وتوفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسألتان (الاولى) احتج أصحابنا
على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على
فعل الاطاف والى الكلام عليه معلوم مسبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان
والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمننا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا
الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله أعلم * قوله تعالى (وقال الملا من
قوم فرعون أتذرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحي
نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من
عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لوسى ولا أخذه ولا حبسه بل
خلى سبيله فقال قومه له أتذرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى
خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله
ليفسدوا فى الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك
الى أخذ الملك أما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالانصب وذ ك صاحب الكشاف فيه ثلاثة
أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذرك عطف على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك وديا
الى تركه وترك آهته فكأنه تركهم لذلك (وثانيتها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجيب بالفاء مثل قول
الخطبة

ألم ألك حارم ويكون بيني * وبينكم المودة والاخاء

والتقدير أتذرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض فيذرك وآهتك قال الزجاج والمعنى أى يكون منك أن تذمر
موسى وان يذرك موسى (وثانيتها) انصب باضمار أن تقديره أتذرموسى وقومه ليفسدوا وان يذرك
وآهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك وآهتك بالرفع عطف على أتذرمعنى أتذره ويذرك أى انطلق له
وذلك يكون مستأنفا أو حلا على معنى أتذره وهو يذرك وآهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجرم وقرأ أنس
ويذرك بالانصب والنصب أى يصر فناعن عبادتك فنذرها واما قوله وآهتك قال ابو بكر الانبارى كان ابن عمر
ينكر قراءة العاقبة ويقرأ الآهتك أى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة

لان التقدير آمنابرب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا
وتشريفنا كقولهم وملائكته ورسوله وجبريل وميكال * قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن
لكم ان هذا البحر مكرتوه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من
خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انالى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان آمنابايات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ
علينا صبرا ونوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأعاصم في رواية حفص آمنتم بهم مرة
واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأعاصم في رواية أبي بكر وحزرة والسكساني آمنتم
بهم مرتين في جميع القرآن وقرأ الباقر بهم مرة واحدة ومدودة في جميعه على الاستفهام قال الفراء
أما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بما يمانهم على وجه التقرير لهم
والانكار عليهم وأما القراءة بالهمزتين فأصله آمنتم على وزن أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم
ان فرعون لما رأى ان أعلم الناس بالسحر أقر بنبوته موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن
يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى اجماع
العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان
هذا المكر مكرتوه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم
تواطؤوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فبحن تؤمن بك ونقر بنبوته فهذا الايمان انما حصل بهذا
الطريق (والشبهة الثانية) ان عرض موسى والسحرة فيما تواطؤوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال
ملكهم وقه قلوبهم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون
اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن
ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيما فقال موسى
عليه السلام أرايتك ان غلبت أتؤمن بك وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لا تدين غدا بسحر لا يغلبه
سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمن بك وفرعون يتظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا المكر
مكرتوه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون التي هذا الكلام في البين لصير
صار فالعوام عن التصديق بنبوته موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة
فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره
ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه ابتداء وعيد
ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجرى بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم
اجعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهم من جهتين مختلفتين امامن اليد اليمنى
والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين
واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه
(الاول) انه تعالى حكى عن الملائكة قوم فرعون انهم قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
ولو انه ترك اولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكركم ايضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم
ويمكن ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى حكاية
عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يريد على انه كان قد نزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم
عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث)
ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة
منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب
الله تعالى لهم الدعاء في قولهم ونوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يقطع قلوبهم من جهة لانه هذا
القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد

فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا محي موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان
 موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت
 رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالته لا يوجب الوعد بازالتهما
 في الحال وبين اهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان بنفرة
 عن محي موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشفا للكيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا
 ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه
 فهو واجب ولقائل أن يقول هـ اذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام
 موسى عليه السلام الا اننا نقول مثل هـ هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة بقرته عليه الصلاة
 والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خاها من الانكار والضعف فقوى موسى عليه
 السلام فلو بهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر
 كيف تعملون ما يجري مجرى الحث اهـ على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به النظر
 الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقلب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو أيضا على الله
 محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال
 الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلم منهم وانما يجازيهم على
 ما يقع منهم فان قيل اذا جلت هذه النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم
 أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى
 قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم
 حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص

من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا هذا الذي كنا نعبد السنين ويطيروا بموسى ومن معه الا انما
 طأثرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكي عن موسى عليه السلام انه قال لقومه
 عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من الخن حالا بعد حال الى ان
 وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بالكذب الرسل خوفا من نزول هذه
 الخن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة
 قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد به الحول والعام والاخر يراد به الجذب وهو
 خلاف الخصب فما أريد به الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنيانا كسني يوسف
 وقول عمر رضي الله عنه اننا لا تقع في عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجذب اشتقوا منها كما
 يشتق من الجذب ويقال أسنتوا كما يقال أجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مستنون بحفاف *
 قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنيانا فحرب التنون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر
 دعاني من نجد فان سنيته * لعين ناشيا وشيئا من امردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجذب يقال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت
 هذا فنقول قال المقسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يزيد الجوع والقحط عاما بعد عام قال السنون لاهل
 البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر
 الآية انه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضار لاجل أن يرجعوا عن طريق التمرد والعماد الى الانقياد
 والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسك
 الضر في البحر ضل من تدعون الاياه وقوله واذا مسه الضر فدوا دعاء عريض (المسئلة الثانية) قال
 القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يتذكر والآن بقي واعلم ما هم عليه من الكفر
 أجاز الواحدى عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لابعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله

العامة وآهتكم فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقبل ان فرعون كان قد وضع لقومه
 اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انار بكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله انار بكم الاعلى وقال
 الحسن كان فرعون يعبد الاصنام واقول الذي يختر بيا لى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز
 فى حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعقد فى نفسه كونه خالفا للسماوات والارض
 ولم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء ان يعقد واقفه ذلك لان فساد معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال
 انه كان دهر يابسكرو وجود الصانع وكان يقول مدير هذا العالم السفلى هو الكواكب واما المجدى فى هذا
 العالم للخلق ولتلك الطائفة والمراد بهم فهو نفسه فقوله انار بكم الاعلى أى من يركب والمنعم عليكم والمطمع
 بكم وقوله ما علمت لكم من اله غيرى اى لا أعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد
 ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب
 وعلى هذا التقدير فلا امتناع فى حمل قوله تعالى ويذرك وآهتكم على ظاهره فهذا ما عندى فى هذا الباب
 والله اعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذلك هذا الكلام حمل فرعون على أخذ
 موسى عليه السلام وحبه وانزال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه
 خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم فاهرون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنة قتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على
 التكثير يعنى أبناء بنى اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما
 يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فحن نسي فى تقليل رهطه وشيعته وذلك بان قتل أبناء بنى اسرائيل
 ونستحي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم فاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن
 بجز وخوف ولو اراد به البطش لقد ر عليه كأنه يؤم قومه انه انما لم يحبس ولم ينعه لعدم التفاته اليه
 وعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من
 قال بل منع منه وانتق المفسرون على ان هذا التهديد وقع فى غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه
 السلام انه قال اقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملائكة لفرعون والذى قاله
 فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض
 لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى
 عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثانى) الصبر على بلاه الله وانما أمرهم بالابالاستعانة
 بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر فى العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل
 عليه أنواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بمشاهدة
 قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشرهم بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء
 من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام قومه فى ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك
 معنى الارث وهو جعل الشئ الخلف بعد السابق (والثانى) قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراد امر الآخرة
 فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله
 للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فآلته يعينه فى الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا اوذينا
 من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فينظركم كيف
 تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفرزوا وقالوا
 قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام
 مستضعفين فى يد فرعون المعين فكان ياخذ منهم الجزية ويسمى عملهم فى الاعمال الشاقة ويعنهم من
 الترفه والتمتع ويقتل أبناءهم ويستحي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجائهم فى زوال
 تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام

دعاهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم لئلا ينزلوا سبنا إلى سببت حتى كان الرجل منهم لا يرى
 شمساً ولا قمرًا ولا يستطيع الخروج من داره وجاههم الغرق فصرخوا إلى فرعون واستغاوا به فأرسل إلى
 موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بجزر أو واحد فان كشفت هذا العذاب آمننا
 بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح لجفت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي
 جرعنا منه خبر لنا لكلام نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نزل معك بنى اسرائيل فنكثوا العهد فأرسل الله
 عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر عليهم حتى ضارت عند طير انها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض
 في الارض ذراعاً فان كالت النبات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحاً فاحتملت
 الجراد فألقته في البحر فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلاتهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفيننا
 ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا إلى سببت فلم يبق في أرضهم عود أخضر الا أكلته فصاحوا
 وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم يحمارة فأحرقتها واحتملتها الريح فألقته في البحر فلم
 يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة
 فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا بالله ان
 رفعت عنا هذا العذاب انؤمن بك فدعا الله تعالى فأما الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملتها إلى البحر
 ثم أظهرها للفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دماً فلم يقدروا على الماء العذب وبنو
 اسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشرف قومه إلى أنهار
 بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اعترف صار في يده دماً ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون
 الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجاء إلى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عند أكثر المفسرين وقد
 وقع في أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيراً محيطاً مطبقاً بالقوم
 كاهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذي ربع طوفان والموت الجارف
 طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف بالشيء حتى يعم قال وواحدته في القياس طوفانة
 وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحد اذا عرفت هذا فقول
 الا كثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال
 الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بأسناده خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان
 هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا
 الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما
 الجراد فهو معروف والواحدة جرادة ونبت مجرود فبدأ ككل الجراد ورقه وقال الجياني أرض جردة
 ومجرودة قد لحسها الجراد واذا أصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذك
 الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للشوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لانبات
 فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدباب العنقا الذي لأجنحة له وهي نبات الجراد وعن سعيد بن جبیر
 كان إلى جنبهم كتيب أعرضه فصر به موسى عليه السلام بعصاه فصارت قلافا خذت في ايشارهم وأشعارهم
 وأشعار عيونهم وحواجهم ولزم جلودهم كانه الجدرى فصاحوا وصرخوا وفضعوا إلى موسى فرفع عنهم
 فقالوا قد تيقنا الآن اننا ساحر عليهم وعزة فرعون لا نؤمن بك أبداً وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون
 النون يريد القمل المعروف وأما الدم فمخاذاً كرهناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل سلب الله عليهم الرعاف وروى
 أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريدهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات
 مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أى مبيبات ظاهرات لا يشكك على عاقل أنها من آيات الله التي
 لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أى فصل بين بعضها وبعض بزمان يحتمل فيه أحوالهم وينظر أقبولون
 الحجة والدليل اويستترون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب إلى

تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابدان والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم
عند نزول تلك المكن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه
قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخشب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة
وقالوا لنا هذه أي نحن مستحقون على العادة التي حرت من كثرة نعمة منا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله
فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يرد القحط والجذب والمرض والضربة
والبلاء يطيروا ويوسى ومن معه أي يتشاهموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير
التشائم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل تطيروا وأدغمت التاء في الطاء لانهم ما من مكان
واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله ألا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن
عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أي من قبل الله أي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا
الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا الطير نابتك ومن معك قال طائرهم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت
اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدية فتالوا غات أسمارنا وقلت أمطارنا. إذ أتانا قال الازهرى وقيل
للشؤم طائر وطيروا طيرة لان العرب كان من شأنهم اعيافة الطير وزجرها والتطير يبارحها وتعيق غرابها
وأخذوا ذات اليسار اذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائر أو طيرة تشاؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على
لسان رسوله ان طيرهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفأل ولا يطير وأصل
الافال الكرامة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحدا فابت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل
وأبطال الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والا قرب أن يقال ان الارواح
الانسانية أسمى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرة فالكلمة التي تجرى على لسان الانسان يمكن
الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على
شيء من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة ألا انما طائرهم عند الله أي حظهم وهو
ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقد راهم والعرب تقول أطرت المال
وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه أي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل
ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبقدره ولكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله
تعالى وذلك لان أكثر الخلق يضيئون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعون عن قضاء الله
تعالى وقدره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو ما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته
والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا باليجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون
الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا هم انا تنابه من

آية لتسحرنا بها نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات
فاسكبوا وواووا كانوا قوما مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لجهلهم أسندوا
حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة
والاضلاله وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحور وجعلوا جملة الآيات من مثل انقلاب العصا حية من باب
السحر منهم وقالوا موسى اننا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهمما
قولان (الاول) ان أصلها ما اما الاولى هي ما للجزء والثانية هي التي تزداد في سائر
حروف الجزاء كقولهم اما و ما وكذا قال الله تعالى فامانتقنتم وهو كقولك ان تشقنتم ثم أبدلوا من ألف
ما الاولى ها كراهة لكثر اللفظ فصار مهمما هذا قول الخليل والبصر بين (الثاني) وهو قول الكسائي
الاصل مه التي بمعنى الكف أي الكفف دخلت على ما التي للجزء كأنهم قالوا الكفف ما تنابه من آية
فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا موسى مهمما أتيتنا بآية من ربك
فهي عندنا من باب السحور ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك

باختباره فكيف جاء الوعد على الفعلة فلما المراد بالغزلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها
 فهم أَرْضوا عنها حتى صاروا كأنها قلوب عنهما فان قيل أليس قد ضموها الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة
 فكيف يكون الاتقان لهذين دون غيرها قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى اتقن منهم لهذين معاً دلالة على
 نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان
 التقليد طريق مذموم قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي
 باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا وودعنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا
 يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكرا بنى اسرائيل قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم
 ويستخلفكم في الارض فهذه المابين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالؤمنين من
 الخيرات وهو انه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا لقوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم ويأخذ منهم الجزية
 ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق
 أرض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضاً قوله التي باركنا فيها
 المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام (والقول الثاني) المراد بجله
 الارض وذلك لانه خرج من جلته بنى اسرائيل داود وسليمان وقد ملك الارض وهذا يدل على ان الارض
 ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى اسرائيل قبل المراد من كلمة ربك قوله وزيدان
 ممن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كان يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى
 تمت على بنى اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام
 الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماماً
 للكلام لان الوعد بانئبي يبي كالثى المعلق فاذا حصل الموعد به فقد تم لك الوعد وكل وقوله بما صبروا الى
 انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حائلي الصبر والاعلى ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله
 اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره
 من آيات ربه الكبرى وقوله وودعنا ما كان يصنع فرعون وقومه قال الليث البدار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دماراً أي
 هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال
 عرش يعرش ويعرش اذا بنى قبيلاً وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل
 وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح همام وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر
 والضم وذكر البريدي ان الكسرة أفصح قال صاحب الكشاف وبلغني أنه قرأ بعض الناس يفرسون من
 غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفاً منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم
 بآيات الله تعالى قوله تعالى (وجاوزنا بنى اسرائيل البحر فأولوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا
 يا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم آلهم قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون)
 اعلم انه تعالى لما بين أنواع نعمه على بنى اسرائيل بان اهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك
 بالنعممة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع
 السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يسابغ ان بنى اسرائيل لما شاهدوا قوماً
 يعكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارثوا واولوا وقالوا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم آلهم قالوا ان القوم
 لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون
 وجنوده وخص بنى اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا
 الكلام القاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا بنى اسرائيل البحر
 يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جاوزنا بمعنى أجزنا يقال أجزنا المكان

السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على
 الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوم مجرمين مصر بن علي الجرم والذنب ونقل أيضا ان
 هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان
 وفراغ ولاشك ان كل واحد منها هو في نفسه معجز واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان
 قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في نوايها
 واطهار الكثير منها وايضا قوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فاجابوا بالفرق والجواب اما
 على قول أصحابنا في فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فله علم من قوم
 موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان أحدا
 منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا وعنادا فظهر الفرق والله أعلم قوله تعالى (ولما وقع
 عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بجمعنا عندك لننكشف عنا الرجز لنؤمن لك وتترسلن معك بنى
 اسرائيل فلما كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذا هم ينكثون) اعلم انا ذكرنا معنى الرجز عند قوله
 فأتزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز
 فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير
 الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا
 غير مدفونين واعلم ان القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى
 المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وما غيرها فشكوك فيه فحمل
 اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنعقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من
 المناقضة الصريحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدة اذ يفزعون اليه فزع الاتية الى
 نبيها ويسألونه أن يسأل ربهم برفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلوا اليه كونه نبيا مجاب الدعوة ثم
 بعد زوال تلك الشدة اذ يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بسحره من هذا الوجه
 يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقوال وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بجمعنا عندك فقال
 صاحب الكشاف ما في قوله بجمعنا عندك مصدريه والمعنى بجمعنا عندك وهو النبوة وفي هذه الباء
 وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك (والوجه
 الثاني) في هذه الباء أن تكون قسما وجواها قوله لنؤمن لك أى أقدمنا بعهده الله عندك لننكشف عنا
 الرجز لنؤمن لك وقوله وتترسلن معك بنى اسرائيل كانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكذب الشديد فوعدها
 موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخليع عن بنى اسرائيل وارسالهم معه
 يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه فالمعنى انا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا
 وما كشفتنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما أزلنا عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لانزول
 عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعنى فلما كشفتنا عنهم فاجأوا النكث
 ويادروهم ولم يؤخروه كما كشفتنا عنهم نكثوا وقوله تعالى (فانتم انما كنتم فاعرقتناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا
 وكانوا عنها غافلين) واعلم ان المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرآت وكثرات ولم يمتنعوا عن
 كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
 بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم ما به
 واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو
 لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية في عنها فاقبل انها عائدة الى النعمة التي دل
 عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار
 الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغدنة ليست من فعل الانسان ولا تحصل

الواحدى رحمه الله يقال بعيت فلاناشيا وبعت له قال تعالى يغفونكم الفتنة أى يغفون لكم وفى اتصاف
 قوله الهاوجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله وادوا نصب غيرى هذا الوجه على
 المنعول به (الثانى) أن نصب الها على المنعول به وغير على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما
 تقول أبغيتكم الها غير الله وقوله وهو فضل لكم على العالمين فيه قولان (الأول) المراد أنه تعالى
 فضلهم على عالمي زمانهم (الثانى) أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من
 العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك
 العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة
 مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة * قوله تعالى (واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم
 سوء العذاب يقولون أئنا نكم ويستجيبون نسائكم وفى ذلكم بلاء لمن ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة
 فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضوع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف
 يليق بكم الاستغفال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأعلمناها

بعضهم فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون اخلفنى فى قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين)
 فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعبد بنافع ألف والباقران واعدنا بالالف على المفاعلة
 وقدم ترتيبان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى ان موسى عليه السلام وعد
 بنى اسرائيل وهو بصمران أهلك الله عدوهم أناهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك
 فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة
 واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين فى هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر
 الثلاثين ثم اتمامها بشهر وأيضاً فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم
 ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الأول) انه تعالى
 أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فنسوا
 فقالت الملايكة كأنهم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم
 الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب
 (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوماً وان يعمل فيها ما يقربه الى الله
 تعالى ثم أنزلت التوراة عليه فى العشر البواقي وكله أضافه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الاربعين الى الثلاثين
 والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فى سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام
 ياد رالى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أمألك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على
 أثرى فجازان يكون موسى أى الطور وعند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع
 الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات فى عشرة أخرى فتم أربعين ليلة (والوجه
 الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى
 حضر المختارون معه ليس هو كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله
 أعلم والجواب عن السؤال الثانى انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوههم ان ذلك العشر من الثلاثين
 لانه يحتمل اتمه ما ههنا بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فزال هذا الابهام اما قوله
 تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الأول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر
 فيه عمل من الاعمال والوقت وقت لئشى قدره مقدرا ولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال
 أى تم بالغاهذا العدد واما قوله وقال موسى لآخيه هارون فقوله هارون عطف بيان لآخيه وقرئ بالضم على
 النداء اخلفنى فى قومي كن خليفة فىهم وأصلح وكن مصلحاً وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل
 ومن دعاهمهم الى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هارون كان شريكاً لموسى عليه السلام فى النبوة

سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه يقولون ان نؤمن لك حتى نرى الله
 جهره فسأل موسى الرؤية لانفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي
 هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل
 مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التي
 عنده اتزول الخواطر والوسوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي
 اختاره أبو القاسم الكنجي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذ كر تعالى من الدلائل السمعية
 ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعاوض الدلائل أمر مطلوب للعقلاء
 وهو الذي ذكره أبو بكر الاصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الأول
 فضعيف ويبدل عليه وجوه (الأول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل
 منزلة ومرتبته من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه
 السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة وذلك باطل
 باجماع المسلمين (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرتباً فانه يجب أن يكون مقابلاً
 أو في حكم المقابل فاما أن يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان
 الأول كان تجوز له كونه تعالى مرتباً بوجوب تجويز كونه تعالى حاصل في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى
 على الله تعالى بوجوب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافر وذلك لا يقوله عاقل وان كان
 الثاني فنقول اما كان العلم بان كل مرتب يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل علماً بهما ضرورياً فرضنا
 ان هذا العلم ما كان حاصل لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم
 الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً
 وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع الرؤية مع فرض انه
 تعالى تمتنع الرؤية بوجوب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلاً والله أعلم وأما التأويل الثاني
 وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لانفسه فهو أيضاً فاسد ويبدل عليه وجوه (الأول) انه لو كان
 الامر كذلك لقال موسى أرى من ينظر والملك وقال الله تعالى ان يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل
 (والثاني) انه لو كان هذا السؤال طلباً للحال لمعهم عنه كما أنهم لما قالوا اجل لنا الهما كما هم آلهة منهم
 عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى
 لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما ان لا يذ كر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع
 ان ذكرها كان فرضاً مضيقاً كان هذا نسبة ترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (الرابع) ان
 أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بقوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان
 الأول كضاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال
 الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من
 الرؤية بل هذا قول افترته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه
 السلام أرى انظر الملك وأما التأويل الثالث فيجهد أيضاً ويبدل عليه وجوه (الأول) أن على هذا التقدير
 يكون معنى الآية أرى امر انظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يتبدل على بطلان
 هذا وهو قوله أنظر اليك قال لي تراني فسوف تراني فلما تجلي ربه للجبل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على
 حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد
 والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة قاهرة (والثالث)
 انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية قاهرة ظاهرة
 تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على

فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حال من خليفة ورد الانسان من المنصب الاعلى الى
الادون يكون اهانته قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان
قيل لما كان هارون نبيا والنبى لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر
التأكيد لقوله ولا يكن ليطعن من قبلي والله اعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب
ارني انظر اليك قال ان تراني وانظر اليك فاستقر مكانه فسوف تراني فلما تجلج ربه للعبيل جعله
دكارخزموسى صعدا فلما افاق قال سبحانك تبت اليلد وأنا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي
لاجها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية
(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كما موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله
تعالى فبهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المألوفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقة مغايرة
للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه جادنا كما
بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول
اخص من ان يلتفت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما انه تعالى اما ان يتكلم بهذه الحروف على الجمع او على
التعاقب والتوالي والاقل باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت
حروفها متواليه فاما اذا كانت حروفها توجب دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة (والثاني) يوجب
كونها حادثه لان الحروف اذا كانت متواليه فعند مجي الثاني ينقضى الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت
عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان
يتقدرا ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فتقول للناس
ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكثرانية
(الثاني) ان محلها جسم مبين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان
كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة
قديمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان
موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكلا لا يتعدر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما
ولا عرضا فكذلك لا يسمع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال أبو منصور الماتريدي
الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروفه ولفظة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست
بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله
تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كما موسى وحده او ككله مع اقوام آخرين وظاهر الآية يدل
يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشرىف والتخصيص
بالذكريد على نفي الحكم عماءه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله
تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام بما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم
الا عند سماع الكلام وايضا فان تكلم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت
نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى غيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل
على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة اوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام
سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت
الرؤية تمتنع على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي
قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف
ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعده وتوحيده
فلم يعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام

عليه انه تعالى قال يا جبال اوبي معه والطير وكونه مخاطباً بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا هي افئذتهم هذه الوجود الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد ينافي الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى ان تراني وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لاني الدنيا والقيامة ومثي ثبت هذا ثبت ان أحد الابرار البتة ومثي ثبت هذا ثبت انه تعالى تمتنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فتقرر بها من وجوه (الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة ان للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وايس بشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولان يتنوه ابدامع انهم يمتنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله ان تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء أى وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولا له دخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف لان تأييد الاستثناء في صرف الصحة لاني صرف الوجوب على ما هو مقررى في أصول الفقه (الثالث) ان قوله ان أقبل كذا يفيد تأكيديا ومعناه أن فعله ينافي حاته كقوله تعالى ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن تأكيديا ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله ان تراني نفيًا لذلك المطلوب فاما أن يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى أيضا يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل أما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارج للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع نفي الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلمة (الحجة الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعبقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤاها صعبقا (والحجة الثالثة) انه تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانه انك تنزيها لله عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله عما يشبهه يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممنوعة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاه عن موسى لما أفاق انه قال تببت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والامانات منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام والامان فالأول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألهما بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقرين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن ألفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون ومعه موسى الجبل وبني السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقر به نجيها فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي قلب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى ألقب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضى

وجوده لا عطاء تلك الآتية كما أعطاه سائر الآيات ولكن لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار آتية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو أيضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب أن يقول أريد يا الهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوده زائدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية) من الوجوه المستنبطة من هذه الآتية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناوطني هذا اكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر فضاحة لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولا يمكنك لا تأكله فلما قال تعالى ان ترى اني لم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الجملة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآتية انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز والمعلق على الجائز جازم فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط أمر جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبمقدور حصول ذلك الشرط اما أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القاطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط متمنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك ان الجبل اما أن يقال انه حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقر او ما لم يكن مستقرا ~~كان متحركا~~ فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان متحركا كما لا ساء كما فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو معيار لا اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه متمنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ~~كان الا ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو أخذته من حيث هو ومع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان يمكن الوجود فكذلك اذهما الذي جعل شرطه في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطه أمر يمكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله علم (الجملة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآتية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء أيضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وجعل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآتية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى ان ذلك وتفترقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي مذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى انه كذا كذا من حيث كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية انتهى ما في السبب ان يقال الجبل جواد الجهاد يمنع أن يرى شيئا الا ان يقول لا يمنع أن يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل~~

بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكره ذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من
 الشاكرين يعني فخذ هذه النعمة ولا يضيغ قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة
 والاستغلال بشكرها كما يكون باقوام بلوازمها علما وعملا والله أعلم * قوله تعالى (وكتبنا له في الألواح
 من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك ياخذوا بحسنها سار يركم دار الفاسقين)
 أعلم أنه تعالى لما بين أنه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا
 له في الألواح نقل صاحب الكشف عن بعضهم أن موسى خرم عقاب يوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة
 يوم النحر وذكر في عدد الألواح وفي جوهرها وطولها أنها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل أنها
 كانت من زمردة جاءها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وباقوته جبراء وقال الحسن كانت من
 خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة
 فقال ابن جرير كتبه جبريل بالقلم الذي كتب به الذكرو واستمدت من نهر النور وأعلم أنه ليس في لفظ الآية
 ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فإن ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب
 القول به والأوجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه أنه ليس على العموم بل المراد من كل
 ما يحتاج إليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقايح قوله موعظة وتفصيلا لكل
 شيء فهو كالمبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لأنه تعالى قسمه إلى ضربين أحدهما موعظة
 والاخر تفصيلا لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الأمور التي
 توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما تقرر ذلك أول آياته بشرح
 أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما تشرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة
 أي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بحسنها وظاهر ذلك أن بين
 التكليفين فرقا لئلا يكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين إن التكليف كان على موسى عليه
 السلام أشد لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء
 وإن كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك ياخذوا بحسنها سؤال وهو أنه تعالى لما تعبد
 بكل ما في التوراة وجب كون الكل ما موراه وظاهر قوله ياخذوا بحسنها يقتضي أن فيه ما ليس بأحسن
 وأنه لا يجوز لهم الأخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الأول) أن تلك التكليف
 منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالأقصاص والعفو والاعتصام والصبر أي فرهم أن يحملوا أنفسهم على
 الأخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر للنواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم وقوله الذين يستمعون
 القول فيتبعون أحسنه * فان قالوا فلما أمر الله تعالى بالأخذ بالحسن فقد منع من الأخذ بذلك الحسن
 وذلك يقدح في كونه حسنا * فنقول يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن على التذب حتى يزول هذا
 التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب يأخذوا بحسنها أي بحسنها وكلها حسن أقوله تعالى
 ولذكر الله أكبر وقول الفرزدق يتادعائمها اعز واطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
 الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله سأريكم دار الفاسقين
 ففيه وجهان (الأول) أن المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان
 (الأول) قال ابن عباس والحسن وبجاءه دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضر في خاطركم
 لتحذروا أن تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا
 متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة ليعتبروا بها وما صاروا إليه من النكال وقال السكبي دار الفاسقين هي
 المساكن التي كانوا يعمرون عليها إذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهل بهم الله تعالى (والقول
 الثاني) أن المراد الوعد والبشارة بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم * قوله تعالى
 (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشدا

اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) ان قلب الحدقة الى جهة المرئى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) أن قوله أرئى معناه اجعلنى متمكناً من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثاني) كيف قال لن ترانى ولم يقل لن تنظرالى حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما كان مقدماً للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذى لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك فى قوله ولتكن انظرالى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحده لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بعونه وتأيدته ألا ترى انه لما ظهر أثر التجبل والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجبل ربه للجبل فقال الزجاج تجبل أى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزتها وجلوت المرأة والى كيف اذا أزلت ما عاينها من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بان تنوين ودكا بغير تنوين أى جعله مدقوقاً مع الارض يقال دككت الشئ اذا دققته أدك دكا والدكاه والدكوات الروابي التى تكون مع الارض ناشزة عليها على هذا الذى ذكره المصدر والدكاه اسم ثم روى الواحدى باسمه عن الاخفش فى قوله جعله دكا أنه قال دكد كالمصدر وكده ويجوز جعله ذادك قال ومن قرأ دكاه مدوداً أراد جعله دكاه أى أرضاً مرتفعه وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله تراباً وقوله وخز موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشى بأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فخر قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضاً صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقة اذا ضربت على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخز موسى صعقا بالغشى وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذى يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال فى الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانه أى تنزيها لك عن أن يسألك غيرك شيئاً بغير اذنك ثبت اليك وفيه وجهان (الاول) ثبت اليك من سؤال الرؤية فى الدنيا (الثاني) ثبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا اول المؤمنين بأنك لا ترى فى الدنيا أويقال وأما اول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال منك الا باذنك *

قوله تعالى (قال يا موسى انى اصطفتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طالب الرؤية ومنعه الله منها عدا الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه وأمره أن يشغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليمة موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضاً أحد ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة فى نفسها لما كان الى ذكرها هذا القدر حاجة وأعلم ان الاصطفاة استخلاص الصفوة فقوله اصطفتك أى اتخذت صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس وما ذكر انه تعالى اصطفاة ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاة فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالاتى على الواحد والباقيون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالاتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز ان ارادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد نسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاة على الناس برسالاته مع ان كثير من الناس قد ساواه فى الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص به هنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سبباً لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالا وأنرف مرتبة من سمعه

(البحث الثاني) سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل النجى ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لاصريين (أحدهما) كونهم مكذابين بآيات الله (والثاني) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واطمروا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله

أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة حبطت أعمالهم هل يجوزون الاما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لا حله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنهما غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختمون في باب العقاب لأن فيهم من يعمل بعض أعمال البر فينبغي تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا أو متواضعا أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة يعني بذلك جردهم للميعاد وجرأتهم على المعاصي فبين تعالى ان أعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجوزون الاما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجوزون الاما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الاعلى العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب أبو هاشم باني لا أرى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزى ويكفي في المنع من النهي وفي الحديث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم • قوله تعالى (واخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداه خوار المبروا انه لا يكلمهم

ولا يكلمهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى ككمدى وندى وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلى اسم ما يتخس به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعبرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما عرق الله القبط بقيت تلك الحلى في أيدي بنى اسرائيل فجمع السامري تلك الحلى وكان رجلا مطباعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألو موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاء يدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقيل قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالفاه في جوف ذلك العجل فانقلب الحمار وما ظهر منه الخوار مرة واحدة فتسال السامري هذا الهكم واله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبهه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفض فيه من حيث لا يشعوره الناس فسمعوا الصوت من جوفه فكان الخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفتورات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم أتى الى الناس ان هذا العجل الههم واله موسى بقي في لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) لم قيل واخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداه واتخذوا السامري وحده والجواب فيه وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم كما يقال بنو عيم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد (والثاني) أنهم كانوا امرئيين لا يتخادعوا راضين به فكانت لهم اجتماعا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلى لهم وانما حصل في أيديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا

لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الفى يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين (فى الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر فى
 هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض واحتج أصحابنا بهذه الآية
 على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه
 ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائى لا يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان باياته لان
 قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم
 بكونهم متكبرين فى الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الفى
 يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم فى الزمان الماضى وأن قوله سأصرف عن
 آياتى يدل على أن هذا الصرف ما حصل فى الزمان الماضى فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف
 الكفر بالله (الوجه الثانى) ان قوله سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض مذكور على وجه
 العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم
 الكفر عقوبة لهم على اقدمهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمنزلة ذلك الفاعل المعاقب عليه
 لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرف فهم عن الايمان وصدتهم
 عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة برضين وما منع الناس أن يؤمنوا
 فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاول) قال الكسبى
 وأبو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلال أعدائه ومعنى
 صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه
 بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى أن يمنع
 أعداء موسى عليه السلام من ايذانه ومنعه من القيام بما يلزمه فى تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثانى)
 فى التأويل ما ذكره الجبائى فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما فى آياتى من العز والكرامة المعدين
 للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجرى مجرى العقوبة
 على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان
 فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه
 الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها
 ولا يقوم بحجةها فاذا علم انه ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه
 قال ان من الكفار من يبلغ فى كفره وينتهى الى الحد الذى اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف
 عن آياتى هؤلاء فهذا اجل ما قبل فى هذا الباب ونظير ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به
 فى مسألة خلق الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم أفضل الخلق وان لهم من
 الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا يكون الا لله تعالى لانه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس
 لاحد فلا يحرم بسحق كونه متكبيرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم
 فى جميع العباد وصفة مدح فى الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك فى حقه حق
 وفى حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر فى هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق
 فان للحق أن يتكبر على المبطل وفى الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدق ما قوله تعالى وان يروا
 سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا فقيه مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى الرشدا بفتح الراء والشين
 والباقون بضم الراء وسكون الشين وقرئ أبو عمرو بينهما فقال الرشدا بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان
 آتيتهم منهم رشدا أى ملاحا والرشدا بفتحهم الاستقامة فى الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائى
 هما الغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشدا بضم الراء وبالفتحين المصدر

الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والاضبط والحفظ فان ادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له
 الندم وبشغل بتلافئها فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم استغل بالتدارك
 والتلافي (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض
 بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج تلبت الارض وتلبنا أى أصابها الثلج
 ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقيط والسقيط يدوب بادنى حرارة ولا يبقى فخر وقع في يده السقيط لم يحصل
 منه على شئ قط فصار هذا مثلا لكل من خسرت في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكان الندامة
 آخر أمره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء الندم انما يقال له سقط في يده لانه يتغير في أمره ويعجز عن
 أعماله والآلة الاصلية في الاعمال فى أكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليدى
 علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز النام ويقال في العرف لمن لا يمتدى لما يصنع ضلت يده ورجله
 (والوجه السادس) ان من عادة الندم ان يباطئ رأسه ويضعه على يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت
 ذقنه وشطرن وجهه على هيئة لوزنعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطة فيها التمكن السقوط
 فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولا صلبنكم في جذوع النخل أى عليهم والله
 أعلم ثم قال تعالى ورواؤهم قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروهم بهيوتهم قال القاضي يجب
 أن يكون المؤخر مقدما لان الندم والتعير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رواؤهم قد ضلوا
 سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان
 الانسان اذا صار شاكفا ان العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يندم عليه من حيث
 ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم
 ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفسادا أو باطلا فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام
 التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذى عملوه كان باطلا أظهر وا
 الانقطاع الى الله تعالى فقالوا الذين لم يرتضوا بنا ويفقر لنا السكون من انما سر بين وهذا كلام من اعترف
 بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه فى اقالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من
 الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ
 لمن لم يرتضوا بنا وتغفر لنا باياتنا ووربنا بالانصب على الندم وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهم السلام
 وان لم تغفر لنا وترحمنا * قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتوني من
 بعدى أجمعتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أمّ أن القوم استضعفوني وكادوا
 يقتلونى فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لى ولاخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت
 أرحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يمنع
 من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل فى عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع
 ومشاورة أحوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال
 أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى
 الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى
 قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثانى) انه تعالى
 ذكر فى سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة فى الميقات (المسئلة الثانية) فى الاسف قولان (الاول)
 ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبى الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختمار الزجاج واحتجوا بقوله فلما
 أسفونا اتقمنا منهم أى أغضبونا (والثانى) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو
 الحزين وفى حديث عائشة رضيت الله عنها انها قالت ان أبابكر رجل اسيف أى حزين قال الواحدى
 والقولان متقاربان لانه الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جال ما تذكره عن هود ونك غضبت

من جنات وعميون وكذوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين وكذلك وأورثناها قوم آخرين
 (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعدهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ
 قوم موسى من بعده من حاهم عملا يفيد العموم قال الحسن كاهم عبدوا العجل غير هارون واحتج عليه
 بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولا تخ
 قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغاير الهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقواعلي
 الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك المكفر
 انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال
 الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لما ودما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهابا كما كان قبل ذلك والجواب
 المذهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عملا جسد الخوار
 والجسد اسم للبعث الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف
 سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجسم الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما يأتي
 في الحيوان وأوجب عنه بان ذلك الصوت لما أشبهه الخوار لم يعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى
 الله عنه جوار بالجميم والهمزة من جأرا اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
 المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه
 وكانوا ظالمين وقد قرر هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم الى الصواب والرشد
 وكل من كان كذلك كان اما مجادا او اما حيويا او اما جازوا على التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج أصحابنا
 بهذه الآية على أن من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي
 وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الامر والنهي والعجل عاجز عن الامر
 والنهي فلم يكن الها وقات المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هاديا الى الصديق
 والصواب فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدي يجوز
 أن يتخذ الها والافان كان اثبات ذلك كنفية في انه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب
 من وجهين (الاول) لا يعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان
 لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر
 فهو اله وانطلق لا يقدر على الهداية وانما يقدر على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونسبها فلا
 قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أي كانوا ظالمين لانفسهم حيث
 أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله أعلم • قوله تعالى (ولما سقط في أيديهم ورأوا
 أنهم قد ضلوا قالوا لمن لم ير حنار بنا ويغفر لنا انكوتن من الخاسرين) اعلم انهم انفقوا على ان المراد من قوله
 سقط في أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة
 (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه وان كان من
 المحال حصول المكروه الواقع في اليد الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد
 فكذا ههنا (والوجه الثاني) قال صاحب الكشف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه
 أن يعرض يده عما فيه ندمه مسقطا فيهم الان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول
 الشيء من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدي شيء وأسقطت المرأة فن أقدم على عمل
 فهو انه انما يقدم عليه لا اعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شر فاورفعة فاذا بان له
 ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلماذا
 السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطه شيهوا ذلك بالسقطه على الارض فثبت ان اطلاق لفظ
 السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقى ان يقال في الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي

استضعفوني أي لم يلقوا في الكلام وكادوا يقتلونني فلا تشبهت في الأعداء يعني أصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أي لا تجعلني شريكاً لهم في عقوبتك إياهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخ في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكور في سورة طه والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينا لهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها الغفور الرحيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا وبدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجل جسد له خوارق الوالد الهكهم واله موسى وللمضمرين في هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باسروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينا لهم غضب من ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينا لهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السنين في قوله سينا لهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبرنا الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينا لهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناءهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق في الآية وجهان (الاول) ان العرب تعبر الانباء بقبايح افعال الاباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضي من اباؤهم فكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان اباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينا لهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثاني) ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل أي الذين باسروا ذلك سينا لهم غضب أي سينا ل اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فخرأوه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فلهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد وان يتوب عنها اولاد ذلك بان يتبركها أو لا يرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانياً يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها الغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من أتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يقفرها له وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سكت عن موسى الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له قل قومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت القلنسوة في رأسي والمعنى أدخلت رأسي في القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال

واذا اجابك عن هو فقلت حزن فتسمى احدي هاتين الحالتين حزنا والآخرى غضبا فعلى هذا كان موسى
غضبان على قومه لاجل عبادتهم الجبل اسفا حزينا لان الله تعالى قنهم وقد كان تعالى قال له انا قد قننا
قومك من بعدك اما قوله بئس ما خلفتوني من بعدى فعنه بئس ما قنتم مقامي وكنتم خلفنا اي من بعدى وهذا
الخطاب انما يكون لعبدة الجبل من السامري واسباعه اولوجوه بني اسرائيل وهم هارون عليه السلام
والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئس ما خلفتوني حيث
عبدتم الجبل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بئس ما خلفتوني حيث لم تمنعوا من
عبادة غير الله تعالى وههنا سوالات (الاول) اين ما يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب
الفاعل مضمرة يفسره قوله ما خلفتوني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتونيها من بعدى
خلافتكم (السؤال الثاني) اي معنى لقوله من بعدى بعد قوله خلفتوني والجواب معناه من بعد ما رأيت
منى من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت اسمع بنى اسرائيل على
التوحيد وامنهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الهة كالهة اهلنا ومن حق الخلق ان يسروا سيرة
المستخفين واما قوله اعلمتم امر ربكم فعنى العجلة المتقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة
غير مذمومة لان معناها عمل الشئ في اول اوقاته هكذا قاله الواحدى ولقائل ان يقول لو كانت العجلة
مذمومة فلم قال موسى عليه السلام ويحيت اليك ربى لترضى قال ابن عباس المعنى اعلمتم امر ربكم يعنى
مبعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعذر بكم الذى وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لم يأت
على رأس الثلاثين ليلة فقدمت وقال عطاء يريد اعلمتم بكم وقال السكبي اعلمتم بعبادة الجبل قبل
ان ياتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب وجوبه
وهو امران (الاول) انه قال واتي الاواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت تلك الاواح اعظم معاجزه
ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش
روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما اتي الاواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان
فيما رفعه تفصيل كل شئ وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى
ليس الخبر كالعابسة لقد اخبره الله تعالى بنفسه قومه فعرف ان ما اخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما في
يده ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه اتي الاواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن
ونه الجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن
ذلك الغضب قوله تعالى واتي الاواح واخذ برأس اخيه يجزئه اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يدح في عصمة
الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون
انه اخذ برأس اخيه يجزئه اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمبتدون لعصمة الانبياء قالوا انه جتر رأس
اخيه الى نفسه ليساره ويسه تكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم
استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بنى اسرائيل ان موسى
عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة الجبل فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما أطاعوني
في ترك عبادة الجبل وقد نهيهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما نسيتم
أعداتي به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى فعله بى على الاهانة لا على الاكرام واما قوله
تعالى ابن أم فاعلم انه ترا ابن عامر وحزرة والسكسائي وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفي طه مثله على
تقدير أى خذف يا اضافة لان مبنى النداء على الحذف وبني الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله
يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) انهما جعلوا اسما واحدا بنى الكثرة
اصطحاب هذين الحرفين فصارت بمنزلة اسم واحد نحو حضر موت وخمسة عشر (وثانيهما) انه على حذف
الالف المبدية من ياء الاضافة واصله ابن أم كما قال الشاعر يا بنة عمالاتلوى واحججى وقوله ان القوم

حرف الجر في تعدي الفعل الى المفهول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم تسع فيقال اخترت
 الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي قال الشاعر
 استغفر الله ذنبا لست أحصيه * ويقال أمرت زيد بالخير وأمرت زيد الخير قال الشاعر
 أمرتك الخير فاعل ما أمرت به * والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى
 قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا
 عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكففات (المسئلة الثالثة) ذكر وان موسى عليه
 السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقيل ليخلف منكم رجلا
 فتشاجر وقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج ففقد كتاب ويوشع وروى أنه لم يجهد الا سبعين شيخا
 فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فآمرهم أن يصوموا ويظهروا
 ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي
 كأم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال لله مقسرين
 (الاول) انه ميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما نادى موسى
 من الجبل وقع عليه عموم من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم
 ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسهوه وهو يكلم موسى بأمره وينبأه افعلى ولا تفعل
 ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم
 الساعة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لو شئت أهلكتهم
 من قبل وايى أتم ليكن بما فعل السفهاء منا فانهم أراد منه قواهم أرنا الله جهرة (والقول الثاني) ان المراد من
 هذه الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه
 (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا عابدين والعجل الانهم ما قاروا عبدة العجل عند اشتغالهم
 بعبادة العجل (وثانيها) انهم ما بالغوا في انهم عن عبادة العجل (وثالثها) انهم ما خرجوا الى الميقات
 ليمتدوا عواربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدنا قبلنا ولا تعطيه أحدنا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك
 الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بما ورد (الاول) انه تعالى ذكر قصة
 ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضى أن تكون
 هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى قصة الكلام في القصة الاولى
 الا ان الابق بالنقصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى
 غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام
 في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخطب والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في
 ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة
 في هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتم ليكن بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل
 موسى كذلك بل قال أتم ليكن بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم
 على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام
 والرؤية أنه ختم موسى صغقا وأنه جعل الجبل ذكرا أما الميقات المذكور في هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان
 القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو
 الذي قال لو شئت أهلكتهم من قبل وايى واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام بقيد ظن
 ان أحدهما غير الاخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى
 قال في الآية الاولى وما جاء موسى ايمقاتا فادات هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات
 فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ووجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين

وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز سكت عن موسى سكن وأما صحت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان آتاه هارون لم يقع منه تقصير وظهور له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولا تخ وكداد عا لخييه منها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيئاً منها لم ينكسر ولم يطل وان الذي قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتاباً عن كتاب حرف بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تنكسرت فصام أربعين يوماً فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسختها أي وفي نسختها أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح لم تنكسر وأخذها موسى بأعينها بعد ما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضاً تكون نسخاً على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لهم يربون يريدان اثنين من ربهم فان قيل التقدير للذين يربون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لهم قلنا فيه وجوه (الأول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضمناً فدخلت اللام للتعوية ونظيره قوله لئلا يأتعبرون (الثاني) انهم الام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يربون لارباب ولا سمعة (الثالث) انه قد زيد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعدياً كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى يده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لهم اللام صلة وتأكيده كقوله رد في لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى

(واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاته فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت لأهلكتهم من قبل واباى أتم الكتاب فاعل السفه ما منان هي الافئدة تفضل بهم امن نشاء وتهدى من نشاء أنت واماينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) الاختيار ارفع من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختار اخيراً فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت انا نحو قال وباع واهذا السبب استوى لفظ الصاعل والمفعول فتقبل فيهما المختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفافاستوى في اللفظ وتحقق الكلام فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصليةصالحة للفعل والترك وصالحة للفعل واضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدر الاحد الجانبين دون الثاني والالزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا احكم الانسان بأن له في الفعل نفعاً ما زاندا وصلا حاراً يحاقه حكمه بأن ذلك الجانب خيره من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل واجتماعي الترتل فلولوا الحكم بكون ذلك الطرف خيراً من الطرف الاخر امتنع أن يصير فاعلاً فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقفاً على حكمه يكون ذلك الفعل خيراً من تركه لاجرم يسمى الفعل الحيواني فعلاً اختيارياً والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاطئ جبل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيراً الاثراً وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيداً وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختار الرجال سماحة • وجود اذا هب الرياح الزعازع

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم يتبع فيجذب

عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت وإينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم ان قوله أنت وإينا
يقيد الحصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله نزل بها من
تشاء وتمدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك براءة عظيمة
فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن
الذنب اما طلبا للتناء الجميل أو للتواب الجزيل أو دفعاً للفرقة الجفسيمة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون
لطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادة لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرام
فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم بقوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة
إنا هدانا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورجتي وسعت كل شيء فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة
والذين هم بايتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرحمة فقوله
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قترأ ولا انه لا ولي له الا الله تعالى وهو قوله أنت وإينا ان المتوقع
من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل
النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أى أوجب لنا والكاتبه تذكير بمعنى الايجاب
وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم
من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى ولياً للعبد يناسب أن يطلب
العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليطهر آثار كرمه وفضله والهيته وايضا استغال العبد بالتوبة
والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فقد كرر السبب الاقول أولاً وهو كونه تعالى ولياً له وفرغ
عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو استغال العبد بالتوبة والخضوع فقال إنا هدانا
إليك قال المفسرون هدانا أى تبنا ورجعنا إليك قال اللبث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضاً لان
السبب الذي يقتضى حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الأمرين كونه الهاور باوليا وكوننا
عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالاقول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فاذا حصل
واجتماع السبب أقوى منه وما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جواباً لموسى
عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه انى أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض
لان الكل ملكي ومن تصرف في خاص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة
واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورجتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورجتي وسعت
كل شيء هو أن رحمته في الدنيا تمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأ كتبها
للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلام وجود الا وقد وصل اليه رحمته وأقل
المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشهر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض
من جرح غلوب وقالت المعتزلة لرحمة عبارة عن ارادة الخير ولاحي الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة
والخير لانه ان كان منتفعا ومتكافئ الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله
الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورجتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا
قوله ورجتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسأ كتبها للذين
يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بايتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الاقول)
الترويض وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحترار عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة
بقوله للذين يتقون (والثاني) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه
(أما القسم الاقول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه
ما يجب على الانسان علمنا وعلمنا ما العلم بالعرفة وأما العمل فالأقرا باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها

ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول اقوى
 والله أعلم (والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ماروي عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهارون
 عليهما السلام انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو
 الذي قتل هارون فاختر موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فأحياء الله تعالى وقال ما قلني
 أحد فأخذتهم الرحمة هنالك فهذا جلة ما قيل في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا
 في تلك الرحمة فقيل انها رحمة أو جبت الموت قال السدي قال موسى يارب كيف أرجع الي بني اسرائيل
 وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فماذا أقول ابني اسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد
 ذلك فأحياء الله تعالى فعني قوله لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو
 اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ما توافقوا لربه لو شئت أهلكتنا قيل خرجنا
 للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يهتمون في (والقول الثاني) ان تلك الرحمة ما كانت موتا
 وليكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهمة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتتقصر
 ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرحمة أما قوله تعالى
 أنهم كانوا يفتنونهم فبهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الخدو وأراد انك لا تفعل
 ذلك كما تقول أنتين من يخدمك أي لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هل استفهام استعطف أي لا تملكنا
 وأما قوله ان هي الاقتنتك نقل الواحدى رحمه الله الكفاية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان
 هو الازيد وان هي الاهند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الاقتنتك أضلت بها قوما
 فاقتنوا وعصمت قوما عن ان يفتنوا على الحق ثم أكد بيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بهامن نشاء
 وتمدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرة التي لا يبقى لهم معها عذر
 قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بهامن تشاء من عبادة عن الدين ولانه تعالى
 قال تضل بهامن تشاء بالرحمة ومعلوم ان الرحمة لا يبطل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله
 ان هي الاقتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرحمة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها
 من تشاء ففيه وجوه (الاول) تمدى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى
 على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو ان آمن لكن لا يصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد
 بالاضلال الاهلاك والتقدير تم لك من تشاء بهذه الرحمة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا
 الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضاف اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة
 والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة
 الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية
 مرشحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات
 ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان أحد من العقلاء لا يريد الا الايمان
 والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصد له لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر
 كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالم تميز
 عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالنحصيل والتكوين لكن
 علم بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فيلزم
 أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلًا وذلك يقتضى كون
 الشيء مشروطًا بنفسه وانه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام
 في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مره ذواته أعلم ثم حكى تعالى عن موسى

مجامع الامر بالمعروف ومحصورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك
 لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله
 ولا معروف أشرف من تعظيمه واطهار عبوديته واطهار الخضوع والخشوع على باب عزه والاعتراف بكونه
 موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان
 لم يكن حيا وانما فلا سبيل الى ابصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها
 بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دايلا
 قاهرا وبرها نابا فراعلى توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل
 ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك الخلق
 من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقضى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
 الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة
 جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور
 المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم
 وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قان المراد باطيبات
 الاشياء التي حكم الله بجلها وهذا يمد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات
 وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندرى ان الاشياء التي
 أحلها الله ما هي وكما هي بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك
 لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما نستطيعه
 النفس ويستلذه الطبع الحل - الادليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء
 عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة في قوله ذللكم فسق وأقول كل ما يستخبثه الطبع
 ونستهذره النفس كان تناولها سببا للالم والاصل في المضار الحرة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع
 فالاصل فيه الحرمة الادليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تعالى يبيع الكلب لانه روى
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب العميجين انه قال الكلب خبيث وخبيث عنه واذا ثبت
 ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأبضا الحجر محرمة لانها حرام
 بدليل قوله تعالى وانما الحجر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطلاق أهل اللغة عليه والخبيث حرام
 لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى وبضع عنهم اصرهم والاعلال التي كانت
 عليهم وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد
 قال أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى
 الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسبعهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضربا من العهود ومختلفة والمصادر قد
 تجتمع اذا اختلفت ضربها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر النقل الذي بأصر
 صاحبه أي يحبسه من الحر الى النقلة والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله
 والاعلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة
 وقطع الاعضاء الخاطئة وتذبح العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل
 يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيدهم الى أعناقهم
 نواضع الله تعالى فعلى هذا القول الاعلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار
 أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضروا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية
 وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت
 بالحنيفية السهلة السمحة وهو أصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد اعليه الصلاة والسلام بهذه

الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وهم يخشون * قوله تعالى (الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل باسمهم بالمعروف وبنهاهم عن
المنكر ويحمل لهم الطيبات ويحترم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين
امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة
من تكذب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وابتاء الزكاة والايان بالآيات ضم الى ذلك ان يكون
من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال
بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفة في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه
في شرائعه قبل ان يبعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد وسجدونه مكتوباً باي الانجيل لان من
المحال ان يجده فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحن بني اسرائيل ايام الرسول فيبين
تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي * والقول الثاني
اقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها
من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا
كان مع ذلك مقبلاً للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم
في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف عن ارسله
الله الى الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى
(الصفة الثالثة) كونه امة قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه الصلاة والسلام
انا امة امة لا تكذب ولا تحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام
كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه امة قال اهل التحقيق وكونه امة بهذا التفسير كان من جملة
معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد
أخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتحل خطبة ثم أعادها فانه لا بد
وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان
يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى (والثاني) انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصارتمهم افي انه ربما طالع كتب الاولين فحصل
هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة
كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه به يمينك اذا ارتاب
المبطلون (الثالث) ان تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاه وفضة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه
يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاقران والاخرين وأعطاه من العلوم والحقائق
ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي به
تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين
وذلك من الامور الخارقة للمادة وبار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدهم مكتوباً
عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعمته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك
لو لم يكن مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنقرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار
على الكذب والبهتان من أعظم المنقرات والعاقلة لا يسعي فيما يوجب نقصان حاله وينقر الناس عن
قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من
أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يا مريم يا مريم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله
يا مريم بالمعروف استنفاً ويجوز ان يكون المعنى يجدهم مكتوباً عندهم انه يا مريم بالمعروف وأقول

هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون
 واحد من آحاده هذا المجموع من خواصه وأيضا قبل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده
 وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان توحي عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا
 الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له
 ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم أردفه
 بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فأنتم الالوية بقدر أصول أربعة
 (أولها) اثبات أن للعالم الها حيا عالما قادر والذى يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات
 والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الخالق العالم القادر من جهات
 كثيرة مذكرة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذکور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن
 التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو ان
 حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لافعالها لا اختيارا لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل
 عليهم السلام ممكنا (والاصل الثاني) اثبات أن الله العالم واحد منزّه عن الشريك والصد والتدواله الاشارة
 بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير
 أن يكون للعالم الهان وأرسل أهدالاهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الايمان الذي بدعه الرسول الى عبادة
 هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا لاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة
 هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه واجبا والطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد
 فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لاو أمره ونواهيها لازما
 ثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكليف
 جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت
 ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا وانقرا الى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى
 ويميت لانه لما أحيأ أولادك كونه قادرا على الاحياء ناسيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى
 هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك
 الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا المادد الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني
 فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه
 يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى
 لهم سواء وأيضا انه منعم على الكل باعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد
 من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من
 المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه
 بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التماس الى المكاف
 أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالادلة التي ذكرها الله تعالى في هذه
 الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف فثبت
 ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن
 منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة
 في هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان
 القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جائزهم بأن أردفه بذكر ان محمد رسول حق من عند الله
 لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أو لا ثم حصوله ناسيا انه بدأ بقوله فآمنوا بالله

الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب
 الكشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لأنه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى
 ونضروه أي على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق
 الذي بيانه في الذلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد
 وإنما أنزل مع جبريل قلنا ما غناها أنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم أنه تعالى لما ذكر هذه
 الصفات قال أولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا أيها
 الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله
 ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تتقون) اعلم انه تعالى لما قال فسأ كتبنا للذين
 يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاوائك المقتنين ~~كونهم~~ متمتعين للرسول النبي الامي
 حق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكتابة فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة
 مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق
 وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمد ارسول صادق مبعوث الى
 العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قواهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب
 يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا
 به لم بالتواتر من دينه انه ~~كان يدعى~~ أنه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا وما كان
 كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر
 وبظواهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق ووجب كونه صادقا في هذا القول وذلك
 يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما قول القائل انه ما كان
 رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض
 الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من
 الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاقولون فقالوا انه دخله التخصيص من
 وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذ ~~كانوا~~ كانوا من جملة المكلفين فاما اذ لم يكونوا من جملة المكلفين
 لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
 حتى يتيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبره مجزائه
 وشراعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر
 وجوده ولا خبره مجزائه فهم لا يكونون مكلفين بالادراة بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول
 التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقريره ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب
 لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين
 من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه
 يبعد جدا ان يقال ~~هو~~ في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام
 وخبره مجزائه وشراعه واذا كان ذلك كما استبعد لم يكن بحاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة
 الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة
 على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل ~~كان~~ كان
 في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر الائل فنقول نعمك جمع من العلماء في أن
 أحدهم غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خصالا يفظهن أحد
 قبلي أرسلت الى الأحمر والأسود وجعلت لي الارض مسجدا وظهرت على عدوتي بالرعب رعب مني
 مسيرة شهر وأطعمت الغنمة دون من قبلي وقبلي لعل يسهل نعمة فاختبأتها شفاة لامتني ولقائل أن يقول

فوجب علمنا. ثم له لقوله تعالى واتبعوه وأما قوله لعلمكم ثم تدون ففيه بجهنم (أحدهما) ان كلمة لعلم
 للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من كل المكلفين
 الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة
 فلقائده في الاعادة * قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى
 لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعتها ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق
 وهدى اليه وبين ائمتهم جماعة لان لفظ الامة بني عن الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي أي
 زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلوا مثل عبد الله بن سلام
 وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد وافظ الامة يقتضي الكثرة فيمكن الجواب عنه
 بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم
 قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصاتوه عن التعريف والتبديل في زمن
 تفرق بني اسرائيل وحدثت لهم البدع ويجوز ان يكونوا أقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه
 ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل ما كفروا وقتلوا
 الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا وسالوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض
 فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى
 الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوها السبت
 وتمسكوا بالجمعة لا يتظاهرون ولا يتحسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا اليهم من أحد وقال بعض المحققين
 هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخير فان قلنا
 وصل خبره اليهم ثم اتهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه
 يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم اليهم ان
 الدواعي لا تسوف على تلي أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان
 الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا
 اليهم قلنا هذا ممنوع فمن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا اجله ما قبل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول
 قوله يهدون بالحق أي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكيم بالحق يقال
 هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكيم عادل ومن ذلك قوله ولن نستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا
 قائم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقاء قومه
 أن اضرب بعصا الحجر فانحسرت منه اثنا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا
 عليهم المني والسوى كما من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسيهم يظنون) اعلم ان المقصود من
 هذه الآية شرح نوعين من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد
 تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا
 من أولاد يعقوب فيزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي
 صيرناهم قطعما أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الأول) يميز
 ما عدا العشرة مفردا وبوجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني
 عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباطا فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة اسباطا
 مع ان السبط مذكرا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث
 الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكرا كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة
 فرقة اسباطا ففعله اسباطا من موصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي الفارسي ليس قوله اسباطا
 تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثني عشرة بمعنى

لا يبينان الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل على يجب تقديمه فهذا السبب بدأ
 بقوله فآمنوا بالله ثم آتبعه بقوله ورسوله النبي الاتي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا الاشارة الى
 ذكر المعجزات المدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين
 (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أتميا لم يعلم من استأذولم
 يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة بمكة بلاد العلماء وما غاب رسول الله عن مكة
 غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم
 والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة
 عليه مع انه كان رجلا أتميا لم يلق استأذولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي
 الاتي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونسج
 الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حديثه أمر غريبا
 مخالفا للعادة لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذا ذلك المعجزات لما كانت أمور غريبة خارقة للعادة لم يبعد
 تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله وبجميع المعجزات
 التي أظهرها الله عليه في هذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صارا فمن عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل
 القاهرة التي قررها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة
 شرعه على التفصيل وما ذلك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم
 ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمثل المكلف كل ما يقوله
 في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الايمان بمثل ما أتى المتبوع
 به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر
 الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الاتقياء له في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء
 به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدلائل المنفصل عنهم من خواص الرسول صلى الله
 عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا
 انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبقدر انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبقدر ان أتى به على
 سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لما بعته والآية تدل على وجوب متابعتها فثبت ان اقدام
 الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الايمان بمثل الفعل الذي
 أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعله ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل
 انه مخالفه فيه فلما كان الايمان بمثل فعل المتبوع متابعا ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على
 الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق ههنا الا ان لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد
 الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الايمان بالفعل الظاهر والعمل
 المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها أمور مخفية عما وان
 فتحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزال هذه الشبهة وتقريره
 ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الايمان بمثله الا اذا خصه الدليل
 اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من
 تركه واذا كان الامر كذلك فينبغي نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول
 لا يجوز أن يواظب طول عمره على تركه الا أفضل فعلنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الا أفضل واما انه
 هل أتى بالطرف الاخر فهو مشكوك والمشكل لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالطرف
 الافضل وبتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف
 وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب
 سجدا وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبية على انه يحسن تقديم كل واحد من
 هذين الذكزين على الآخر الا انه لما كان المقصود من مآته تظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع
 لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا
 خطيئناكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الايمان بهذا الدعاء
 والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وستزيد بالواو وههنا حذف الواو والفائدة في
 حذف الواو انه استئناف والتقدير كان فائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له ستزيد الحسنين وأما
 السابع وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها
 فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فأنجيت وبين
 قوله فأنفجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم
 ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر
 هذين الوصفين التنبية على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة

وتمام العلم به عند الله تعالى قوله تعالى (واستلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت
 اذ تاتيهم حينانهم يوم سبتهم ثم عاينهم لا يسبتون لاتأتيتهم كذلك نبأهم عما كانوا يفعلون) اعلم ان هذه
 القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واستلهم المقصود وتعترف
 هذه القصة من قباهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر
 هذا السؤال اشد اشياء (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد أقدموا على هذا
 الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيههم على ان اصرارهم على الكفر بحمد صلى الله عليه وسلم وبمجزاته
 ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة
 الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا او كذا يعرف بذلك انه محبط تلك الواقعة وغير ذاهل
 عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص
 على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جارا بما جرى المعجز (المسئلة الثانية) الاكتون
 على ان تلك القرية آيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت
 قرويين ألصق من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر
 وقرية وعلى شاطئه والحضور قبض الغيبة كقوله تعالى ذلك ان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام
 وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله فيه وهو اصطيا دهم يوم السبت وقد نوا عنه وقرئ
 يعدون بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا
 يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأورون بأن لا يشغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت
 اليهود اذا عظمت سببها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم
 سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ويؤكد كده أيضا قراءة عمر بن
 عبد العزيز يوم اسبائهم وقرئ لا يسبتون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يسبتون بضم الياء من
 أسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تاتيهم حينانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلمهم
 اذ عدوا في وقت الايمان وقوله يوم سبتهم شرعا أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ
 دان من شئ فهو شارع ودار شارعة أى دنت من الطريق ونجوم شارعة أى دنت من المغرب وعلى هذا
 فالحيثان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي
 أمرتم به يوم الجمعة فترس وهو واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه
 فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيثان يظنون اليه نافي البحر فذا انقضى السبت ذهب وما تعود الا في

وقطعناهم أجمعين كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف مانؤمه
 الاخرى ولا تسكنا تارة وفري اثنتي عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح احوال بني اسرائيل
 قوله تعالى وأوحينا الى موسى اذا استسقاها قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم
 ذكرها في سورة البقرة قال الحسين ما كان الا الحجر اعترضه والاعصا أخذها. واعلم انهم كانوا ربما احتاجوا
 في التيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع
 أنفسهم فبأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدى فانجيس الماء وانجيسه انفجاره يقال
 يجيس الماء يجيس وانجيس وتنجيس اذا تفجرت هذا قول أهل اللغة ثم قال والانجيس والانفجار سواء وعلى
 هذا التقدير فلا تناقض بين الانجيس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون
 الانجيس خروج الماء بقله والانفجار خروج بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتداء بالحجر وقليل ثم صار كثيرا
 وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء وما ذكره تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانياً انه نزل الغمام عليهم
 وثالثاً انه أنزل عليهم المن والسوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل
 عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلا من طيبات ما رزقناكم
 والمراد قصر انفسهم على ذلك الطعوم وتزلف غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا فيه حذف وذلك لان هذا الكلام
 انما يجسّن ذكره لو أنهم لم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان يقول انهم ادخروا مع ان الله منعهم منه أو
 أقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه أو لانهم سألو غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكاف
 اذا ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به وبنيه بقوله وما ظلمونا وانما كانوا انفسهم
 يظلمون وذلك ان المكاف اذا قدم على المعصية فهو ما أضرا انفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة
 للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكوامتها حيث شئتم وقولوا حطة

وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئنا نكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم
 فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان
 في سورة البقرة بقى أن يقال ان ألفاظ هذه الآية تختلف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الاول)
 في سورة البقرة واذا قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) انه قال
 في سورة البقرة فنكروا بالاناء وههنا ركوا بالواو (والثالث) انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة
 غير مذكورة في هذه السورة (الرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
 وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في البقرة يغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم
 خطيئنا نكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو
 (والسابع) انه قال في سورة البقرة فأتر لنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن)
 انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة
 ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائدها هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا
 هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية أو لانهم سكنوها نائياً وأما الثاني فهو
 انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالاناء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكوا بالواو
 والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها يتعدى فانه انما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد
 ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فانقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم
 يحسن ذكرها التعقيب بعده فلهاذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون
 الاكل حاصل معه لا عقيب فظهر الفرق وأما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره هنا فالفرق
 الاكل غصيب دخول القرية يكون أذل لان الحاجة الى ذلك الاكل كان أكمل وأتم ولما كان ذلك الاكل أذل
 لاجرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة مالم

ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء
 التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب
 على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي ثم ذكر انه تعالى اخذهم بعذاب بئيس والظاهر ان هذا
 العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس أي شديد وفي هذه اللفظة قراآت (أحدها) بئيس بوزن
 فعمل قال أبو علي وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعلا من بؤس بؤس بؤسا إذا اشتد (والآخر) ما قاله
 أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بؤس الرجل بؤسا بؤسا وبؤسا وبؤسا إذا افتقر فهو بؤس أي
 فقير فقوله بعذاب بئيس أي ذي بؤس (والقراءة الثانية) بؤس بوزن حذر (والثالثة) بئيس على قلب
 الهمز بياء كالذي بئى ذئب (والرابعة) بئس على فعمل (والخامسة) بيس كوزن ريس على قلب همزة بئيس
 ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بيس على تخفيف بيس كهين في هين وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف
 ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا
 فردة خاسئين) وفيه مباحث (الاول) العتو عبارة عن الابه والعتيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا
 لانهم أبوا عما نهوا عنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اضممار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه
 ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله
 قلنا لهم كونوا فردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا
 بشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون هو بمعنى الفاعل لا الكلام وقال الزجاج أمر وaban يكونوا كذلك
 بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان جعل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا
 عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم فردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم
 فردة صاعرون فمكثوا كذلك ثلاثا فرأهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان سبب
 القوم صاروا فردة والشمسوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل
 بقوا فردة وهل هذه الفرده من نسلهم أو هل كوا وانقطع نسلهم ولادلالة في الآية عليه والكلام في المسخ
 وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله أعلم قوله تعالى (واذ نادى ربك ليبعث عليهم
 الى يوم القيامة من يسوؤهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما
 شرخ ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار
 الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله
 فأذن بمعنى أذن أي أعلم ولفظة تدعمل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله نادى بمعنى
 اذن كما في قوله سبحانه تعالى عما يشركون معناه علا وارفع لاجبى أنه أظهر من نفسه العلوان لم يحصل
 ذلك فيه وأما قوله ليبعث عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام في قوله ليبعث جواب القسم لان قوله واذا نادى
 جارى مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعا الى
 قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا فردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف
 ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية
 كانوا بين صالح وبين متعدي فمسخ المتعدي والحق الذل بالقيمة وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين
 أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف
 اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ببقاء
 الذل عليهم الى يوم القيامة انزعجوا (البحث الثالث) لاشبهه في ان المراد اليهود الذين يتوعد على الكفر
 واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فسارحون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة
 فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب محدد الى يوم القيامة وذلك يقتضى ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا
 وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى

السبت المقبل وذلك بلا ابتلاءهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يستنون لانتباههم وقوله كذلك يبلوهم أى
 مثل ذلك البلاء الشديد يبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال
 الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه
 رعاية الصالح والاصحح لافي الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحياتن يوم السبت ربما يحمله لهم
 على المعصية والكفر ولو وجب عليه رعاية الصالح والاصحح لوجب أن لا يكثر هذه الحياتن في ذلك اليوم
 صوناً لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا أن رعاية الصالح والاصحح
 غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى (واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً لله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً
 قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجيئنا الذين يتهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا
 بعباد بئيس بما كانوا يفسقون) اعلم أن قوله واذا قالت معطوف على قوله لا ذيعدون وحكمه حكمه
 في الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذل في موعظة
 أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبواهم لا قوام آخرين ما كانوا يفتعلون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوماً
 الله مهلكهم أى محترمهم ومظهر انرض منهم أو معذبهم عذاباً شديداً التماذيه في النثر وانما قالوا ذلك
 لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة إلى ربكم فيه بجهتان (الأول) قرأ حفص عن عاصم معذرة
 بالنصب والباقيون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه يعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه
 معذرة أو قولنا معذرة وهى خبر لهذا المخذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو يزيد
 عذرته أعذره عذراً ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أى يقوم
 بعذرى وعذرت فلاناً فيما صنع أى قف بهذره فعلى هذا معنى قوله معذرة إلى ربكم أى قياماً منى بعذره
 انفسنا إلى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فانا نكون بذلك معذرين وقال
 الأزهري المعذرة اسم على مفعله من عذر بعذروا فم مقام الاعتذار كأنهم قالوا وعظنا اعتذاراً إلى ربنا
 فاقم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذاراً او عذراً ومعذرة من ذنبه فعذرتة وقوله ولعلمهم
 يتقون أى وجائز عندنا أن يتفعلوا بهذا الوعظ فيستقروا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه
 الآية قولان (الأول) ان أهل القرية منهم من صاد السمكة وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك
 وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبية وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت
 عن ذلك الوعظ وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم أو معذبهم يعنى انهم
 قد باغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم
 الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجموا
 عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبية المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك
 قالت الفرقة المذنبية للفرقة الواعظة لم تعظون قوماً لله مهلكهم أو معذبهم بزمعكم قال الواحدى والقول
 الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة إلى ربكم خطأ با من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا
 ولعلمكم يتقون أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعنى انهم لما تركوا ما ذكروا به الصالحون ترك النامى لما ينساه
 أنجيئنا الذين يتهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان
 الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون فى
 أنهم من أى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنه ما انه توقف فيه ونقل عنه أيضاً هلكت
 الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن
 المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء نذكرها ثم نسكت ولا نقول شيئاً وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى
 هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوماً لله مهلكهم أو معذبهم دل
 ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غاب على ظنهم أنهم لا يفتقون الى

منها البر والفاخر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعنى الدراهم والديناير وجمعه عرض فكان كل
 عرض عرضا وليس **فكل** عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أى حطام هذا الشئ الادنى يريد
 الدنيا وما يتمتع به منها وفي قوله هذا الادنى تخصيص وتحقير والادنى امان الدنو بمعنى القرب لانه عاجل
 قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشي في الاحكام على تحريف
 الكلام ثم حكى تعالى عنهم بسحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأثمهم عرض مثله
 يأخذونه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا الخبير عن حرصهم على الدنيا
 وانهم لا يسيتمعون منها ثم بين تعالى فيج فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة ان
 لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة وقيل
 المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم
 التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له فلما انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع
 بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان بتقدير ان يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال
 تعالى ودرسو اما فيه أى فهم ذا كرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال ولدا والآخره خير
 للذين يتوبون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال
 مسكت بالثبتي وتمسكت به واستمسكت به وامسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يسكنون مخففة والساقون
 بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامسك بعروق وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن
 عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقيل
 يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فتقول في قوله والذين يسكنون بالكتاب قولان (الاول) أن يسكنون
 صر فوعا بالابتداء وخبره ان الانضيح أجر المهملين والمعنى ان الانضيح أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات ان الانضيح أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب
 أردفه بوعيد من تمسك به (والقول الثاني) أن يكون محجورا عطا على قوله الذين يتقون ويكون قوله
 ان الانضيح زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة
 فكيف أفردت بالذكر قلنا باظهار العلو مرتبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان • قوله تعالى

(واذ تقننا الجبل فوقفهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تتقون)
 قال أبو عبيدة أصل التوق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال تنق ما فى الجراب اذ رمى به وصبه وامرأة
 نائق ومنقاق اذا كثر ولدها لانها ترمى باولادها رميا يعنى تقننا الجبل أى قلعهنا من أصله وجعلناه فوقهم
 وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع
 ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا أو يقنوا وقال
 أهل المعاني قوى فى تنوهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومعنى الكلام فيه عند
 قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم روى انهم أبو أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها ورفقها فرفع الله الطور
 على رؤسهم مقدرا عكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليعن عليكم فلما نظروا
 الى الجبل خزل كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هي السجدة التى رقت عناب العقوبة
 يهوديا يسجد الاعلى حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هي السجدة التى رقت عناب العقوبة
 ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب
 بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من
 الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان
 استطيعتم ان تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
 لعلمكم تتقون ما أنتم عليه • قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على

ضربت عليهم الذلة أينما نزلوا وقيل القتل والقتال وقيل الانحراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل
 هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عزوان الذل
 يلزمهم والصغار لا يفارقهم والما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان
 هذا الخبر اصدق من الغيب فكان معجزا والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فعناهم أنهم
 كانوا قبل خروجه يهودا ثم كانوا بابا لهيته فذكر وبالاسم الاوّل ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد
 خرجوا عن الذلة والفور وذلك خلاف هذه الآية واحج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله
 تعالى ضربت عليهم الذلة أينما نزلوا وقيل من افقه الان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في
 هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها
 تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان الذين يلحقون هذا الذل بهم ولاء
 اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمتة وقيل يحتمل دخول الولاة الغلظة منهم وان لم يؤمروا وبالقياس بذلك
 اذا اذلوهم وهذا القائل جعل قوله امة على نحو قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا اجاز أن يكون
 المراد بالارسال التخليّة وترك المنع فكذلك البهنة وهذا القائل قال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه
 تعالى ختم الآية بقوله ان ربك اسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه
 لغفور رحيم ان تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبعده صلى الله عليه وسلم قوله تعالى

(وقطعناهم في الارض امامهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعالمهم يرجعون)
 واعلم ان قوله وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليعبثن عليهم المراد جله اليهود ومعنى
 قطعناهم أي فزقناهم تفر يقاس شديد اقل ذلك قال بعده في الارض أي ما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة
 الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قبايل يوجب بلدا الا وفيه طائفة منهم ثم
 قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهودون بالحق
 وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي
 ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من
 يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر أقرب قلنا ان قوله به ذلك لعالمهم
 يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات
 والسيئات أي عاملناهم معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجذب
 والشدة اذ قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة أما النعم فلجلل الترغيب
 وأما النقم فلجلل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا قوله تعالى (نخف من بعدهم خائفون وثواب الكتاب

ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتيهم عرض مثله ياخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق
 الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الاخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين
 يمشكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين) اعلم ان قوله نخف من بعدهم خلف ظاهره ان
 الاول مدح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد نخف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم
 ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما أخف عليك مما أخذته منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجي في اثرتين
 خائف ويقال فيه أيضا خائف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف
 للبول وغير حاصل الكلام ان من أهل العربية من قال انظف وانظف قد يذكري الصالح وفي الردى ومنهم
 من يقول الخلف مخصوص بالذم قال اميد * وبقيت في خاف بجلد الجرب * ومنهم يقول الخلف المستعمل
 في الذم * أخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للزدي من القول خلف ومنه المثل المشهور وسكت أفتا
 ونطق خيفا وخيف الشيء يخاف خلوفا وخيفا اذا فسده وكذلك القم اذا تغيرت رائحته وقوله ياخذون
 عرض هذا الادنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر بأصل

البدن لا تتذكر شيئا من ملك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يعد
 التزام هذا القول لم يعد أيضا التزام مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من
 اولاد آدم عدد عظيم وكثيرة كثيرة فالجموع الحاصلة من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجمية
 والمقدار وصلب آدم على صغره يعد أن يتسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة
 والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مضمنا
 للتصنيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يقضي الى التزام الجهالات واذ ثبت ان البنية شرط
 لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من
 البنية والجمعية والدمية واذا كان كذلك فجموع تلك الانضمامات الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق
 آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصه الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باسرها هم حصولا دفعة واحدة
 في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت
 ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت اولي صير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع
 على ان بسبب ذلك انقدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون
 المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا
 فكيف يصير ذلك حجة عليهم في النفس بالايمان (الحجة الثامنة) قال الكعبى ان حال اولئك الذرية لا يكون
 اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على
 اولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يعد أن يؤتى الله النمل العقل كما قال قالت غلة تايها النمل وأن
 يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبهير حتى يصعد
 للرسول وللنحلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) ان اولئك الذرة في ذلك الوقت
 اما أن يكونوا كاملى العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكافين لا محالة وانما يقون
 مكافين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه
 الحياة الدنيا فلو اقتصرت التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافترت التكليف في وقت ذلك الميثاق الى
 سبق ميثاق آخر ولم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا
 كاملى العقول ولا كاملى القدر فحينئذ يمنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى
 فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين
 قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك النمل فيتمتذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق
 وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق
 ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة فلنا هذا باطل لانه
 لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل
 الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل
 (الحجة الحادية عشر) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل
 بالاجماع بقى القول الاول فنقول اما أن يقال انهم بقوا فاهما عتلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة
 ومضغة وما بقوا كذلك والاول باطل بيدهم العقل والثاني يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع
 مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات
 موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد
 المذكور في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الحجة الثانية عشر) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طين فلو كان القول بهذا الذرة صحيحا لكان ذلك الذرة هو الانسان لانه هو المكاف الخطاب
 المتساب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذرة غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على

أنفسهم ألت بر بكم فالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تلو انما أشركنا بأولنا
من قبل وكذا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفس ال آيات ولعلمهم يرجعون في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابها على أقصى الوجوه
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى نقر بالحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول)
وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ماروى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل يقال عليه الصلاة
والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة
فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله
الله النار وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط
من ظهره ككل نسمة من ذرية الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمين فخرج
منه ذرية بيضا كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال
با آدم هؤلاء ذرية تنك ثم قال لهم ألت بر بكم فالوا بلى فقال للبيضا هؤلاء في الجنة رحمتي وهم أصحاب اليمين
وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشامة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم
فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن
نقض العهد الاول وما وجدنا لآلئهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين
كعبد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحك وعكرمة والسكبي وعن ابن عباس رضى الله عنه ما انه أبصر
آدم في ذرية قومالمهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو فقال
داود قال فكتم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة وكان عمر آدم ألف
سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من أجلي أربعون سنة
فقال ألت قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من أجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس
أجلها أما المعزلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول
بوجوه (الحجة الاولى لهم) فاذا قوله من بنى آدم من ظهورهم لاشك ان قوله من ظهورهم يدل من قوله بنى
آدم فيكون المعنى واذا أخذ ذريك من ظهور بنى آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه أخذ
من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرجه من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من
ظهرهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الاظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد
آدم اقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما أشركنا بأولنا من قبل وهذا
الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن
الامن العاقل فلما أخذ الله الميثاق من اولئك الذرية كانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال
عقلهم لوجب أن يذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا
وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل
ولا بالكثير وبهذا الدليل يطل القول بالتناسخ فاننا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه
الاجساد في اجساد أخرى لوجب أن تذكر الآن انما كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم تذكر
ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل
بينه قائم في هذه المسئلة ووجب القول بمقتضاه فلما جاز أن يقال انى وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق
مع انى هذا الوقت لا تتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انما كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انى هذا

والفائدة في العمل

ظاهرا لا يتبدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الضلاني
 يتولد منه فلان وذلك فلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم
 من بعض واما انه تعالى يخرج **ككل** تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس
 في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن
 وثبت اخراج الذرية من ظهور آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير
 اليهما معا وبالآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة
 الثانية) قرأتنا عن ابن عاصم وأبو عمرو وذريتهم بالالف على الجمع والباقر ذريةهم على الواحد قال الواحدى
 الذرية تقع على الواحد والجمع فنأخذ فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على
 الواحد كقوله ما هذا بشر وعلى الجمع كقوله اشترى يهودنا وقوله ان أنتم الا بشر مثلنا وكالم يجمع بشر
 بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع
 فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجوع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والحدرات
 وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فالواو في قوله تعالى قول
 من أثبت المشاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من أنكروه قال انها محمولة على
 التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جارا مجرى ما اذا
 أشهدهم على أنفسهم واقرارنا بوحديته اما قوله شهدنا فقبضه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك
 لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا
 بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة
 قالوا شهدنا عليهم بالاقرار ائلا يقولوا اما اقرارنا فاسقط كلمة لا كما قال وأتى في الارض رواسى أن عميد بكم يريد
 التلايمد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله
 شهدنا من بعية كلام الذرية وعلى هذا التقرير فقولهم ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق
 بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا التلايمد بقولوا يوم القيامة انا كنا
 عن هذا غافلين أو كراهة أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان
 يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجوز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ
 أبو عمرو وبالماء جمع لان الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على
 أنفسهم ائلا يقولوا وترأ الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم فالواو
 شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آباؤنا من
 قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الشهادة ان لا يقول الكفار انما أشرك آباؤنا أشركوا
 فقد ناهى في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أنهم كانوا يفعل المبطون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم
 المشاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما الذين جالوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا
 معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
 فانبهنا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الأدلة على التوحيد
 قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتداء بالآباء ثم قال وكذلك فصل
 الآيات والمعنى ان مثل ما فعلنا وينافى هذه الآية يناسا والآيات استذبروها فيرجعوا الى الحق
 ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلمهم يرجعون وقيل أى ما أخذ عليهم من المشاق في التوحيد
 وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم
 ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام
 الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم بقوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذى

ان الانسان مخلوق من النطفة والعلاقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله قتل
الانسان ما اكفره من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا
القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات انه تعالى أخرج
الذرية وهم الاولاد من أصلاب آباؤهم وذلك الإخراج انهم كانوا نطفة فخرجها الله تعالى في أرحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشر اسويبا وخالقا كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم
من دلائل وحدانيته وبجائز خلقه وغرائب صنعه في الاشهاد صاروا كما أنهم قالوا ابي وان لم يكن هذا القول
باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض اني اطوعا وأكرها قالتا انينا طاعتين ومنه قوله
تعالى انما أمرنا اني اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوتمد لم تشقني * قال
سل من يدقني * فان الذي ذراني ما جـ لاني وراي * وقال الشاعر * امتلا الحوض وقال قطني * فهذا
التويع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين
القولين وهذا القول الثاني لاطعن فيه المبته ويتقديرون بصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول
الاول انما الكلام في أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان
(أحدهما) انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرية (والثاني) ان يتقديرون أن يصح القول به فهل يمكن جعله
تفسير الالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فلان تكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
وتزناها ويمكن الجواب عن كل واحد منهم بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب أن تذكره الآن قلنا خالق العلم بمحصل الاحوال الماضية
هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقةها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح
منه تعالى أن يخلفها فان قالوا فاذا جوزتم هذا يجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كفاي ابدان أخرى
على سبيل التناضح وان كنا لا نتذكر الآن احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامر بين ظاهر وذلك
لانا اذا كفاي ابدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسياننا أما أخذ هذا الميثاق
انما حصل في أمرع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق
لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساها أما اذا مارس العمل الواحد لحظة
واحدة فقد ينساها فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها
بامرها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرط الحصول للحياة والجوهر الفردي الذي لا يتجزى
قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردا فلم قلنا ان ظهر آدم عليه السلام
لا يتسع فجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فردي وجزء لا يتجزى في البدن على
ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متميز ولا حال في المنجز
فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت
أو في الحيلة الدنيا خوفا ان نقول بيه عمل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً ليس ان من المعتزلة اذا أرادوا
تصحح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في سماع هذه الاشياء
لطيف فكيفذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميثاق اطف
وقبل أيضاً ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليهم اسهل حين
(وأما المقام الثاني) وهو ان يتقديرون أن يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسير الالفاظ هذه
الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولاد اذ ذلك لان قوله أخذ ذر برك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذا أخذ ذر برك من ظهور بني آدم وأيضاً لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر
آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أوجب الناصرون لذلك القول بانه صححت الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسّر هذه الآية بهذا الوجه والاطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول

البوار والردى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشة لنا
 لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولوشة نار رفعناه للعامل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلة
 وافظة لوتدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت
 المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه (فالأول) قال الجبائي معناه ولوشة نار رفعناه
 بأعماله بان نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفعة لكفار رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة
 زائدة فأبى أن يستقر على الايمان (الثاني) لوشة نار رفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهراً وجبراً الا ان ذلك
 يتنافى التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثاني انه
 تعالى اذا منعه منه قهراً لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخذنا الى الارض قال أصحاب
 العربية أصل الاخلاذ الزوم على الدوام وكنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخذ فلان بالمكان اذا
 لزم الإقامة به قال مالك بن سويد

بأبناء حتى من قبائل مالك وعمر بن يربوع أقاموا فأخذوا

قال ابن عباس ولكنه اخذنا الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا
 قال الواحدى فهو لا فسر والارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من
 العقار والاضياء وسائر اثارها مستخرج من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها
 فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لقبيل لوشة نار رفعناه
 وللكلام نشأ الا ان قوله ولكنه اخذنا الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع
 هواء معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هواه الردى
 وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيناه وعلمه
 الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك
 يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى
 كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من
 الله الا بعداً أو لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فخذله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال
 الليث الالهت هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم
 ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهت وأخص الحيوانات هو الكلب وأخص
 الكلاب هو الكلب اللاهت فن آتاه الله العلم والدين فقال الى الدنيا أو اخذنا الى الارض كان مشبهاً بأخص
 الحيوانات وهو الكلب اللاهت وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل نبي يلهث فانما يلهث من اعيانه
 أو عطش الا الكلب اللاهت فانه يلهث في حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الريح
 فكان ذلك عادة منه وطبيعته وهو ما واطب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة
 فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأعناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي
 نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهت حيث واطب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخسيسة
 وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا
 فذال انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر
 تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة
 العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبداً من غير حاجة ولا
 ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهت لا يزال يلهث البتة فكذلك الانسان
 الحرص لا يزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالعنى ان هذا الكلب ان شد عليه
 وهيج لهث وان ترك أيضاً لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحرص المضال

آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخذنا الى الارض
واتبع هواه فذله كمثل الكتاب ان تحمل عليه يهتك أو تتركه ياهت ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا
فاقصص القصص لعلمهم يتذكرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد رحمهم الله نزات هذه الآية في بلم بن باعور اذ ذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه
وغزاهه وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم
الله الاعظم فامتنع منه فجازوا ليطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرائيل في التيه
بدعائه فقال موسى يارب بأى ذنب وقعنا في التيه فتسال بدعائه بلم فقال كما سمعت دعائه على فاسمع دعائي
عليه ثم دعاه موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمن فسخطه الله عما كان عليه ونزع منه المعرفة
فخرجت من صدره كمامة بيضاء فهذه قصته ويقال أيضا انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعا عليه موسى
انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه
الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتاب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون
هو فلما أرسل الله محمد عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو
الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كسهر المؤمنين وذلك انه يوجد
الله في شعره وينذر دلائل توحيده من خلق السموات والارض وحوال الاسخرة والحنة والنار وقيل نزات
في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام
خرج الى الشام وأمر المنافقين بالتحاذر مسجد ضرار وأتى قيصر واستجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات
هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزات في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى
الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فبين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة
وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا
بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده
بالرسالة الا اذا علم امتياز من سائر العبيد بزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فن كان هذا حاله
فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آياتنا فانسلخ منها فبقية قولان (الاول) آياتنا يعني علمناه
مخبر التوحيد وفهدهناه أدلته حتى صار عالمها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله
الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال انسل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو
مسلم رحمه الله فقال قوله آياتنا آياتنا أي بينا فلم يقبل وعرى منها ورواه قولك انسلخ وعرى وتساءد وهذا
يقع على كل كافر لم يؤمن بالدلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله انتم اعلمون
مصدا فلما سمعكم من قبل أن تطمئن وجوها وقال في حق فرعون وانه آياتنا كلها فكذب وأبى
وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون فأعرض وأبى وكان عاديا
ضالامتبع الشيطان واعلمت حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين
الله وتوحيدهم ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول
أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها أيضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزات
في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان فقبه وجوه
(الاول) أتبعه الشيطان كفار الانس وغوايتهم أي الشيطان جعل كفارا الانس أتباعه (والثاني)
قال عبد الله بن مسلم فأتبعه الشيطان أي أدركه يقال أتبع القوم أي لحقتهم قال أبو عبيدة ويقال أتبع
القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوا فلحقهم ويقال ما زات أتبعهم حتى أتبعهم أي حتى أدركتهم وقوله
فكان من الغاوين أي أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوتى
الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان متفهما الى

بهد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك
 يوجب ركازا كذا في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء واجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام
 حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لا ضمائر زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه لا ضمائر
 لا تنقلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يغير
 في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكحل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا
 لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقيام هذا على قوله فلان ضلالا وكفره قياس في اللغة وانه
 في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من اللطف فقد فعله عند المعتزلة
 في حق جميع الكفار فعمل الآية على هذا التأويل بعد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدى
 يجوز لذبات المياه فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

وضرب بمنصلي في بعملات * دواحي الايد يتخطن السرىحما

ومن آياته أيضا

كخوف اربس حمامة تجدي * مسعت بماء الدين عطف الاعد

قال أبو الفتح الموصلى يريد كخوف محذوف المياه وأما قوله ومن يضل يريد ومن يضلله الله ويحذله
 فأولئك هم الخاسرون أى خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن

والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم
 أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثابتة في هذا الموضوع على صحة مذهبنا في مسألة خلق
 الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من
 الجن والانس لجهنم ولا يريد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بانهم من أهل النار قولهم
 يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال فعدم
 دخولهم في النار محال ومن علم كون الشئ محال امتنع أن يريده فنبت انه تعالى يمنع أن يريد أن لا يدخلهم
 في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على
 الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا
 على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لالمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله
 لزوم التسلسل وان حصل من قبله تعالى قلبا كان هو الخالق للذاتية الموجبة للظفر فقد خلقه للنار قطعا
 (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدر ان العبد سعى
 في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فنهض حصل حراد العبد ولم يحصل حراد الله تعالى فيلزم كون
 العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل
 الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق النواب والدخول في الجنة فلما
 حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واحتماده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد
 بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل
 لانه استبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل
 لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقتداه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان
 اتهمى الى جهل حصل ابتداء لسابقة جهل آخر فقد توجه الازمام وتأكدا كالدليل والبرهان فثبت ان هذه
 البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
 والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دل على انه
 أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا تؤمنوا
 بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد ضرفناه بينهم ليدركوا وقال

ان وعظمه فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والنسارعة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له
فان قيل ما حمل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا ان نصب على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا
لا هثافي الاحوال كهاثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فهم بهذا التمثيل جميع المكذبين
بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديهم يهديهم وداعيا يديعهم الى طاعة الله ثم جاءهم من
لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحمل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث
لانهم لم يهتدوا بالماتركوا ولم يهتدوا بالمجاهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب
الذي بقى على اللهم في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا بالنبياهم لعلمهم
بفكرهم يريد يتعظون • قوله تعالى (ساءمثلا للقوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون) اعلم
انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب
أكده في باب الزجر بقوله تعالى ساءمثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اللبث ساء يسوءه فعل لازم
ومتعد يقال ساء الشيء يسوءه فهو سبي اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال الخويون تقديره ساء مثلا مثل
القوم اتصبت مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلماذا ذكرت نوعا فقد ميزته
من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء
مثلا خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ
محذوف وقرأ الخدي ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل
موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضاه ويفيد
الزجر عن الكفر والعودة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء
ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث
اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظلمون فاما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة
بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم واما أن يكون كإضافة قطعاً عن الصلة بمعنى وما
ظلموا الا أنفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما ذنبي
أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم • قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)
في الآية مسئلان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعترف حالهم
بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة
وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهد
الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريق الرشدي كما كف في الله تعالى انه
لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلل عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون
(والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذف والتقدير من يهد الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل
بان لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهد الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو
المهتدي لان ذلك كالممدوح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفاً بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل
أى ومن وصفه الله بكونه ضالاً فأولئك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يهد الله بالالطاف
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فأخرج له هذا السبب بتلك
الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم اننا ايضا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان
الهداية والاضلال لا يحصلان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي
وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع فمن
علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا
حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من

المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين
وهو انهم ما كانوا يفتقرون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يصرون ويسمعون ما يرجع الى
مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كافهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وسمعهم
ما كانت صالحة لذلك وهو يجرى مجرى المنع عن الشيء والصنعة عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب فان
المعتزلة لو كانوا كذلك اقيح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم
فوجب حمل الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين
بمن لا يكون له قاب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة وانما ان الانسان اذا تأمل كدت تفرته عن
شيء صار تلك النقرة المتناكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء وممانعة عن ابصار
محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل
المشهور حجبك الشيء بعين ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه
الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النقرة عن قبول دينه والاعتراف برسالاته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم
الضروري حاصل بان حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل في القلب شاء
الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النقرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد
وثبت انه متى حصلت هذه النقرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النقرة الراسخة والعداوة
الشديدة بتحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه وتقل عن أمير المؤمنين على
ابن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب
الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب ما في الانسان
قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سخ له الرجاء أو اوهه الطمع وان هاج له الطمع أهلكه المرض وان
أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضى شقي بالسخط وان ناله
الخوف شغله الحزن وان أصابته المعيبة قتله الجزع وان وجد ما لا أطفاه الغنى وان عضته فاقه شغله البلاء
وان أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره مضر وكل افراط له مفسد وأقول هذا الفصل في غاية
الجلالة والشرف وهو كما طلع على سر مشئلة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب
وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة
علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب
الجبر ثم قال فان قيل اني اجد من نفسي أني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترتك تركت فيكون فعلي
حاصلا بل لا يغيري ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجدد من نفسك انك ان
شئت ان تشاء شيئا شئت وان شئت ان لا تشاء لم تشاء ما أظنك ان تقول ذلك والانه لا يذهب الامر فيه
الى ما لا نهاية له بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء واذا شئت ففعلت أولم تشأ فعلته فلا مشيئة
به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بل فالانسان مضطر في صورة مختار (المشئلة الثانية) احتج
العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نبي الفقه والفهم عن قلوبهم
في معرض الذم وهذا انما يصبح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم أما قوله أولئك كالانعام
بل هم أضل فتقرر به ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والناسفة والمولدة
ومتشاركة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكير والتذكر وانما
حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تمهده الى معرفة الحق
لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل
بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان
أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان

قوله فان قلوبهم لا يفقهون بها
المشئلة الثانية

وهو الذي ينزل على عبده آيات بينات يخرجكم من الظلمات الى النور وقال وأنزنا معهم الكتاب والميزان
لنعوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وأما هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل
قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه
الآية لهم قلوب لا يفقهون بها والهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكركم في معرض الذم لهم ولو كانوا
مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيصح ذمهم على ترك الايمان (الثالث)
وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار رخصة أصلا لان منافع الدنيا ما تقاسم الى العذاب
الدائم كالقطرة في البحر وكان يمكن دفعه الى انسان حلوا منوما فانه لا يكون منعم عليه فكذا همنا وما كان
القرآن معلوما من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا ان الاصل انهم لم يذموا (الرابع) ان المدح والذم
والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لوانه تعالى خلقهم
لنار لو يجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم
(والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون
الموضع المعين مراد الله فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكأنه قال ولقد
ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه ذرأهم لكي
يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى أن هذه الامم للعاقبة لكنهم يجعلونهم للعاقبة مع انه
لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا انها على عاقبة حاصله مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه
لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير في التأويل ونقير به انه لما كانت عاقبة كثير من الجن
والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه الامم بمعنى العاقبة ولهذا انظر كثيرة في القرآن والشعر
أما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرته الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرناهم اليقولا وذلك
لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملائكة زينة وأموا
في الحياة الدنيا ربنا المصلوا عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم
ما التقطوه ولهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فآيات قال

ولهموت تغذوا والوالدان سخاها * كما الخراب الدهر تبني المساكن

وقال أموالنا لذوى الميراث فجمعهما * ودورنا الخراب الدهر نبيها

وقال له ملك ينادى لكل يوم * لدوالهموت وبنو الخراب

وقال وام سمالك فلا تجزعى * فلالهموت ماتلد الوالد

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل
هذا اللفظ على ظاهره واما ما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل
هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة
من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جعلتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو
المهتدى ومن يضال فأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا
بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدي متين ولما كان ما قبل هذه الآية
وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا
جدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها والهم أعين لا يبصرون بها والهم اذان لا يسمعون به ففيه
مستلذان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان
أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها وما حالهم المتعاقبة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم أعين يبصرون بها

بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكذلك وإنما أقدم أزل لأنه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة
 الإضافية مع السلبية فكذلك وإنما أقدم فإنه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية
 والسلب فكذلك وإنما أحكم فإنه هو الذي يعلم حقائق الأشياء ولا يفعل ما لا يجوز فله فصفة العلم صفة حقيقية
 وكون هذه الصفة متعلقة بالملومات نسب وإضافات وكونه غير قاعل لما لا ينبغي سلب إذا عرفت هذا
 فنقول السلب غير متناهية والإضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة إضافية وكونه
 محييا ممتا إضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا إضافة أخرى مخصوصة فيحمله بسبب هذين النوعين من
 الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته
 وإنما السبيل الى معرفته بعرفة أنعماله فكل من كان وقوفه على أسرار حكيمته في مخلوقاته أكثر كان علمه
 بأسماء الله أكثر وما كل هذا بحر الاساحل له ولانهاية له فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى (النوع
 الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهوان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل
 على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في
 تقسيم أسماء الله ان صفات الله تعالى اما أن تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع
 الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أولا يجوز أما القسم الاول فهو
 كقولنا الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان
 معناها في حق الله تعالى مغايرا معناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن أما القسم
 الاول فانها اذا قدمت بقية ومخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا ارحم
 الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من
 أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا سميت وضار
 فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب أن يقال يا حي يا سميت يا ضار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم أسماء الله
 تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للأشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك
 لاننا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممككات عليه فاذا دل الدليل على أن هذا العالم
 المحسوس يمكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح
 ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا له وثرانم نقول ذلك المرجح اما أن يرجح
 على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقي انه انما يرجح على
 سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ايسر الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه
 مرجحا هو كونه قادرا ثم انما بعد هذا نستدل بكونه أنعماله محكمة متقنة على كونه عالما ثم اننا اذا علمنا كونه
 تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يتمتع أن يكون الاحياء علمنا ان كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر
 به ان الله ايسر العلم بصفاته تعالى وباسمائه وانما في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها
 من بعض (المسئلة الثمانية) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى بقيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست
 الا لله تعالى والبرهان العقلي قديلا على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما
 ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته
 وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والإضافية والسلبية الى تكوين
 الواجب لذاته ولولا ما بقي على العدم المحض والسلب الصرف فالثق سبحانه كامل لذاته وكل كل ما سواه
 فهو حاصل بوجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته واغيره على سبيل
 العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء
 الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر القضاء والنقصان
 (المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على ان أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها

أخبر حالاً لمن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء
 الروح عند الله العرش صبيداه * وتربة الارض أضل الجسم والبدن
 قد ألف الملك المنان بينهما * ليصلها لقبول الامر والحقن
 فالروح في عربة والجسم في وطن * فأعرف تمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال
 مقاتل هم أضل طر يقامن الانعام لان الانعام تعرف ربه وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يدركونه
 وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسبي في تحصيل منافعها وتحتز عن مضارها
 وهؤلاء الكفار وأهل الجناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون أنفسهم
 في النار وفي العذاب وقيل انها تفرأبد الى أربابها ومن يقوم بصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذي
 أنتم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تنزل اذ لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد فلما نزل وهوؤلاء
 الكفار قد ساء لهم الايحاء وأنزل عليهم المكتوب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال
 أو انك هم الغافلون قال عطاء عمأعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب قوله تعالى (ولله

الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى
 لما وصف المخلوقين بطهتهم بقوله أو انك هم الغافلون أمر به عبده بذكر الله تعالى فقال والله الاسماء الحسنى
 فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموحب الدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والتمتع عن عذاب
 جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب اللذوق والمشاهدة سيجدون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا
 عقل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال يقتل من رغبة
 الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته الله تخلص عن تيران
 الآفات وعن حمرات الخسارات واستشعر بمعرفته رب الارض والسماوات وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها)
 في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي انا تدعوا واغله الاسماء الحسنى (وثالثها)
 في أول طه وهو قوله لا اله الا هو والله الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق
 البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألقاظ الاله على المعاني فهي انما تحسن
 بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي
 محصورة في نوعين عدم اقتضاه الى غيره وثبوت اقتضائه غيره اليه واعلم ان لتنافي تفسير الاسماء الله ككلمة كبيرة
 كثير الدقائق شريف الحقائق سميها بلوامع اليقظة في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه
 فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا المعاني وتكاملها فنقول ان الاسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه
 الاول) ان نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو للجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجية عن الذات فإما
 بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار وأما اسم جزء
 الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا لما يفعل في الذات المركبة من الأجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن
 فواجب الوجود فيمتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقية أو اضافية
 أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما أن يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب
 أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية و اضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاحتفاة
 فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا
 حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا
 مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القديس والسلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة
 فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق

وعرف بالدليل ان له الهاور باخاطاموصوفاتك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ
يحسن أن يدعويه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء
في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي وأحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عزة الربوبية
(والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل
الفائدة وانا ذكركم لهذا المعنى مثلا وهو أن من أراد أن يقول في تحريمه صلواته الله أكبر فإنه يجب أن
يستحضر في النسبة جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمه الله تعالى في تخلق نفسه وبدنه وقواه العقلية
والحسية أو الحركية ثم يعتدي من نفسه الى استحضار آثار حكمه الله في تخلق جميع الناس وجميع
الحيوانات وجميع اصناف النباتات والمعادن والانسار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد
في كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى
في تخلق اطباق السموات على سبعين وعظمها وفي تخلق اجرام النيرات من النواير والسيارات ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الكبرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق العرش
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق الملائكة من جملة العرش والكبرسي
وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره
وظاهره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها
ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى
الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنوعت وبقوله أكبر أي انه لا يشبهه أكبر يائه وجبروته وعزه وعاقبه
وصمدية هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المبدأ الواحد
ففس الذكرا حاصل مع العرفان والشعور وعند هذا يفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه ففهمه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حمزة يلحدون ووافقة عاصم والكسائي في النحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال
لحدت لحدوا وحدثت قال أهل اللغة معنى الالحاد في اللغة المبالغة عن القصد قال ابن السكيت المحدث العادل
عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد ألحد في الدين ولحد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الالحاد العدول
عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاحود
قراءة العاقبة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحد والاحاد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا يكاد تسمع العرب
يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول)
اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بأسماء الله ومن ذلك
انهم سمو أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق
مناة من المنان وكان مسيئة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به
مثل تسمية من سماه أبا للمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون
لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا
وكذا المكان سفها مستحقة للذم وهذه الالفاظ مشهورة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صح معناه
جازا طلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال
يا خالق الديدان والقروود والقردان بل الواجب تنزيهه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال يا خالق الارض
والسموات يا مقبل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) أن
يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه ربما كان مشاهرا غير لائق بجلال الله فهذه
الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظ على الله تعالى

موصوفة بالحسن والجمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه
 على الله سبحانه وعندهذا نقل عن جهنم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء قال
 لان اسم الشيء يقع على اخص الاشياء واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك
 وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت يقتضي هذه الآية ان اسماء
 الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه
 شيئا قال ومعاذ الله ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض
 اللفظ وهو انه هل يصح تسميته به هذا للفظ ام لا فاما قائلنا انه منثني الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال
 والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا كما هذه الحجة بانواع اخر من الدلائل (فالاقول) قوله
 تعالى ليس كمثل شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شك ان عين الشيء مثل المثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شيء
 فهو مثل مثل نفسه وذلك الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشيء كان هذا التصريح بما به تعالى
 غير مسمى باسم الشيء وليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثل حرف زائد لافائدة فيه لان حمل كلام
 الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخل تحت
 اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا يثبت
 من البحث عنه فمقتول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر
 مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا اختلفوا
 ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم وأطلقوا اللفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر
 من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم
 الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه
 تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله
 ولا سنة رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه يا شيء فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير
 وارد في كتاب الله ان الآية التي توهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله
 شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تبدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال
 قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تبدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه
 لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التخصيص وهو انما نقول ما المراد من قولك انه تعالى
 شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء فهو كذلك من غير
 شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى به هذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف
 يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان أحدا يقول يا ذات يا حقيقة
 يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض الذم والدعاء واجبا لله تعالى والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدلى على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وانه
 يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤيد ذلك هذا
 انه يجوز ان يقال باجواد ولا يجوز ان يقال يا سخى ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا نقيب وذلك يدل على
 ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) ذات الآية على ان الاسم غير المسمى لانها
 تدل على ان أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تقيده الثلاثة فما فوقها فثبت ان أسماء الله
 كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وأيضا قوله والله الاسماء الحسنى يقتضي اضافة
 الاسماء الى الله واطرافه الشيء الى نفسه محال وأيضا فلو قيل والله الذوات لكان باطلا ولما قال والله الاسماء
 كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل
 على ان الانسان لا يدعوه بالابتنك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تأتي الا اذا عرف معاني تلك الاسماء

طويل فمضى واملى لهم - املى لهم وطيل لهم - مدة عمرهم ليتبادروا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعتوبة على المعصية بل اقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكري شديد والمتين من كل شئ هو القوي يقال متين متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالبعد ما يسوقه الى الكفر والبعث عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد من الاستدراج انه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدرجوا جالهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد من استدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر بقدوم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبلي لان السين في قوله استدرجهم بضمهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد ان يستدرجهم الى كفر آخر بل هو ازان عيبتهم قبل ان يوقعتهم في كفر آخر فالمراد اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما قوله واملى لهم فعنناه انى ابقيتهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونى ولا يعجزونى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيدهم هو عذابه وسماء كيد النزول بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا باياتنا نسفتهم بضمهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا في الذنوب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فبصير فوزهم بلذات الدنيا سيما لقادهم في الاعراض عن ذكر الله وبهذا عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهد في بعض الناس واذا سكن هذا امر المحسوس وما شاهد فكيف يمكن انكاره (الثاني) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يطل القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلما اراد به الخير لما نه قبل ان يصير قسوة وجبنا تلك الزيادة من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلق له ابتداء صنائه عن هذا العقاب وان خلقه لكنه يمنه قبل ان يصير في حد التكليف او ان لا يخلق له الا في الجنة صنائه عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا واقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعذاب والالذار كما شرحه في الاية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القران كالبحر الذي لا ساحل له يملؤا من هذه الايات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لهاثم انهم يكتبون في تأويلات هذه الايات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان على بان ما اراده الله كائن بل هذا التعجب والله اعلم قوله تعالى (اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبياناته عاذا الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكير طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل في النشئ والتأمل فيه والتدبر له وكان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي تقلب الحدقة الى جهة المرقى طلبا للتصديق تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي تقلب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالتفكير والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فاعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجحمة والركبة ودخول من في جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين

ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لاني حق الله تعالى
ولاني حق الملائكة والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منه ما قوله وعلم آدم الاسماء
كاهو علمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم
وايضا ورد قوله يعجبهم ويحبهونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم
عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه
السلام يا ابت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والاضابط ان هذه الالفاظ الموهمة
يجب الاقتصاد فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال
تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعد لمن ألحد في أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على

اثبات العمل للعباد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله * قوله تعالى (ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه
يعدلون) اعلم انه تعالى الما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس فاخبرنا كثيرا من الثقلين مخلوقون
لنارنا تبعه بقوله ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ايمن ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه
تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله تعالى هذا
الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه هذه الامة وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد اعطى الله
قوم موسى منها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من اتقى قوما
على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين
والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يتخلو زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه
وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يتخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله
عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم
بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يتخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول
باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس ان محمد او أصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى بخروجه عن
الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه
جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو ادل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم
حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة * قوله تعالى (والذين كذبوا باياتنا

سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملئ لهم ان كيدي متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية
العابدة اعاد ذكر المكذبين بايات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا تناول
جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنهم المراد اهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل
الاماد للدليل على خروجه منه واما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى
الاستعداد والاسم تنزل درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه
شينا بعد شئ ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم وبمقتل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو
لقب النبي وطيه جزء الجزاء اذا عرفت هذا فاعني سننقر بهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث
لا يعلمون ما يرد بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم أو فدية أو على ذنب ففتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير
في الدنيا فزادوا ويزبطوا وانهم ما كافي الفساد وتعمدوا في النفي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك
النعم ثم بأخذهم الله دنة واحدة على غرتهم اغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضي الله عنه ما حمل اليه كنوز
كبرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال
تعالى واملئ لهم ان كيدي متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة وتقيضه الاجمال والملي زمان
طويل من الدهر ومنه قوله واهجر في مليا أي طويلا ويقال ملوة وملوة وملوة من الدهر أي زمان

الخوف الشديد والخطر العظيم وما ذكر تعالى هذه البيانات الخلية والدلائل العقلية قال فبأى حديث بعده
 يؤمنون وذلك لانهم اذ لم يؤمنوا بهم هذا القران مع ما فيه من هذه التبيينات الظاهرة والبيانات الباهرة
 فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية تدل على مطاب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير
 جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر
 النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير مبين آت به بذكر ما يدل على التوحيد
 ولو لان الامر كذلك والامساك الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله
 تعالى فبأى حديث بعده يؤمنون على ان القران ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فانلفظ
 الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وايس بمتيق فيجملون
 الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على
 الاسماع وجوابا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حديثها (المطلب الرابع) ان النظر
 في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان
 يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متخيلا او حاليا في المنجز او لا متخيلا ولا حاليا في المنجز اما
 المنجز فاما ان يكون بسماواتا واما ان يكون صركا اما البسائط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي
 الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكروبي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور
 والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل
 فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الانوار العلوية والمعادن والنبات والحيوان
 واستقص في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المنجز وهي الاعراض فيقرب اجناسها
 من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها
 وانوارها ومثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متخيلا
 ولا حاليا في المنجز فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح
 واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها
 واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
 ويتلوها الارواح المقدسة المسار واليه بقوله سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
 بحمدهم ويتلوها سكان الكروبي واليهم الاشارة بقوله من الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم
 وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة
 في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله واصافات صفا فالزجر افا لتاليات ذكرا ومن
 صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبحونه بالقول وهم بأمره
 يهملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفضلنا من ملك الله وملاكه كالمقطرة في البحر فعمل الله سبحانه له
 ألف ألف عالم وراه هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي
 وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكامل ملك الله وملاكه بعد ان سمع قوله
 وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استخضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوص في معرفة اسرار
 حكمته والهيته فهم قولهم سبحانه لا اعلم لنا الا ما علمتسا ونعم ما قال ابو العلاء المعري
 يا ايها الناس كم لله من ذلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر
 هناعلى الله ماضينا وغابرا * فبالناني نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه
 الآية مرة اخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين فقال من يضل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال
 اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا

(الاول) ان فعله عليه السلام كان مخافا فلعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقلبا على
الآخرة مستغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخافا لظنهم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قام املا على الصفايد وعوذوا فخذوا من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان
يحذروهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا مجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فأنزل
الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكير في أمر الرسول عليه السلام ايعلموا أنه انما عاينوا لاندرا لا ما نسبه
اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يغشاها حالة عجيبه عند نزول الوحي فيستغير وجهه ويصفر لونه
وتعرض له حاله شبيهة بانغشي فبالجهال كانوا يقولون انه جنون فאלله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع
من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبيّنات الباهرة
بالفاظ فصحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاقوال والاشرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب
العشرة مرضي الطريقة تقي السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العاقلين ومن المعلوم
بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين
انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر
التبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة
وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطورا فللا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود
التبوية على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم
الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بنسأل فنقول ان الضوء
اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول
انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها متخصصة بحيز معين من جملة الاحياز التي
لانهاية لها في الخلاء الذي لانهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان
اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات والممكن لا بد له من محض ومخرج وذلك المحض
ان كان جسم اعاد السؤال فيه وان لم يكن جسم فهو والله سبحانه وأيضاً تلك الذرة لا تخلو عن الحركة
والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز
حصوله قبل ذلك وبعده فاخصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بخصيص محض
قديم فان كان ذلك المحض جسم اعاد السؤال فيه وان لم يكن جسم فهو والله سبحانه وتعالى وأيضاً تلك
الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والجمعية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطم وسائر
الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجائزات
والجايز لا بد له من مخرج وذلك المخرج ان كان جسم اعاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسم فهو والله
سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا
القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني مقردانه وهم كانه وسفليانه وعلوياته وعند هذا يظهر لك
صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا الخيفة ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما تبين الله تعالى على هذه
الاسرار العجيبة والبرهان اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال
وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وانظرة أن في قوله وان عسى هي الخفيفة من الثقيلة تقديره وانه عسى
والضمير ضمير الشأن والمعنى اعل آجالهم قربت فيها كوا على الكفر ويصبر الى النار واذا كان هذا الاحتمال
فما يوجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا

بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعد هذا الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا
اليوم شديد وقال السدي ثقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض أي ثقل تحصيل العلم
بوقت المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المجهول الذي يعذر حمله انه قد ثقل على حمله فكذلك
يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه ينقل عليهم ثم قال لا تأتيتكم الابغية وهذا أيضا كما علمنا تقدم
وتقرر ان يكونها بحيث لا تنجي الابغية فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الساعة تنفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم ببعثه في سوقه
والرجل يحفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده
لنقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك
كانك حتى عنها وفيه مستثان (المسئلة الاولى) في الحنفي وجوه (الاول) الحنفي البار اللطيف قال ابن
الاعرابي يقال حني بي حفاوة وتحني بي تحفيا والحنفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي
حفيا أي بار الطيبا يجب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كانك بارهم لطيف الله مشرة معهم
وعلى هذا قول الحسن وقسادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره ان قریشا قات لمحمد عليه
السلام ان يئنا ويئنا قراية فاذا كرنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كانك حني عنها أي كانك صديق
لهم بارهم في انك لا تكون حفيابهم ماداموا على كفرهم (والقول الثاني) حني عنها أي كثير السؤال عنها
شديد الطلب لعرفتها وعلى هذا القول حني فعل من الاحفاء وهو الالماح والالماح في السؤال ومن أكثر
السؤال والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحني في المسئلة أي استقصى فقوله كانك حني
عنها أي كانك أكثر السؤال عنها وبالفتى في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد
المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استنصاه والحنفي في المسئلة اذا ألطف وحني بفلان وتحني به بالغ
في البرية وعلى هذا التقدير فاقولان الاقولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول)
ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كانك حني بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) ان يكون التقدير يسئلونك كانك حني بهم لان لفظ
الحنفي يجوز ان يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤيد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كانك حني بها
(المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة أي بان حرسها مسؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا
يسئلونك كانك حني عنها مسؤال عن كنهه ثقل الساعة وشدة نهاومهايتها فلم يلزم التكرار اجاب عن الاول
بقوله انما علمها عند ربى وأجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول
كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء
الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدتها القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس
لا يعلمون السبب الذي لاجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق * قوله تعالى (قل لا املك لنفسي نفعا

ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان أنا الانذير وبشير لقوم
يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك
لنفسى نفعا ولا ضرا أي أنا لا ادعى علم الغيب ان أنا الانذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روى
ان أهل مكة قالوا ليا محمد ايجبرك ربك بالرخص والغلاء حتى تشترى تبرج وبالارض التي تجذب التبرج
الى الارض الخصبة فانزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من
غزوة بنى المصطلق جاءت ربيع في الطريق فنزلت الدواب منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة

عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذره في طبقانهم وقع بالاستئناف وهو قطع مع ما قبله
وقرأ أبو عمر ويذره بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك
فيما يؤول سببويه انه عطف على موضع الفاء وما بعده من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها
جزم بنحو ابواب الشرط فعمل ويذره على الموضع الذي هو جزم * قوله تعالى (يستلونك عن لساعة ايان
مرساها قل انما علمها عند ربى لا يعلم الوقت الا هو نقلت في السموات والارض لا تأتيتكم الا بغتة يستلونك
كانت حتى عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول)
انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بين ان المطالب الكلية
في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب
اجلهم باعشاب ذلك على المنزلة الى التوبة والاصلاح قال بعده يستلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان
وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حامللا لكافرين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود
قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقناة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا
وبينك قرابة فاذا كررنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة
كالنجيم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة اولان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى
بالساعة لهذا السبب اولانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) ايان معناه الاستفهام
عن الوقت الذي ينبغي وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان بمعنى متى وفي اشتقاقه قولان
المشهور انه مأخوذ من الاين وانكره ابن جنى وقال ايان سؤال عن الزمان وابن سؤال عن المكان فكيف
يكون أحدهما مأخوذ من الآخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من أى فعلان
منه لان معناه أى وقت ولقطة أى فعل من أويت اليه لان البعض آوى الى مكان الكل متساندا اليه هكذا
قاله ابن جنى وهو السلى ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها المرسي ههنا مصدر بمعنى الارساء
لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا واثبت
قال تعالى والجبيل ارساها فكان الرسول اسما مطلق للثبات بل هو اسم للثبات الشئ اذا كان ثقيل
ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أنقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله نقلت في
السموات والارض لاجرم سمي الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربى
أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة
وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسؤول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب
في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فلكون ذلك أدعى الى الطاعة
وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يعلمها الوقت التجلية انظارا لشيء والتجلى ظهوره
والمعنى لا يظهرها في وقت المعين الا هو أى لا يتدر على انظار وقت المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال
تعالى نقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالنقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما
ثقيلاً وأيضاً وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها
بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله نقلت
في السموات والارض وجوه قال الحسن نقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شدة
السموات وتكثرت الشمس والقمر واتت النجوم ونقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل
الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء
والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب

لآدمين قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت
 حملا خفيفا فخرت به فلما أتت ذات نطفة خلقنا من ذلك نطفة واحدة وجعلنا من تلك النطفة رجلا فلما آتاهما صالحا
 جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر
 التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المرورى عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس
 واحدة وهى نفس آدم وخلق منها زوجها أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما
 تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما أتت ذات نطفة أى نزل الولد في بطنها آتاهما ابليس في صورة رجل وقال ما هذا
 يا حواء انى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فبقية تلك أو ينشق بطنك فخافت
 حواء ذلك لا آدم عليه السلام فلم يزل الا في هم من ذلك ثم آتاهما وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا
 سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذلك
 قوله فلما آتاهما صالحا جعله شركاء فيما آتاهما أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعله شركاء أى
 جعل آدم وحواءه شركاء والمراد به الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه
 وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أتوا بهم الشرك جماعة
 (الثاني) انه تعالى قال بعده أى شركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه
 الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس الا عين في هذه الآية ذكر (الثالث)
 لو كان المراد ابليس افعال أى شركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة
 من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء
 كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكيف كان لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة
 الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث كيف سمي ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت
 عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد من الواحد له ولد يزوجونه الخبير
 والملاح يخاف ان يسان ودعا الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لزيهه وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه
 السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التى حصلت
 له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه له هذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من
 الافعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان تقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد
 الحارث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له بمعنى انه أخبى به هذا اللفظ انه
 عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا لله لان أسماء الاعلام والاقاب لا تفيد في
 التسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاثراء وان كان الثاني كان هذا قولاً بان آدم عليه
 السلام اعتقد ان الله شريكه فى الخلق واليجاد والتسكين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله
 عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا
 فذوق في تناويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المضامد (التأويل الاول) ما ذكره الفضل فقال
 انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل ويان ان هذه الحالة صورة حاله هو لا المشركين في جهلهم
 وقواهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة
 وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه فى الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته ونظهر الحمل دعا الزوج
 والزوجة ربهما ثم آتيتا ولدا صالحا سويا يتسكون من الشاكرين لا لآلئك ونعم ما تك فلما آتاهما الله ولدا
 صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو
 قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول النجميين وتارة الى الاصنام والوثان كما هو قول عبدة
 الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب فى غاية الصحة
 والسداد (التأويل الثاني) بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالمدينة وكان فيه غبطة للمنافقين وقال انظروا أين ناقى فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا
 الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام إن ناسا من المنافقين
 قالوا كيت وكيت وناتى في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل
 لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طابوا بالاخبار عن الغيوب
 وطابوا باعطاء الاموال الكثرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان
 عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا الله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا
 العلم واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
 والايان تقع والكفر ضرر نوجب أن لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر
 لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان
 فخالف تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بل لا عن الايمان
 الا عند حدوث داعية جازمة فخالف تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير
 لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل
 لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا اننا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان
 الكفار قالوا يا محمد لا يخبرك ربك بوقت السحر الرخيص قبل ان يغلوح حتى تشتري الرخيص فترجح عليه عند
 الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال وغيرها والمراد بالضرا وقت التقطع
 والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا افيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد
 ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع
 الا قدر ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا
 أقره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه باهرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع اننا اقتنا
 البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر اللفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)
 احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
 واختلفوا في المراد من هذا الخبر فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها وضررها
 ويدخل فيه ما يتصل بالحب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل باهر الدين يعني
 لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤثرت في هذا ولا تؤثرت في ذلك فكيف اشتغل بدعوة
 هذا دون ذلك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
 الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوها عنها مثل السؤالات عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله وما مسنى
 السوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
 الخير ثم قال وما مسنى السوء أى ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم
 من جنه وهذا القول عندي بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول
 والتقدير ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسنى
 سوء ولم لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين ما سبق انه لا يقدر الا على
 ما أقره الله عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به قال اننا الانذير وبشير اقوم يؤمنون والندير مبالغة
 في الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات
 وترك المعاصى وقوله اقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر
 إحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سراويل تقيكم الحز
 (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا لا يكمل الا ان المنفعة تلك النذارة والبشارة هم
 المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقدم بالغنى تقرر هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى

لما كان قادر على أن يخلق آدم ابتداءً فما الذي جعلنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول أنه تعالى خلق حواء أيضاً ابتداءً وأيضاً الذي يقدر على خلق إنسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداءً وأيضاً الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذه نبي على خلاف الحس والتعريف بحيث ينبغي أن يقال اذ لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم والمقصود التنبه على انه تعالى جعل زوج آدم انساناً مثله قوله فلما نغشاها أي جامعها والنسيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالتغاشية لها ومثله يجعلها وهو يشبهه التغطية واللبس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله حملت حملاً خفيفاً قالوا يريد النطفة والمخى والجل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر والجل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله فمرت به أي استمرت بالماء والجل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقدم وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتحفيف وقرأ غيره فمرت به من المربة كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمارونه ومعناه وقع في نفسها هذا الحمل وارتابت فيه فلما أنقأت أي صارت الى حال الثقل وذنبت ولادتها دعوا الله ربهم أي بني آدم وحواء ائمن آتينا صالحاً أي ولد اسواً ومثلنا النكوش من الشاكرين لا لائل ولا نغم ما نك آتاهم الله صالحاً جعل لاه شركاء فيما آتاهم والى الكلام في تفسيره قدمتم بالاسم تصصاً قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزرة والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه شركاء بضمغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركاء بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعل لاه نظراء ذوى شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدنا لله اشركا في الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء في هذه الآية ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على

القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله أعلم * قوله تعالى (أبشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ولا يستطعون لهم نصر اولاً أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أَدَعَوْهُمْ أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباداً مما لكم فادعوهم فليس تجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحججة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أبشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون معناه ايعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئاً وهم يخلقون أي وهم مخلوقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحدهم يخلقون فجمع فقال وهم يخلقون وايضا كيف ذكر الوالو والنون في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لهظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الواحد بحسب ظاهر افظها ومحتملة للجمع فالتعالى اعتبار الجهتين فوحدهم يخلقون رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية للجانب المعنى (والجواب عن الثاني) وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدها انها تعقل وتغير فورد هذا اللفظ ببناء على ما يعتدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أبشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجود ولا خالق لافعله قالوا لانه تعالى طعن

وهو آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنه أزواجه عريضة قرشية
 ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله شركا فيهما آتاهما حيث سماها أولادهما
 الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في بشر كون لهما ما ولا عقابهما
 الذين اقتدوا بهم ما في الشرك (التأويل الثالث) ان نسل ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه
 السلام وعلى هذا التقدير في دفع هذا الاشكال وجوه (الأول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه
 السلام كان بعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فقد كره تعالى قصة آدم وحواء عليهم ما السلام
 وحكى عنهم ما انهم ما قالوا ان يتنصا صالحا لتسكون من الشاكرين أي ذكر انه تعالى لو آتاهما اولاد سوا
 صالحا لاشغلوا بذكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعله شركا فنقله جعله شركا ورد معنى
 الاستهزام على سبيل الإنكار والتبديد والتقدير فلما آتاهما صالحا جعله شركا فيهما آتاهما ثم قال فتعالى
 الله عما يشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه
 السلام ونظيره ان يتم رجل على رجل بوجوده كثيرة من الازمام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه بقصد
 ذلك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا وأحسن اليه بكذا وكذا ثم انه
 يقابلني بالشر والاساءة والبغى وعلى التباعد فكذا ههنا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول ان هذه
 القصة من آواها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شئ من ألفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا
 جعله شركا فيهما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما اولاد صالحا سوا جعله شركا أي جعل أولادهم له
 شركا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيهما آتاهما اي فيهما آتى أولادهما ونظيره قوله
 واستل القرية أي واستل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما القائدة في الثنية في قوله جعله شركا
 فلما لان ولده قسمان ذكر وأتى فقوله جعله المراد منه الذكروا الا شئ مرة عبر عنه ما بلفظ الثنية لكونه ما
 صنفين ونوعين ومرة عبر عنه ما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في
 الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعله شركا فيهما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهم ما السلام الا انه قيل انه
 تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يجده لاه ووقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته
 على الاطلاق ثم بد الله ما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنها فها وتارة كانوا يأمرونه
 بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قر به وطاعة الا ان حسنات الابراسيثات المقر بين فلهاذا
 قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما يكافئ
 الله سبحانه أن أعني الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير
 فالاشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا اننا نقول انهم
 هم اربعه بذ الحث لاجل انهم اعتمدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى
 بالحث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل أنا عبد من تعلمت منه حرفا رأيت بعض الافاضل
 كتب على عنوان كتابه عبودته فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف مادام ثاويا * ولا شيمتي لي بعد ما نشيمه العبد

فآدم وحواء عليهم ما السلام مما ذلك الولد بعبد الحث نبيها على انه انما سلم من الآفات بركة دعائه وهذا
 لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا اننا قد ذكرنا ان حسنات الابراسيثات المقر بين فلما
 حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبيا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل
 في مجرد لفظ العبد فهذا جله ما نقوله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها
 مباحث (البحث الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور وانها نغم آدم وقوله خلق خلق منها
 زوجها المراد حواء قالوا وهى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا
 والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس أميل والجنسية على الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى

أن يشتمل بعبادة الاخص الادون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لاني جلب المنفعة ولا في دفع المضرة
 هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق به ضمائر المشبهة
 وجهها لهم هذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام
 دليل على عدم الهيئتها فلم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية
 وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود
 من هذه الآية بيان ان الانسان افضل واكمل حال من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين
 باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه غير سامعة واذا
 كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حال من الصنم واشتمل الاعضاء الاكمل بعبادة الاخص الادون
 جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب
 ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون انهم نصر
 ولا انفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه
 الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية وايد باطشة واعين باصرة واذنان سامعة ومتى كل الامر كذلك لم تكن
 قادرة على الانتفاع والاضرار فاشتمت كونها آلهة اما الله العالم تعالى وتقدس فهو وان كل متع باليعان
 هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر
 فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول
 عليه السلام باهتمامهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لهم على ابطال
 المضار التي بوجه من الوجوه واثبت نافع وابوعمر والياء في كيدوني والباقون حذفوا ومثله في قوله فلا
 تنظرون قال الواحدي والقول فيه ان القواميل تشبيه القوافي وقد حذفوا هذه الياءات اذا كانت
 في القوافي كقوله

يلبس الاحلاس في منزله * بيديه كاليهودى المملى

والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أى لا تلتفتون ولا تجلوا في كيدى انتم
 وشركاؤكم * قوله تعالى (ان ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه
 لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهن الى الهدى لا يسعوا وتراهن ينظرون اليك وهم
 لا يبصرون) اعلم انه لما بين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين هذه الآية
 ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا. اما تحصيل
 منافع الدين فسبب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي وجه الله قرأ القران ولى بثلاث ياءات الاولى ياء فعل وهي ساكنة
 والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارت ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن
 ابي عمرو ولى الله ياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فعل كما حذف اللام من قولهم
 فاما لبت به فانه ثم ادغمت ياء فعل في ياء الاضافة فقبل ولى الله وهذه الفتحمة فتحمة ياء الاضافة واما الباقيون
 فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات والله اعلم (المسئلة الثانية) ان ولى الله أى الذى يتولى حظي ونصرتى هو الله
 الذى انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلا تضربهم
 عداوة من عاداهم وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضربهم كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يتدثر
 لاولاده شيئا فقبل له فيه فقال ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فوايه
 الله ومن كان الله له وليا فلا حجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين
 ومن رده الله لم اشتغل باصلاح عيولته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم
 ينصرون ففيه قولان (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد

الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق
 من غير دليل وأيضاً فهذه الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة
 متنافياً لذلك لان أخذ الزكاة مأثور بان لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزكى فلم يكن
 ايجاب الزكاة سبباً لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر
 الرسول صلى الله عليه وسلم بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم التزككية ولا أفعالهم
 الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على احتناءه من القتال لانه لا يمنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض
 عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارح لا يقابل سفاهتهم بمثلها
 ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الامرين ممكناً فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من
 المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ والمندوخ من غير ضرورة ولا حاجة قوله تعالى (واما ينزغتك
 من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل
 قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما
 ينزغتك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونفسه في الذنوب بما يسوق
 للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج وأكثر ما يكون
 عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج
 سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابله فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من
 المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيط ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند
 تلك الحالة يجيد الشيطان بحال في على ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجرى مجرى العلاج
 لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستعصاء (المسئلة
 الثالثة) احتج الطاعنون في عصية الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية
 او الذنوب والالم يقل له واما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان
 حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لن أنزغتك
 ليحطن عملك ولم يدل ذلك على انه أمره وقال لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه
 حصل فيهم ما آلهة (الثاني) هب اناسنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يتقدح
 في عصيته انما القادح في عصيته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا و معه شيطان قالوا وانت رسول الله قال وأنا لکنه أسلم بدمون الله
 فاقدمتاني فأخذت بحماقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحاً وهذا كالدلالة على ان الشيطان
 يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا دعاني
 ألقى الشيطان في أميته (الثالث) هب اناسنا ان الشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام وانه انما على قلمي واتى
 وسوسته الا انما يخص هذه الحالة يتبرك الا فضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه انما على قلمي واتى
 لاستعقر الله في اليوم واليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء
 عظيم نعم الله عليه وشديده عاقبه فيدعو به فيدعو به كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع
 والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام
 لجميع المكافين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك
 قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم
 يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثر في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر
 الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة بالانسان لا تفيد الا اذا حضر
 في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذا كرر لفظ الاستعاذة بلاسالك فاني سميع وانما حضر معاني

صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فيما ألفا تدة في تكريرها فنقول قال الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقرير وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية (والقول الثانى) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجهل والحماسة الى انك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الخجة والبرهان لم يسمعون بوجه قولهم ذلك البتة فان قيل لم يبتدأ ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها نظرة \llcorner وبنها مقابلة بوجهها ووجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أى متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا يتطرون الى الناس الا انهم اشتد اعراضهم عن الحق لم ينفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم فى الحقيقة لا ينظرون أى نظن انهم ينظرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى * قوله تعالى

(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الله هو الذى يتولى واصنام وعابديها لا يقدرون على الايداء والاضرار بين فى هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بانطلاق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللين كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثانى وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد من الايمان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان فى هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال \llcorner كان ذلك سعيما فى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فرجما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية واعرض عن الجاهلين وقال فى آية أخرى واذا مروا باللغو مروا \llcorner راما وقالوا الذين هم عن الغوم معرضون وقال فى صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا خاطع قلبهم هذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصات من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضى الله عنه وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين فى تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذ العفو وأمر بالعرف أى ما عفا لك من أموالهم أى ما أتواك به عفو الخذف ولا تسال عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف أى باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أى المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع

يتدوهم في التي فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا يعود على قولين (الازل) وهو الاظهران المعنى واخوان الشياطين يتدون الشياطين في التي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يعقرون الناس فيكون ذلك امداد امدانهم الشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بعتيقين فان الشياطين يكونون مدد لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخامن الشياطين (المسئلة الثانية) نفسهم الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبايحها ومعانيها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يتدوهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يتدوهم بفتح الياء وضم الميم وهو ما اغتنان مدعيه وادعيه وقيل مدد معناه جذب وادد معناه من الامداد قال الواحدى عامة ما جاء في التزويل مما يحمد ويستحب امددت على انعكت كقوله انما امدت بهم به من مال وبين وقوله واددناهم بما كرهه وقوله امدتوزن بمال وما كان بخلافه فانه يجبي على مددت قال ويدهم في طغيانهم بضم هون فالوجه ههنا قرأته العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير اصدده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون قال اللث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشرب بقصر اقصار اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوى في الضلال واما الغورى في

الاضلال قوله تعالى (واذا لم تأتكم بآية قالوا لولا اجئتنا قبل انما اتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعان انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومجيزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم اعادانه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجئتنا قال الفراء تقول العرب اجئيت الكلام واختمته وارتجتمه اذا اقتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا لانه وانها واقتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا فلك مقترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعائك ويوجب القماسك وعنده هذا امر رسوله أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الايمان بتلك المجيزات التي اقترحها لا يقدر في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تهيج النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا ثلاثة (اولها) قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار وما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم السبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقصدون وهدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاثة من المؤمنين لا يجرم قال لقوم يؤمنون * قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت واتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انما تجرى هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد

الاستعانة به قلنا حرق قلبك فاني اعلم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم
 الفائدة والائز * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
 واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية
 الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعانة بالله ثم يترقى
 هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ
 الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يسهم طائف من الشيطان وهذا المس
 يكون لا محالة ابلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف
 والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اخذوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو يزيد يقال
 طاف يطوف طوفا وطوافا اذا قبل وأدبر وأطاف بطيف أطافه اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من
 فواحيهم وطاف الخيال بطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانبارى وجاز أن يكون طيف أصله طيف
 الا انهم استعملوا التشديد فخذوا إحدى الميادين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله
 ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت وبشهادة الصحبة قول ابن الانبارى قراءة سعيد بن جبيرة اذا
 مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من لمة
 الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان
 يشبه المجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جا
 المصدر فيه على فاعل وفاعله قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالحيال الذي يلم
 بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يهيج
 بالانسان اذا استعجب من المغضوب عليه علامن الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا وراة قد في المغضوب
 عليه كونه عاجرا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام
 فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات
 كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استعجاب ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على
 ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم
 على ذلك العمل فاذا تجلبى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه
 الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 من عرف سر الله في قدره ات عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه
 قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) انه يعتقد انه
 كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أميرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها)
 ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر
 الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والابحاش (ورابعها) أن يتذكر
 انه اذا أمضى الغضب واتقم كان شرا بكما للسياغ المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الاتقام واختار العقو
 كان شرا بكما لا كبر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه
 فينتدب فيقم ضمه على أسوأ الوجوه أما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى
 اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه
 من الوجوه التي تفي بضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناها انه اذا حضرت هذه التذكرات
 في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانتكشاف والتجلي ويحصل
 الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا همتا لاله مفاجاة كقولك
 خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم يستدعى جزاء كقولك آتيتك اذا امر البسر أما قوله تعالى واخوانهم

يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان اتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى
الله عليه وسلم انما ترك الايمان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة نامية كائنه في
اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا
ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المازد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين
هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام
الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انما ادعى كون القرآن بصائر
وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط
مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى
يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فينبغي ان يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد
صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طاب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن
انه بصائر وهدى ورحمة فنبت انما اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المقيد
ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فنبت ان حمله على
ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول
عليهم السلام في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسهل الدلال الخصوم به هذه
الآية من كل الوجوه ومما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن
الكفار انهم قالوا لا نسمع هذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم
بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة الباقية الى هذا العجز
(والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فختم تعالى
بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
له لعلكم ترجون ولو كان الخطاب بوجه من الوجوه وانصتوا لهم المؤمنون لما قال له لعلكم ترجون لانه جزم
تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل يكون القرآن
رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان الخطابين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم
ترجون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فاعلمكم نطاعون على ما فيه من دلائل العجز فتؤمنوا بالرسول
فتصبروا ثم حرمين فنبت انما لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترجون ولو قلنا ان الخطاب خطاب
مع المؤمنين لم يحسن ذلك لفظ لعل فيه فنبت ان حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحينئذ يسهل
استدلال الخصم به من كل الوجوه لاني ما بالادلة ان هذا الخطاب ما يقتاول المؤمنين وانما تناول الكفار

في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة * قوله تعالى (واذ كررت في نفسك تضمر غاوية ودون الجهر من

القول بالقدرة والاتصال ولا تكن من الغافلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما
قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئه يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن
ومعلوم ان ذلك القاري ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمد صلى الله
عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي
والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بان أمره في هذه الآية بأن يذكره في نفسه والفائدة فيه ان ارتفاع
الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع
(المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بصيود (المسئلة الاولى) واذا كررت في نفسك
والمراد بذلك انه في نفسه كونه عارفا بما في الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز
والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر بالاسان اذا كان عاريا عن الذكربالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى
ان الفقهاء أجروا على ان الرجل اذا قال بعث واشترت مع أنه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها

اسماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري العارفين ومعلم الصبيان (والقول الثاني) انها
 نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضى الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية
 وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الريل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في
 الصلاة بمواحبهم فانزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة ورواه
 الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين
 أصواتهم فخطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في السكوت
 عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من
 الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا
 القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط أما لا تفيد التكرار والبراهيل عليه ان الرجل اذا قال
 لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلاقاً واحدة فاذا دخلت الدار ثانياً لم
 يطلاق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
 لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بوجوب
 اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما رواه هذه الصورة سلماً ان اللفظ يفيد العموم الأنا نقول بوجوب الآية
 وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنة الامام كما قال
 أبو سالمه للامام سكتتان فاغتمت القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحدى في البسيط ولقائل أن
 يقول سكوت الامام ما أن تقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني
 يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت فيتمتد برأن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك
 يفضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضاً فهذا السكوت
 ليس له حد محدد ومقدار مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالانقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من
 اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وأيضاً فالامام انما يبنى ساكناً
 ليعتد المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموماً والمأموم اماماً لان الامام في هذا السكوت
 يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذى أوردته الواحدى غير جائز ذكر الواحدى
 سؤالاً ثانياً على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتاً وان كان
 يقرأ فى نفسه اذا لم يسمع أحداً ولقائل أن يقول انه تعالى أمره أولاً بالاستماع واشتغاله بالقراءة عينه من
 الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على
 الوجه الكامل قال تعالى موسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا
 وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة (السؤال
 الثالث) وهو المعتمد أن تقول الفقهاء أجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهل ان عموم
 قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه
 الصلاة والسلام لا صلوات لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم
 وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا
 السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن تقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم
 أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملاً بقضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان
 هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضاً سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى
 واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء النبأينغ وليس خطاباً مع المسلمين وهذا
 قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان أقواماً من الكفار يطلبون آيات مخصوصة
 ومجيزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيتهم بها قالوا لا اجيبنا فامر الله رسوله أن

عليه السلام يقول جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اني كيف أقابل نعمة الله التي
لا حصر لها ولا حد بطاعتي المناصحة واذ كاري القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك
فسألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد
أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومعنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى
بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك ينتم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة
الثانية) وهو قوله وخفية فالأخفاء في حق المتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الريا والسعفة وفي حق
المتقين المقتر بين منسأه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أو جبت الغيرة فاذا كدل هذا التوغل وحصل
القضاء وقع الذكر في حين الأخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله
ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخفافة كما قال
تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واتبع بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذا نادى ربه نداء
خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد
حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال
يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وتتعكس أنوار هذه
الأذكار من بعضها الى بعض وتصر هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلالة والانكشاف والترقي من
حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام (والقيد الخامس) قوله بالغدوة والاصال وهما
مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ الغدوة قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغد وغدوا وغدوا ومنه
قوله تعالى غد وهاشم أي غدوها السير ثم سمي وقت الغد وغدوا كما يقال دنا الصباح أي وقته ودنا المساء
أي وقته (القول الثاني) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات
غدوة وأما الاصل فقال القراء واحد أصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم مؤصلين أي عند
الاصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم باملته انما يتبدأ بالشروع من أول الليل وآخرها من كل
يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمى آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة
الثانية) خص الغدوة والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو
كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة
وجودية وأما عند الاصل فالامر بالهدى لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه
من النور الى الظلمة والخاصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوي
القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه
الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد
مدارمة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى
أمر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدوة والاصال
دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر
القلبي يجب أن يكون دائما وأن لا يفضل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر
الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل
في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها تأثير الى الروح الا ترى ان
الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرر من سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من
الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكثره مزارات وكثرت حصلت ملكة
قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنعرف ان هذا القول اذا حضر

شيئاً فإنه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا أحكام (الحكم الأول) سمعت ان بعض
 الأكابر من أصحاب القلوب كان اذا أراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية
 أربعين يوماً ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
 ويقول لذلك المريداً اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره
 وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذلك الاسم بعينه
 وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات
 كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكره في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني
 ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة فلنا
 هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم
 حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان
 الذهن عاقلاً عنه والغافل عن الشيء يمنع كونه طال باله فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات
 فامتنع ورود الامر به والاية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى
 مغاير للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذ كررك في نفسك
 ولم يقل واذ ذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماع في هذا المقام باسم كونه رباراً مضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل
 على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحاً بتهجها عند سماع
 هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالترية والفضل وعند سماع هذا الاسم يذكر العبد أقسام نعم الله عليه
 وبالحقبة لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمه الله لا تحصوها فمقدان كشاف هذا
 المقام في القلب بقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعاً وخيفة عظم الخوف حينئذ تحصل في القلب
 موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
 ورجاؤه لاعتدلا الا ان هناديقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب
 الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيود المعنوية
 في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعوا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول
 أما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من يحييكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخيفة وأما المعقول
 فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله
 واذ كررك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعاً فالانتقال من الذكر الى
 التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج
 الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبي يمنع
 انفكاك عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأوجب عنه بأن المعرفة
 لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحکم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحد الا ان ذلك
 العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للعقوب فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف
 فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه وأوجب عنه بان الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو
 مقام المبتدئين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف بمنع الزوال وكل من كان أعرف
 بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأوجب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة
 الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من
 رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فتأبث الواو
 ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التصريف في الاعمال (وثانيها)
 خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(بسم تلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فانقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله بسم تلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة أشياء السائل والمستول وحقيقة النفل وتكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان وان المفسرين بأى شئ فسروا الانفال (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فتقول ان قوله بسم تلونك عن الانفال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوماً معنا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا أقواماً لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم أقوام من الصحابة (وأما البحث الثاني) وهو ان المستول من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الزهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وتسميت الغنائم أنفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة أى زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن أى احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهم ما الا ان نعين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين وتطيره قوله تعالى وبسم تلونك عن المحيض وبسم تلونك عن اليتامى فعمل منه أنه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معيناً لانه تعالى قال في المحيض قل هو أذى فاعترضوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالاً عن مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكفة وأيضاً قال تعالى وبسم تلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن أى الاحكام الا أنه تعالى قال في الجواب قل الروح من أمر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثاً أو قديماً فكذلك ههنا ما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف صرفها ومن المستحق لها (والقول الثاني) ان قوله بسم تلونك عن الانفال أى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر أنهم كانوا يقولون يا رسول الله أعطني كذا أعطني كذا ولا يعدا إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله بسم تلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سألوها عن ما يقتضي أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن الخصامة والمنازعة (وثانيها) قوله فانقوا الله وأصلحوا ذات بينكم يدل على انهم إنما سألوها عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهراً ويحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنمه يوم بدر على من حضره وعلى أقوام لم يحضره وأيضاً وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضاً وطلمة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثه ما للتجسس عن خبر العير وخرجاتي طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فاحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر خليفة النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خنفة على العالية والحارث بن حاطب رده من الرواح الى عمرو بن

الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي
 مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاثر افات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى
 الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها
 ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في
 هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذا كررتك
 في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين وايكل احد درجة
 مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام
 معلوم قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكرو في المواظبة عليه ذكر عقيب ما يتقوى ودواعيه في ذلك
 فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم
 وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد ما كانوا واطيقين على العبودية
 والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا
 للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام
 وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال محمد عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة
 الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا
 البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يتنوع كونه
 تعالى حاصل في المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وبيانها من وجوه
 (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وأيضا جاز في
 الاخبار الربانية انه تعالى قال انما عند المتكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان
 والجهة فكذا هنا (الوجه الثاني) ان المراد القرب بالشراف يقال للوزير قرينة عظيمة من الامير وليس المراد
 منه القرب بالجهة لان البواب والفراس يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان
 القرب المعتبر هو القرب بالشراف لا القرب بالجهة (الوجه الثالث) ان هذا انشريف للملائكة باضافتهم
 الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات
 والكرامات (الوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما
 يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة)
 تمسك ابو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى اسما امر رسوله
 بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت أولى وأحق بالعبادة وهذا
 الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعتهم أولا كونهم يسبحون
 وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر
 التسبيح أردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة
 والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الخضوع ومعناه انهم
 لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم
 سجدوا لادم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لادم ملائكة الارض فاما عظام ملائكة
 السموات فلا وقيل أيضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العلم وقوله
 فسجدوا لادم خاص والنخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في
 العبودية كثيرة كقوله تعالى حكايه عنهم وانالحن الصافون وانالحن المسبحون وقوله وترى الملائكة
 حاقين من حول العرش يسبحون بحمدهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه

الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فأحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وعمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه والله اعلم * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكروا الله وجلت قلوبهم

واذ اتيت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وعمار زقناهم يتفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية من يد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصولها ورخصة (الاول) قوله الذين اذا ذكروا الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل وجل وهو وجل وأوجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما اردى واني لا وجل * على آياتها تعد والمثبة اول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا قريبا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات ومساواة من الموجودات فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه وايست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المزدان من الوجمل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بد طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجمل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية أخرى ثم تلبين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله فلنا الاطمئنان انما يوجب كون عن تلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلبين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلبين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا اتيت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزات سورة فمنهم من يقول ابيكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبي بكر بايمان أهل الارض لرجح بريدان معرفته بالله أقوى واقائل أن بقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بجزء ما منه من التقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من التقيض خاصا لافى كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من التقيض لا يقبل التفاوت وأما ان كان الجزم المانع من التقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض

عوفاشي باغمه عنه والحارث بن الصمة أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهو لاهم يحضروا وضرب
الذي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها
(وثانيها) روى أن يوم بدر الشيبان قتلوا وأسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
المعاف فقال الشيبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كآردكم ولو انهم زمتهم لانهم زمت البنا
فلان ذلك وبالغنائم دوننا وقعت الخاصة بهذ السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانفال الغنائم
وانما سألوها عنهم لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون
المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة
والخاصة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير
في تفسير الانفال أيضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن
المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث
يشاء (وثانيها) الانفال الخمس الذي يجبه لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم انما سألوها عن
الخمس فنزلت الآية (وثالثها) ان انفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم
ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو قال اسرية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلكم
نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخي عير يوم بدر فقلت به
سعد بن العاصي وأخذت سببه فأعجبني فحدثت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد
شقي صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولالك اطرحه في الموضع الذي وضعت
فيه الغنائم فطرحته وبني ما بعلمه الله من قتل أخي وأخذت سببي فجاوزت الاقليل حتى جاءني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفال فقال يا هذا انك سألني السيف وايسر لي وانه قد صار لي فخذ قال
القاضي وكل هذه الوجوه تختمه الآية و ليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح في الاخبار
ما يدل على التعميم قضي به والا فالكامل محتمل وكان كل واحد منها جائزا فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه
لاتناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينقل غيره من جملة الغنيمة قبيل
حصولها وبعد حصولها لانه يسوغ له تحريضها على الجهاد وتقوية للنفوس كنعومها كان ينقل واحد في
ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يهبطه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين أو ينقله
من الخمس الذي كان عليه السلام يحتص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد
الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه بجمتان (البحث
الاول) المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول بأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وايسر الامر
في قسمتها فوضا الى رأى أحد (البحث الثاني) قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله فان
الله خسر والرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسختها
الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل
الانفال لله والرسول معناه ان الحكم في الله والرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا انه تعالى
حكم بان يكون أربعة الخمسها مملوكا للقائين (الثاني) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة مملوكا للغنائم
والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينقله الرسول عليه السلام لبعض الناس مصلحة من
المصالح ثم قال تعالى فانقوا الله واصلحو اذات بينكم وفيه بجمتان (الاول) معناه فانقوا عتبات الله
ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والخاصة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله
صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله واصلحو اذات بينكم أى واصلحو اذات بينكم من الاقوال
ولما كانت الاقوال واقعة في البين قيل لها اذات البين كما ان الامر انما كانت مضمرة في الصدور قيل لها
ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم

وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والانتفاق في الجهاد والانتفاق على
 المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله وأجعت الامة على انه لا يجوز
 الانتفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم ان
 الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمور ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون
 حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقا بماذا يصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون
 أي هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) انه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم
 درجات (المسئلة الثانية) ذكر وفي اتصاف حقا وجوبها (الاول) قال الفقهاء التقدير أخبركم بذلك
 حقا أي اخبارا حقا وظاهر قوله أولئك هم الكافرون حقا (والثاني) قال سيبويه انه مصدر مؤكد
 لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعله كان حقا صفا (الثالث) قال الزجاج التقدير
 أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) انتفقا على انه يجوز له ومن أن يقول أنا مؤمن
 واخفافوا في انه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعي الاول أن يقول
 الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله الاول أن يقول
 أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه
 مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن
 لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع
 الاعتقاد والافرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر منسكوك فيه والشك في
 أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد
 والافرار الا انه لما كان شاكيا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكيا في حصول الايمان واما
 عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اعم للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان
 لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور
 الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان
 وعند هذا الظاهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط واما المقام الثاني وهو أن تقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله
 ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله فاذا
 قال أنا مؤمن فكانه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار
 في القلب وزوال العجب روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثن في ايمانك قال اتبعا لابراهيم
 عليه السلام في قوله والذي أطع مع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به
 في قوله أو لم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى ولكن ابطم حتى قلبي
 فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية ان
 الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله
 والتوكل على الله والاتبان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله
 انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد الحصر
 فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس
 لاجرم كان الاول أن يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أو من أنت فقال الايمان ايمانان
 فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن
 قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا (الثالث) ان
 القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه
 من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه ~~فقط~~ هذا هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا

فذلك لا يكون دليلا بل امارا والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علميا بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت
 في الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل
 بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع ان يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان
 غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارا ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل
 ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين
 لا يكون مستغصرا للدليل والمدلول اللحظة واحدة ومنهم من يكون مدد او مال تلك الحالة وبين هذين الطرفين
 أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون
 بكل ما ياتي عليهم من عند الله ولما كانت التكليفات متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لم تعاقبة
 فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا وقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان
 تصديقه له اكثر من تصديقه من صدقه في شئ واحد وقوله واذ انزلت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم
 كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان
 كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف
 عقل الانسان على آثار حكمة الله في تخليق شئ آخر اتقل منه الى طلب حكمة في تخليق شئ آخر فدانقل
 من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانها آياتها لا اجرام لانها آيات
 لمراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان
 أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من
 وجهين (الأول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة
 والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك
 هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل ذلك المتصل داخل في مسمى الايمان وروى عن أبي هريرة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها إماطة
 الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع
 الأركان الثلاثة قالوا ان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت
 فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت
 في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بيننا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام
 حاصل في الاعتقاد والقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة
 الثالثة) قوله واذ انزلت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بان تلك الآيات هي المؤثرة في حصول
 الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولا بد فالواجب هو
 سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة)
 للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعده
 ووعده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا
 ثم نقول هذا الكلام بضم الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة
 شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يثق له اعتماده في أمر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات
 الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجع من عقاب الله والمرتبة الثانية هي
 الاعتماد لمقامات التكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكيفية عما سوى الله والاعتماد بالكيفية
 على فضل الله بل الغنى بالكيفية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون
 الصلاة ويمارسونها هم يتفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في الغلوب والبواطن ثم
 تنقل منها الى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئسها بذل النفس في الصلاة

فاحوال الاخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق
 كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون انها
 كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خاصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجوع ذلك هو
 حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن
 الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدى قال أهل اللغة
 الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه
 كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى الذى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقد خلاكم
 مدخلا كريما وقال وقتل لهم اقلوا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة
 يعنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذات الماء كل والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات
 الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا
 يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل
 ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالافوز بالثواب وذلك
 يقتضى ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج
 وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم
 ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات
 الباطنة التوكل بالذكر على التعمين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعمين تنبيه على ان أشرف
 الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك

بالحق وان فر يقام من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنها يساقون الى الموت وهم ينظرون)
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكر وافية
 وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا
 فله سلبه ومن أسير أسيراه كذا وكذا ليرغمهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول
 الله ان جماعة من أصحابك وقومك قدول بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جنبنا ولا بجلايلنا نذلهم
 واكفهم أشفقوا عليك من ان نقتل حتى أعطيت هؤلاء ما سميتهم بهم نبي خلق من المسلمين بغير شئ فأنزله الله
 تعالى يستألفونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي
 أنفسهم بعضهم شئ من الكراهية وأيضا حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا
 كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حاله تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان
 التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال
 وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثاني) أن يكون التقدير نيت الحكم
 بان الانفال لله وان كرهوه كما نيت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم
 المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم يكون منهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك لاقتال حق
 (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما أخرجك ربك
 من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة
 الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق أى اخرجها
 متأسبا بالحكمة والصواب وان فر يقام من المؤمنين لكارهون في محل الحال أى أخرجك في حال كراهيتهم
 روى ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعمائة من ابياتهم أبو سفيان وعمر بن
 العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأجمعهم ناني العير الكثرة
 الخبير وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنأذى أبو جهل فوق الكعبة بأهل مكة

ثم لم يهد بانه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود انه كما لا ينبغي ان لا يقطع بانه من أهل الجنة
فكذلك لا يقطع بانه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة
وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمناً في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب
حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمناً بحسب حكم الله امانى نفس الامر فلا
اذا عرفت هذا لم يعد ان يكون المراد بقوله ان شاء الله عائد الى استدامة معنى الايمان واستحضار معناه
أبداناً من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافاة يقولون شرط
كونه مؤمناً في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولاً
والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب - سن أن يقال اناه مؤمن ان شاء الله (السادس) ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان
مؤمناً في الحال الا ان بتقدير ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلاً
فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم
والقطع الا ترى انه تعالى قال اقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
وهو تعالى منزّه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليماً منه لعباده هذا المعنى فكذا هي هنا
الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل بركة هذه الكلمة دوام الايمان
(الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأى نالهم ما يقوي به في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم
المؤمنون - فتقوا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود
جمع لا يكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجزه الله بركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن
القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوده (الاول) ان
المتحرك لا يجوز أن يقول انا متحرك ولا يجوز أن يقول انا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد
فكذا هي هنا وجب أن يكون المؤمن مؤمناً ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن
كونه متحركاً في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركاً حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال
الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمناً في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون - فاقف
حكمه تعالى عليهم بكونهم مؤمنين - فما فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول
وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمناً وبين وصفه بكونه متحركاً
حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على
الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين - حقاً وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب
الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي أثبتها الله تعالى
للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم - والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض
واعلم ان الصفات المذكورة قسماً (الثلاثة الاول) هي الصفات القلبية والاحوال الروحية وهي الخوف
والاخلاص والتوكل والائتقان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال
والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت
الانوار اقوى وبانضاد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومرتبات كانت المعارف أيضاً لها
درجات ومرتبات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر
بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحية قبل الموت وبعد الموت ومرتبات السعادات
الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المقضول اذا علم
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم قلبه ويتنقص عينه وذلك محتمل بكون الثواب رزقاً
كريمة الجواب ان استغراق كل واحد في سعاده الخاصة به تمنعه من حصول الحق والחסد وبالجملة

الآخرى ليحقق الحق بكلامه وفيه سوالات (السؤال الاول) اليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلامه ثم قوله بعد ذلك ليحقق الحق تكبر برحمض والجواب ليس ههنا تكبر بل ان المراد بالاول سبب ما وعده في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته ومثبت للنسبة لذاته فانه يتمتع بخصمه يجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كونه ذلك الحق حقا واظهار كونه ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبيانات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحقق الحق قالوا واجب لله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوير الله تعالى وواجبنا فلو لا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع ايضا إضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا الماهي حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعد ها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابد يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مراده وأجاب اصحابنا بانه ثبت في أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية تدل على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم تلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا

اما قوله ويقطع دبر الكافرين فالدبر الاخر فاعل من دبر اذا ادبر ومنه دبرة الطائر وقطع الدبر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العبر لافوز بالمال والله تعالى يريد أن توجهه والى النقيض لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز أن يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل الباطل فيكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) في قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر ابن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يده وهو يقول اللهم انجزني ما وعدتني اللهم ان تلك هذه العصاة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وردّه أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا بني الله مناشدتك ربك فانه سيحجزك ما وعدك فترت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولا بنا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثاني) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان خاصا لافيه بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالاقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ما روى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون أي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلبلة أعنى أي فزع عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اني ممدكم بألف باني ممدكم بخذف الجار ووسط عليه استجاب

النجباء النجباء على كل صعب وذلول ان أخذ محمد غيركم ان تغلوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب
 رؤيا فعاتت لاختها التي رأيت مجبارايت كان ملكا ينزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فميرق
 بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة
 حتى ادعى نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفيروفي المثل السائر لاني العير ولا في
 النفيروفي له العير أخذت طريق الساحل ونجحت فارجع الى مكة يا ناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى
 نخر الحزورون نيرب الحزورون في القينات والمعازف بيد رفته سمع جميع العرب يجزروجنوا وان محمد لم يصب
 العير نضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماني السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان
 الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفيرومن قرين واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال
 ماتقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفيرو قالوا بل العير أحب
 اليان ان لقاء العدو فغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا
 أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم
 أبو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن عباد فقتال امض الى ما أمرك الله به فانامعك حينما أردت فوالله
 لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض الى ما أمرك
 الله به فانامعك حينما أردت لا تقول لك كما قالت بنو امير ائيل لوسى اذهب أنت وربك فقاتلا اننا ههنا
 قاعدون واكن تقول اذهب أنت وربك فقاتلا اننا معك ما قاتلون مادامت منا عين تطرف فضحك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكافي أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر
 قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله
 وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصله
 لبعضهم لالكاهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تاتي النفيرو لا يشارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم ينصرون
 وجداهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلاقت لنا النساء فتعد وتأتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون
 القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد
 لاسبابه ناظر الى موجهاته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الحزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفي
 ابنه وهو ينظر اليه أي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم واعلم انه كان خوفهم
 لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان فيهم الافارسان (وثالثها) قلة
 السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف
 ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العير بخلق الله تعالى اما
 ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل
 ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على
 حقيقته قوله تعالى (واذ يهدكم الله احدى الطائفتين انهما انكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم
 ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم
 ان قوله اذ منسوب باضمار اذ ذكر انهم الكرم يدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى
 هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كإنب الساعة وقوله ايضا ولولا رجال مؤمنون
 ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطوهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفيرو وغير ذات الشوكة
 العير لانه لم يكن فيها الا ربعون فارسا والشوكة كانت في النفيرو اهددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من
 واحدة الشوكة ويقال شوك القنالسنانها ومنه قولهم ساكى السلاح أي تتنون أن يكون لكم
 العير لانها الطائفة التي لاحدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة

(أحدها) ان الخائف اذا ناسف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فانه لا يأخذ النوم واذا نام الخائفون آمنوا فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الالهية والآلة والعدة للكافرين وقتلهم المؤمنين (وثانيها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى يتمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما نالوا وما غرقوا يتمكن العدو من مهاضتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والسكال مع انهم كانوا بحيث لو قدمهم العدو عرفوا وصوله ولقد روي اعلى دفعه (والوجه الرابع) انه غشيم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جنود الاسلام مظفر امنصورا وذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضيم لله عز وجل وأمنة مفعول له اما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلن قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسندا الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظر الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم ونظير امن أمنة حتى حياة ونظير امن أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا بهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوذهم الماء للشرب والطهارة واكثرهم احتلموا وأجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصل في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وادواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصارت كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى تبرؤا منه وتطهروا وترؤدوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد ينسى قدر نفسه اذا كان جنبا ويفتم اذ لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عدت تعالى وتقدس بتكبيرهم من الطهارة من جملة نعمه (وثانيها) انهم لم يعطشوا ولم يجهدوا الماء ثم ناموا واحتملوا وانصرفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والخلة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتمال لان ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما ناموا واحتملوا اكثرهم قتلهم ابليس وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبتكم على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من نجاسة ونفسا فان قيل فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن أعضائهم فانه شيء مستحب ثم تقول جملة على ازالة الاحتمال أولى من جملة على ازالة الوسوسة وذلك لان

فانصب محله وعن ابي عمرو انه قرأ اني مدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استتجاب مجرى قال لان الاستتجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين أى متتابعين بأقرب بعضهم في اثر بهض كالقوم الذين أوردوا على الدواب ومردفين أى فعل بهم - ذلك ومعناه انه تعالى أورد المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على المينة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة على اليسرة وفيها على بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين . وعن أبي جهل أنه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لأنتم وروى ان رجلاً من المسلمين يتماهاو يشتد في أثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقياً وقد شق وجهه فحدث الانصارى رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويشبهون المؤمنين والافلك واحد كافي في اهلاك الدنيا كلهم فان جبريل أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد منذ كور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشئى قال الفراء الضمير عائذ الى الارادف والتقدير ما جعل الله الارادف الا بشئى وقال الزجاج ما جعل الله المردين الا بشئى وهذا أولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش فاعدا يدعو وكان أبو بكر فاعدا عن يمينه ليس معه غيره فحفر رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسانم ضرب يمينه على فخذه أبي بكر وقال أبشر بنصر الله وانقدر أيت في مناخى جبريل يقدم الخليل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايتيه وكفايته لا لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغاب والظاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصره فيضعها في موضعها * قوله تعالى (ذيقنا لكم النعاس أمانة منه

وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشئى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذ كروا اذ يغشاكم النعاس أمانة (المسئلة الثانية) في بغشاكم ثلاث قراءات * الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون العين وتخفيف الشين النعاس بالنصب * الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون العين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير * الثالثة قرأ الباقر يغشاكم بتشديد الشين وضم الياء من التعشيمة النعاس بالنصب أى يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يغشاكم فحجته قوله أمانة نعاسا يعنى فكما أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يغشاكم أو يغشاكم فالعنى واحد وقد جاء التنزيل بهم - ما في قوله تعالى فأغشيناهم وهم لا يصررون وقال يغشاها ما غشى وقال كاعما أغشيت وجوههم وعلى هذا قال فعل مسند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقبه وجوه النصر وهي ستة أنواع (الاول) قوله اذ يغشاكم النعاس أمانة منه أى من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى فلا بد فيه من مزيد فائدة وذكر وافية وجوها

وسائر الأسلحة فإذا قطع بنانهم مجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم في الحزى والذكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شئ قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه * قوله تعالى (ذالكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذالكم رفع لكونه خبر المبتدأ المحذوف والتقدير الامر ذالكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذالكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ الا أن يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله ذالكم وكل رجل في الدار فذكرهم اما أن يقال زيد فذوقوه فلا يجوز الا أن يجعل زيد اخبار المبتدأ المحذوف والتقدير هو ذالكم فذوقوه فهو ومنطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون مجازا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونبه بقوله ذالكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسرع على ان ذالك يسير بالاضافة الى المرء لانه في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الاعتراف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الالام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعذ لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ايبت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاصك والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا القيمت الذين كفروا زحفا فلا تقولوا لهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا للقتال أو متخيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الأزهرى أصل الزحف الصبي وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبهه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما للقتال فيمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التمدد الى الضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشئ ومنه الزحاف في الشعر يسقط ما بين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا القيمت الذين كفروا زحفا أي متراجفين نصب على الحال ويجوز أن يكون حال الكفار ويجوز أن يكون حال المخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجتمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تقولوا لهم الادبار أي لا تجعلوا اظهروكم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون متحرفا للقتال والراد منه ان يخجل الى عدوه انه منهزم ثم يتعطف عليه وهو أحد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو متخيزا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التحنى وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي وأصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حرتة فالتحوز والتحيز اذا انضم واجتمع ثم يحى التحيز تحيزا لان المتخيز عن جانب يتفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا التحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وعاب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان واجبا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يجزئها هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة

تأثير المافي ازالة العين عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تأثير مجازي وحمل
اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز واعلم ان اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المنى رجز
الشیطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من النعم
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ويربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم
وزال الخوف والفرع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا وبقال اكل من
صبر على أمر ربط فإيه عليه كانه حبر قلبه عن ان يضطرب يقال رطل رباط اي حابس قال الواحدى وبشبهه
ان يكون على مهناصلة والمعنى ويربط قلوبكم بالنصر وما وقع من نفسه به يشبهه ان لا يكون صلة لان كلمة
على تفيد الاستعلاء فالعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها (والنوع
الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكرنا فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر
ليبدل ذلك الرمل وصبره بحيث لا تنفوس أرجلهم فيه فقد روعا على المشى عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر
لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم أوجب
ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا لم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا
التقدير فالضمير في قوله به عائد الى الربط (وثالثها) روى انه انزل المطر حصل للكافرين ضدهما حصل
للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل
فصار ذلك مانعا لهم من المشى كبق ما أرادوا فاقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المقهورم على ان حال
الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة انى
معكم وفيه مبعثان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير ويربط على قلوبكم ويثبت به
الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذ كروا (الثاني) قوله انى
معكم فيه وجهان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم أى مع الملائكة
حال ما أرسلهم رده للمساكين (والثاني) ان يـكـون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين
فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخوف والملائكة ما كانوا
يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختافوا في كيفية هذا التثبيت
على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرمول عرف المؤمنين
ذلك فهذا هو التثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه
القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يشبهون بصور رجال من
معارفهم وكانوا يتوهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النعم المذكورة في هذه الآية
قوله سألني في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين
الله تعالى انه يربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنهم اذ كانه ألقي الرعب والخوف في قلوب
الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه
وجهان (الاول) انه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الاصح
لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين
جميع موجبات النصر والظفر فعد هذا أمرهم بمحاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول)
ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمر بازالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق
الاعناق أى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان بمعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم
اختلفوا فيهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاء والان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء
والبنان عبارة عن أضعف الاعضاء فذكر الأشرف والاخرس تبيينها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد
اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في أخذ السيوف والرماح

العقلية في جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قوائمنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة)
 في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه
 عليه السلام أخذ قبضة من الحصاة ورمى بها وجوه القوم وقال شأهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في
 عينيه ومنخرجه منها شيئا فكانت تلك الرمية سببا لهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) انها نزلت يوم
 خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق
 وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن
 خلف وذلك انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظام رميم وقال يا محمد من يبجي هذا وهو رميم فقال عليه
 السلام يبجيه الله ثم يميتك ثم يبجيك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر فلما اقتدى قال رسول الله ان عندى
 فرسا أعتلها كل يوم فرقا من ذرة كى اقتلتك علمها فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلتك ان شاء الله فلما كان يوم
 أحد أقبل أبي بكر على ذلك الفرص حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين
 ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا وروماه بجرية فكسمر ضلعا من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق
 ففى ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والادخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها
 وذلك لا يليق بل لا يعد أن يدخل تحتها سائر الوقائع لان العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله
 تعالى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا ما عطف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام
 أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنمة والاجر والثواب قال القاضى ولولا ان المفسرين اتفقوا على
 حمل البلاء ههنا على النعمة والالكان يحتمل المحنة بالتهكيف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله
 تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم
 هذا بقوله ان الله سميع علم أى سميع لكل ماكم عليهم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى التحذير
 والترهيب الملائمة بظواهر الامور وبعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب قوله تعالى

(ذالكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحو فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعدوا
 زهد وان تغنى عنكم فتمتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 نافع وابن كثير وأبو عمرو وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالانصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد
 بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالانصب ومثله قوله كاشفات ضره بالنتوين وبالاضافة (المسئلة
 الثانية) الكلام في ذلكم ومحلها من الاعراب كما فى قوله ذالكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى
 كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب فى قلوبهم وتقريب كلمتهم ونقض ما أبرموا
 بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس بنى رسول الله ويقول انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت
 خيبرهم وأسرت أسرارهم أما قوله تعالى ان تستفتحو فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول
 الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان أباجهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين واحقه
 بالنصر وروى انه قال اللهم أينما كان أقطع للرحم وأجرف فأهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين
 لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسنمار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم
 الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحو أى تستنصر والاهدى الفئتين
 واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفتحو فقد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب
 للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب
 ما وعد الله به من احدى العاتقتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحو فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب
 النصر التى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزمو طاعته قال
 القاضى وهذا القول أولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان

كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر فقالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضر ايوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوي به سائر الفئات بل هو أشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والغفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزم فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى (والقول الثاني) ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذ القيمت الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور أقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر ليكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما او غامضا اذ كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا آتي بالظاهر لانه لم يفصل * قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله صميع عليم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخرون أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وغرها يكذبون رسولك اللهم اني أسئلك ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال اعلى أعطني قبضة من التراب من حصباء الواي فرمى بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهم زوموا قال صاحب الكشاف والقاضي قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخروا بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فان ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فنصرة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النبي والانبيا (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الأفعال انما حصل من الله وأيضا قوله وما رميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفي عنه كونه راميا فوجب حله على انه رماه كسبا وما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يتسمر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان يصل اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا باصصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان فلما يمنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر من اجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته أتى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو ان الله تعالى بذل الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيئات فان الدلائل

الله الخبير والمواعظ سماع تعليم وتفهم ولو أسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم يتفهموا بهما وتولوا وهم
 معرضون قيل ان الكفار سألو الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصى بن كلاب وغيره من أمواتهم
 ليخبروهم بصحة نبوته فيبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو اتقاهم بقوله هؤلاء الاموات لا حياتهم حتى يسمعوا
 كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الاعلى سبيل العناد والتعنت وانهم لو أسمعهم الله
 كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم
 بالتولي عن الدلائل وبلا اعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا يتفهمون به البتة فنقول وجب أن يكون
 صدور الايمان منهم محالاً لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقاً ومع
 انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جوع بين التقيضين وهو محال
 والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسمى في الزمان الماضي المنقضى وهكذا القول
 في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة
 على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لا كرمك أفاد انه ما حصل المجي وما حصل الاكرام
 ومن الفقههاء من قال انه لا يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل
 عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم
 خيرا لاسمهم يقتضى انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون معناه انه
 ما أسمعهم وانهم ما تولوا لكان عدم التولي خيرا من الخبرات فأقول الكلام يقتضى نفي الخبر واخره يقتضى
 حصول الخبر وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا يتفاء غيره بوجوب هذا التناقض
 فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت
 لفظة لو تفيد ما ذكره لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء
 لا يتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادياب
 (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني)
 جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع)
 ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف يكون حاله والقسمان الاثنان علم بالواقع
 والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم من القسم الثاني وهو
 العلم بالمقدرات وليس من أقسام العلم بالواقعات وتقريره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم
 لئن أنصروهم ليوان الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله
 ولورثوا العاد والمأنه وانه فأن خبر عن المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله * قوله تعالى

(يا ايها الذين آمنوا استجيبيوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحيةكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه
 وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد الزنجاج استجيبيوا معناه
 أجيبيوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذلك مجيب (المسئلة الثانية) أكبر الفقههاء على ان
 ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل
 فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله
 استجيبيوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان
 الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضى اثبات الشيء بنفسه وهو محال
 والحواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغ فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبيوا
 لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى اوضح الواضحات وانه عمت فوجب حمله على
 فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان

والحكيم والقضاء لم يمنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنتم وافهوا خير لكم فتفسر هذه الآية بتفرع على
 ما ذكرناه من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار والمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار
 كان تأويل هذه الآية ان تنتم واعن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص
 من العقاب والغوزبالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا الى
 الى القتال نعد اى نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصره الله للمؤمنين عليكم وان
 تغنى عنكم فتمتكم اى كثرة الجوع كالم يعنى ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل
 هذه الآية وان تنتم واعن المنازعة فى أمر الانفال وتنتم واعن طلب الغداء على الاسرى فقد كان وقع منهم
 نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتم واعن
 منه فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى تزل نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط
 بشرط استئراكم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفضة والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين
 الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار
 واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يلىق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على
 ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر
 وحفص عن عاصم وأن الله بفتح الالف فى أن والباقون بكسر ها اما الفتح فقبيل على تقدير ولان الله مع
 المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين وأما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم

* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا

سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم
 ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتم وافهوا خير لكم وان
 تعودوا نعد وان تغنى عنكم فتمتكم شيئا أتبعه بتأديهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله
 ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا
 فى الجهاد اعلم ان المراد وأنتم تسمعون دعاه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على أمرين (أحدهما)
 المخاطرة بالنفس (والثانى) الغوزبالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقفة شديدة على كل احد وكان
 ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقفا شديدا اجرم بالغ الله تعالى فى التأديب فى هذا الباب فقال أطيعوا
 الله ورسوله فى الاجابة الى الجهاد وفى الاجابة الى ترك المال اذا أمر الله بتركه والمقصود تقرر ما ذكرناه
 فى تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الحكاية واحدة مع انه
 تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولى انما يصح فى
 حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته فى الجهاد ثم قال مؤ كذا ذلك ولا تسمعون
 كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان
 يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله من حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون
 بالسنتهم انما قبلنا نكايه الله تعالى ثم انهم يقولون لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله
 واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنوا اذا اخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند
 الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا فى الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدواهم عن الانتفاع
 بما يتولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لمادب
 على الارض ولم يذكر فى معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم
 الكلام هو شحيح ولسد وطلم على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم
 معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصله فانه يجب ان يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه
 فلا جرم حسن التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرر ان الكلام لو حصل فىهم خيرا لسمعهم

من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفة ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء
 وقد أجمعوا على ان الزمن لا يؤمر بالاصالة فأعما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف
 الله نفسا الا وسعها وقال في المظاهر من لم يستطع فاطمأنتين مسكينا فاسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه
 (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكروا هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن
 ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم امكن ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة
 (الثالث) انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
 المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول وقالوا انه تعالى لما منعنا من
 الايمان فكيف يأمرنا به فنبت به هذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر
 في الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الاتقاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان
 تبادروا في الاستجابة فيما ألتزمتمكم من الجهاد وغيره قبل أن ياتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول
 بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى غيبه ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون
 والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها (الثاني) ان المراد انه تعالى
 يحول بين المرء وبين ما يتناهى ويريد بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكانه قال بادر الى الاعمال
 الصالحة ولا تعتمد على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موقوف به وانما حسن اطلاق لفظ
 القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث)
 ان المؤمن كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب
 ما تجدون في قلوبكم من الضعف واللين فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة واللين
 بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول
 بين المرء وقلبه والمعنى فيبادروا الى الاعمال وأنتم تعقلون فانكم لاتأمنون زوال العقول التي عند ارتقائها
 يطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائزا كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو لم
 كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربته تعالى من عبده
 أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبية على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في
 ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا
 الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم اليه تحشرون أي الى الله
 ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة * قوله تعالى
 (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر
 الانسان أن يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان تزلت بكم لم تقتصر على
 الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا ونصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطليحة
 والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا اننا أهلها فاذا نحن المعنيون بها
 وعن السدي نزلت في أهل بدر افتتوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما ما
 اقبل على رضى الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعل فقال رسول الله أحبه كحبي لولدي
 أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه تقائله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر
 قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في
 ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تنظر حنك وكقوله تعالى يا أيها النبل ادخلوا مساكنكم
 لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه
 جيء بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها
 لانصبي الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى

الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب (الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناده وهو في الصلاة فمجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن الجأبي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الي استحيبوا لله ولا تزول أقدامكم فقال لا جرم لا ندعوني إلا أجيبيك والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وتمسك في نقر بذلك اليوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والامساح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يقيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التسك فيها بخبر الواحد ضعيف لاننا انسلم ان مسئلة الامر يقيد الوجوب مسئلة قطعية بل هي عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يجيبكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فيمكن هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يقيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله اذا دعاكم لما يجيبكم وجوها (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وقبلة الحياة لان الايمان بحياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قبل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعني القرآن أي أجيبه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يجيبكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو ان هن أحد العدوين حياة للعدو الثاني قاضي المسلمين انما يوصى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لخصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يجيبكم أي اكل حق و صواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يجيبكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنخيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكايته عن ابن عباس والضمالي يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والنقي من أضله الله والله والقول بيد الله يتلها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي أما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتراف مطابقا لما يعلم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشئ على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا اظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشئ على نفسه واما الدواعي والارادات فخصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لاعتنا محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والالزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فمعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية ذات على ذلك فنبت ان الحق ما ذكرناه أما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائي ان

كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تحوونه اذا التفتصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في
 شئ فقد اذخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتحوونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير
 ولا تحوونوا اماناتكم والداصل علمه ماروى في حرف عبد الله ولا تحوونوا اماناتكم (الثاني) التقدير
 لا تحوونوا الله والرسول فانتم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكمم والعرب قد تذكرا الجواب تارة بالفاء
 واخرى بالواو ومنهم من أنكرك ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون فضيه وجوه (الاول) وانتم تعلمون انتمكم
 تحوونون يعنى ان الخيانة توجد منكم عن نعمة لا عن سهو (الثاني) وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن
 الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نيه تعالى على انه يجب على
 العاقل ان يجتري عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم والسكم وأولادكم فتنة لانها تنقل القلب
 بالدينيا ونصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم ثم يبعث على ان سعادات الآخرة خير من
 سعادات الدنيا لانها أعظم في الشرف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة لانها تبقى بقاء لانها باقية فذاهو
 المراد من وصف الله الاجر الذى عنده بالعظم ويمكن أن يمتدك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوافل
 أفضل من الاشتغال بالنسكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنسكاح
 يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال
 به خير مما أفضى الى الفتنة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله يجعل لكم فرقا ناو يكفر عنكم
 سيئاتكم ويعفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب
 في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 لقاتل أن يقول ادخل الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يلبق بالله
 تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزء فاما أن وقوع الشرط
 مشكوك فيه او معلوم فذلك غير مستلزم من هذا اللفظ سلما انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد
 في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبولونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة
 الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شئ واحد وهو تقوى الله تعالى وذلكية اول اتقاء الله في جميع
 الكبائر وانما خصنا هذا بالكثرة لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط
 فعملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على غيرها لياظهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء
 المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقا ناو والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار
 ولما كان اللفظ مطابقا وجب جملة على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان
 اما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة أما في أحوال الدنيا فاما أن يعتبر في أحوال القلوب
 وهى الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص
 المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانسراح كما قال أفن نمرح الله صدره
 للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع
 عن صدورهم مع ان المناسق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة
 والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات
 لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة
 فان الله تعالى يخص المسلمين بالملق والفتح والنصر والغفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال
 ليظهره على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك واما في أحوال الآخرة فالثواب والمنافع
 الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخله في الفرقان (والزوع الثاني) من الاجزية
 المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تقوا الله على الاتقاء من الكفر
 كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن

واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لهم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل القننة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعصبي والزمانة بعده ابتداءً ما لا يوجب منه تعالى ذلك بحكم المسالكية اولاً لأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبيين واذا جاز ذلك لا حدهذين الوجهين فكذا ههنا والله أعلم قوله تعالى (واذكروا إذ

أنتم قليل مستضعفون في الارض تخافون أن يخطفكم الناس فآوكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلمكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أجرهم بانقضاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد بن وجوه (أولها) انهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون أن يخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلادهم خافوا أن يخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب اقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات (فأولها) انه آواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى أحل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلمكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعمة والالا حتى تشتملوا بالاشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشتملوا بانمازعة والمخاصمة بسبب الانفصال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا

لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعتهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الاول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبيبة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية لينة لما حاصروهم وكان أهلها وولده فيهم فقتلوا أبا لبيبة ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار أبو لبيبة الى حلقة اى انه الذبح فلا تفتعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرن الايمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله ان أبا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمد يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكبي نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب الى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكام الاصح (والسادس) قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضى المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لانه خيانة اعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمه ان خانها فقد خان الرسول وهذه الغنمية قد جعلها الرسول أمانة في ايدي الغانمين وألزهم أن لا يتناولوا انفسهم منها شيئاً فصارت ودیعة والودیعة أمانة في يد المودع فن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل أن يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنمية وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكليف بما امرها على سبيل اتمام والكمال من غير نقص ولا اخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخله فيها لكن لا يجب قصر الآية عليهم لان العبرة بموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص

بذلك على ان كل مكره هو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانها) أن يكون المراد خيرا لما كره بن لو قدر
 في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثانها) أن يكون المراد من قوله خيرا لما كره بن ليس هو التفضيل بل
 المراد انه في نفسه خير كما يقال التريد خير من الله تعالى . قوله تعالى (واذا أتت عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا
 لو نشاء اقلنا مثل هذا ان هذا الأساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
 حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
 وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يضادون عن المسجد الحرام وما كانوا اوليا ما ان اوليا وه الا المتقون ولكن
 أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد صلى الله عليه وسلم في دين محمد روى ان النضر بن
 الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كليله ودمنه وكان يتعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو
 منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكركم محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من
 قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء اقلنا مثل هذا ان هذا الأساطير الاولين وهما موضع بحث وذلك لان الاحتماد
 في كون القرآن مجزأ على انه صلى الله عليه وسلم يتحدثى العرب بالمعارضة فلم بأقبحها وهذا اشارة الى انهم
 أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء
 غيره فقوله لو نشاء اقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث أتراه
 ما أتى بالمعارضة وانما أخبرانه لو شاءها لاتي بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما
 مجزأ هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
 فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم أي بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا
 فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
 فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من
 جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بنى اسرائيل
 وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم
 ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثاني) ان كفار قريش كانوا مهترين
 بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب
 فلو كان نزول القرآن مجزأ عرفوا كونه مجزأ لانهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولوعرفوا ذلك لكان أقل
 الاحوال أن يصيروا شاكين في نية محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم
 ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف السائل لا يتجاسر على مثل هذه
 المبالغة وحيث أتوا بهذه المبالغة علمنا انه ملاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول
 ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكتفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه
 وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتشبه الا اذا قلنا التجدي ما وقع بجميع السور وانما وقع
 بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هو انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن
 مجزأ الا انه لما كان مجزأ في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة
 الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت
 هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وان خبر قال
 ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحد اقربها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى
 صاحب الكشف عن الاعمش انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة
 الاولى وهو قوله لو نشاء اقلنا مثل هذا وانكته ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم
 وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسأله (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه
 الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من السماء ذكر تعالى أن

البيكار كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله وبغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير
 السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالته في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم
 ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفيه وانما قلنا ان افضال الله اعظم من افضال غيره لوجوه (الاول)
 ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان
 وتلك الداعية سادته فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا يتكشف ان المتفضل ليس الا الله الذي خلق
 تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) ان كل من تفضل به فهو من انواع الكمال اما عوضا من
 المال او عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة
 الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان حاصله
 للشيء لذاته امتنع ان يستفيد من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير محمونا
 عليه من ذلك المتفضل وذلك منفرا اما الحق سبحانه وتعالى فهو الواحد لذات كل احد بجميع صفاته
 فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينفع المتفضل عليه
 بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاتمة حتى يتفهم بذلك الاحسان وعند
 هذا يتكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة ثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى (واذ يكره الذين كفروا ان يشركوا او يقرّبوا لولاءهم او يقرّبوا لولاءهم او يقرّبوا لولاءهم والله خير
 الماكرين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذا كروا اذا كنتم قليل فكذلك ذكر رسول
 نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد
 وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش توامروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ
 وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم قبه و نتر بص به ريب المنون فقال ابليس لامصلحة فيه لانه بغضب له
 قومه فتفكك له الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لامصلحة فيه لانه
 يجمع طائفة على نفسه ويقائلكم بهم وقال ابو جهل الراي ان نجوع من كل قبيلة رجل فيضربوه باسيا فاهم
 ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنواها ثم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ
 الدية فقال ابليس هذا هو الراي الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة
 وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وامر عليه ان يبيت في مضجعه وقال له تسج ببردتي فانه ان
 يجاهس اليك امرتك ربه وباتوا مترصدين فلما صبجوا ناروا الى مضجعه فابصر واعلموا فيه توابوا وخيب الله
 سبعهم وقوله لينبتوك قال ابن عباس اي وثقوك ويشدوك وكل من شدته قد أثبت لانه لا يقدر على الحركة
 ولهذا يقال ان اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليس بجوزك وقيل
 ليس بوزك وقيل لينبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم لينبتوك بان تشديد وقرأ النخعي
 لينبتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكينا عن ابي جهل لعنه الله او يجزجوك أي من مكة ولما
 ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران
 في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين نفس الماكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتملوا
 على ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فذاع فعلهم ونظر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي
 ذكرها ابن عباس موافقة للقرءان الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة
 الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز
 من الله تعالى ان يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر
 ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع محجوب فانه لما لم يعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع
 الوساوس فكيف يجهل منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير
 في مكرهم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد اقوى الماكرين بوضع خير موضع اقوى وأشد لينبه

وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثنائهما عن الصلاة فلما فيه
 وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب
 معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامر بفعل جفائي صلتى أى أقام الجفأ مقام الصلاة فكذلكها
 (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب
 الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى
 عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى
 (ان الذين كفروا يتفقون أو الهيم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون
 والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا
 فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية
 اتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر
 رجلا من بكر قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد
 وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجابش من العرب وانفق عليهم أربعين أوقية والواقية
 اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما يتفقون هذا المال ليصدوا عن
 سبيل الله أى كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال
 فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكفر عاقبته الحسرة لانه يذهب المال
 ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبنا أو نرسلي وقوله والذين
 كفروا الى جهنم يحشرون فيه بمحمان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من
 أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم
 يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا
 الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب
 الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه
 قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فجعل الفريق
 الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتركا كما كقوله تعالى كادوا يكونون
 عليه لبد اي عنى لفرط ازدحامهم فقوله اولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث
 نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كما نقى أبي بكر وعثمان في نصرته الرسول
 عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقبها في جهنم وبعدهم بها كقوله
 تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق
 بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني
 متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا * قوله تعالى
 (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين) اعلم انه تعالى لما بين
 صلاحتهم في عبادتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان
 ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان
 هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعبادة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائع غفر الله لهم ما قد سلف
 من كفرهم وعبادتهم للرسول وان عادوا اليه وأصرواعليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول)
 المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين
 تحزبوا على أنبيائهم من الامم الذين قد صرنا فليس وقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) ان معناه ان الكفار

محمد اوان كان محققا في قوله الا انه مع ذلك لا يطر الحجارة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) أن
محمد عليه الصلاة والسلام ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة
الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الابدان يخرج رسولا لهم منها كما كان في حق هود
وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم ما تعامن نزول العذاب عليهم فكيف قال قائلوهم هم يعذبهم الله
بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالحجارة والمقاتلة (والسبب
الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه (الاول) وما كان الله معذب هؤلاء
الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا أن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل المحلة
رجلا وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار
وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذواربهم (الثالث)
قال قتادة والسدى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر
هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن
الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب
وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله
معذبهم وأنت فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤول أمره إلى الايمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على
ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أمانان فقد
مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال وما لهم ألا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية
الاولى انه لا يعذبهم ما دام رسول الله فيهم وذكري في هذه الآية انه يعذبهم فكأن المعنى أنه يعذبهم اذا خرج
الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل
يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نضاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم
بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصعدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا
عنه عام المدينة وتبعه على انهم يصعدون لادعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا
أولياؤه ان أولياؤه الا المتقون الذين يتحززون عن المنكرات كالذي كانوا يعلونه عند البيت من
المكاه والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا
بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى (وما كان

صلاتهم عند البيت الا مكاه وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار
انهم ما كانوا أولياؤه البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين يده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياؤه
البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتفرقتهم وعبادتهم انما كان بالمكاه والتصدية قال صاحب الكشاف
المكاه فعال بوزن النغاء والرغاء من مكاه وكراه اذا صفروا المكاه الصغير ومنه المكاه وهو طائر بألف الريف
وجعه المكاه كشي سمي بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى صدى تصدى تصدى اذا صفق
بيديه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال ابو عبيدة
أصلها تصددة فابدات الباء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أي يجتزون وأنكر بعضهم
هذا الكلام والازهرى صحح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن
يا اذا عرفت هذا فاقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصدقون
وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستتزون به ويصفرون ويخطون
عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصغير
والتصفيق ليخطوا عليه صلته فعلى قول ابن عباس كان المكاه والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد
ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاه

انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حمايته هذا المولى وفي حفظه وكفاليته كان آمنا من الآفات
 وهو نافع الخوفات قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
 والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم اتقى الجمع ان الله على كل
 شيء قدير) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنمة
 لاجرم ذكر الله تعالى لكم الغنمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم بفتح
 غنم فهو غنم والغنمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل
 والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء ووصولة وقوله من شيء يعني
 أي شيء كان حتى الخيط والخيط فان الله خير مبتداً محذوف تقديره فحق أو فواجب ان الله غنمته وروى
 النخعي عن ابن عمر فان لله خمسه بالكسرة وتقديره على قراءة النخعي فله خمسه والمشهورا كدوا ثبت للإيجاب
 كانه قيل فلا يد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتل وجوها
 كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لا يجابهه من النص صلى واحد وقري خمسه
 بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسه او في كيفية
 قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس ينقسم قسمين لرسول الله وسهم لذوي قريبه
 من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهم ما قالوا لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم اذ يكونك منهم رأيت اخواتنا بني المطلب
 أعطيهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما
 بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد وشبكت بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد
 وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله بصرف الى
 ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من
 أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم لذكرا مثل حظ الانثيين * والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين
 وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته
 وكذلك سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقيرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنيائهم فيقسم على
 اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الأمر في الخمس مفوض الى رأى الامام ان رأى قسمة على
 هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله
 وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الال دليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم
 بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة
 لم يحصل الايمان بالله (والقول الثاني) وهو قول أبي العالمة ان خمس الغنمة يقسم على ستة أقسام
 فواحد منها لله واحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن
 السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنمة لله ثم للطلوات الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم
 من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام
 كان يضرب يده في هذا الخمس ما قبض عليه من شيء به له للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون
 بالقول الاول أجازوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وما ذكر
 وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التنظيم كافي قوله قل انفال لله والرسول واخرج
 انفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خيبر ما لي
 مما آفأ الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول
 واحد وعلى الاضمام سهمه السادس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان لرسول صار سهمه أنيد من
 الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله مالي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنمة وأما الباقي وهو

اذ انتروا عن الكفر واسلوا اغفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
 وهي قوله كتب الله لاغلبن اناوريلي واتدسبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض
 يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها
 مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع
 انواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكاف
 بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلولا تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على
 ان الكفار امسوا مخاطبين بفروع الشرايع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان امانا ان يكونوا مخاطبين
 بهامع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر
 بعد الاسلام لا يؤخذ بشيء مما سلف عليه في زمان الكفر ويجاب قضاء تلك العبادات في ظاهر هذه الآية
 (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي
 تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله
 فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدينية والمالية وما كان له من جنسية على نفس أو مال
 فهو عفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولادته أمته وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد
 ساعة يهدم كفر سبعين سنة وثو حيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة قوله تعالى (وقاتلوهم
 حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم
 نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان
 عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن أمر بقماتهم اذا أصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وأمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا إلى الحبشة وقتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توأمت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد
 شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقماتهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبايعة
 الناس في حبهم أديانهم أشد من مبايعتهم في حبهم أرواحهم فالكفار أبدا يسعي باعظم وجوه السعي في ايداء
 المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائمهم في وجوه المحنة والمسقة واذ وقعت المقاتلة زال الكفر
 والمسقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكفاية قال القاضي انه تعالى أمر بقماتهم ثم بين العلة التي بها
 أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا
 المقصود اذا زال الكفر بالكفاية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل
 ان يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول
 وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله في أرض مكة وما حوالبها
 لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجب تفتح ديتان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد
 لو كان ذلك مراد المابقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به وأما اذا كان المراد من الآية هو
 الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يتفتح حمله على ازالة الكفر عن
 جميع العالم لانه ليس كل ما كان عرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض
 سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن
 الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم توبتهم وان
 تولوا يعني عن التوبة والايان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين

الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى
 الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله
 وأحكامه بالأغراض والمصالح الا انصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة
 الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من البينة العلم والمعرفة والخبر والصلاح
 وذلك يقدر في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكانت ترك هذا الظاهر بالدلائل المعروفة
 (المسئلة الرابعة) قوله ويحيي من سحي عن بينة قرأنا في أبو بكر عن عاصم والبرقي عن ابن كثير ونصير عن
 الكسائي من حي باظهار الياءين وأبو عمرو وابن كثير رواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم
 والكسائي ياء مشددة على الادغام فاما الادغام فلزوم الحرك في الثاني فجري مجرى ردلانه في المحصف
 مكتوب ياء واحدة واما الاظهار فلما منع الادغام في مضارعه من يحيي فجري على مشا كته واجاز بعض
 الكوفيين الادغام في يحيي ثم انه تعالى ضم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم
 وضعفكم فاصح مهمكم قوله تعالى (اذير يكهم الله في منامك قليلا ولو أراكم كهم كثيرا فقلتم وتنازعتم في
 الامر ولكن الله سلم انه عليهم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل
 بدر وفيه مسئلةتان (المسئلة الاولى) اذير يكهم الله منصوب باضمار اذ كرأوه وبدل ثان من يوم القران
 أو متعلق بقوله لسميع عليهم أى يعلم المصالح اذيق لهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى
 الله النبي عليه السلام كفار قرين في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل
 فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل
 ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا له تعالى آراء البعض دون البعض فحكم
 الرسول على أولئك الذين رأهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الآراء كانت في البيضة قال والمراد من
 المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكم كهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفتنوا
 وتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد من صاحبه عما هو عليه والمعنى
 لاضطرب أمرهم واختلقت كلمتكم ولكن الله سلم أى سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم
 حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والظاهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع
 انه عليهم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيهم من الجراءة واللين والصبر والمجزع قوله تعالى (واذير يكهم وهم
 اذ التقيتم في أعينكم قليلا وبقلا) في أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور)
 اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في
 النوم تأكد ذلك بحصوله في البيضة قال صاحب الكشاف واذير يكهم وهم الضمير ان مفعولان يعني اذ
 يصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقال أيضا عدد
 المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا
 لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين
 لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان
 يريهم الكثير قليلا قلنا ما على ما قلنا قد الجائر لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما
 المعتزلة فقالوا العمل العين منعت من ادراك الكل او لعل الكثير منهم كما هو في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم
 ثم قال ليقضى الله أمرا كان مفعولا فان قيل ذكره هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره هنا محض
 التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على
 المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره هنا ليس هو
 ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره هنا انه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا انه إنما فعل
 ذلك ليصير ذلك سببا لتلايخ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى

أربعة أخماس الغنمة فهي للغنائم لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتب الكلاب بالاختصاص والطير
 بالاصطاد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة)
 دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان
 لله نسجه ولرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت المالك لهؤلاء في الغنمة
 واذا حصل المالك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف المالك الى المالك
 وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قيل هم بنوهائهم وقال الشافعي رحمه
 الله هم بنوهائهم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد
 الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان
 هذه الآية نزلت بيدرو قال الواقدي رحمه الله كان الخس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف
 من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعملوا ان خمس الغنمة
 مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطعامكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله
 وما نزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبالنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفرقان من
 المسلمين والكافرين والمراد منه ما نزل عليه من الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شئ
 قدير اي يتدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة
 القصوى والركب أسفل منكم ولو تواترتم لاختلقتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا لهم لاهلك
 من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله
 اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بضمير معناه واذا ذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى
 واذا كروا اذ انتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
 ونافع وأبو عمرو وبالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما الغتان قال ابن السكيت عدوة الودى
 وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن
 يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدوة
 على قاف الواو اي لان بينهما وبين الكسر حاجز غير حصين كما في الفقية وأما الدنيان فثابت الادنى وضده
 القصوى وهو ثابت الاقصى وكل شئ تنجى عن شئ فقد قصا والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان
 قيل كلتاهما فعلى من باب الواو فلم جاءت احدهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعلياء
 وأما القصوى فقد جاء شاذوا كثيرا استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما بلى
 جانب المدينة وبالقصوى ما بلى جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم
 من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواترتم
 أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضهم بعضا لقتلتكم وكثرتهم ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا أي انه
 يثبتكم الله وينصركم ليقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله
 ليقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف
 والضعف بسبب الفتح وعدم الاهبة ونزلوا بعبدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية
 تغوص فيها أرجاهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات
 والادوات لانهم كانوا قرييين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للامشى ولان العير كانوا
 خائف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجي المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس
 القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصا ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على
 صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن
 بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في

قبل لا يملك جزاء الله والرحم خيرا ان كانا نزل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كانا نقاتل
 الناس فوالله ان يساعلى الناس اقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدر افن شرب فيها الخمر وتعرّف
 علينا فيها القيان فان بدر موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب به هذه الواقعة
 قال المفسرون فوروا وبدر وشربوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القيان واعلم انه
 تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق ان النعم اذا
 كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذال هو الشكر واما ان توسل
 به الى المناخرة على الاقران والمكاثرة على أهل الزمان فذال هو البطر (والثاني) قوله ورتاب الناس
 والرتاب عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق
 اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرتاب اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم
 لما راهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها المعارضة دينك ومحاربة رسولك
 (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدى
 فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن يكون
 قوله بطرا ورتاب بمنزلة ييطرون ويراثون واقول ان شيتا من هذه الوجوه لا يشق الغليل لانه تارة يقيم الفعل
 مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الحكامة معطوفة على جنسها وكان من الواجب
 عليه أن يذكر السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبيد
 القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله
 فى الاسم قوله تعالى وكاهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل
 قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة
 هذا ما ذكره الشيخ عبيد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أباجهله ورهطه وشيعته كانوا يجبولين على البطر
 والمناخرة والحجب وأما صدقهم عن سبيل الله فانما حصل فى الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام
 النبوة واهذا السبب ذكر البطر والرتاب بصيغة الاسم وذكر الصدق عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم
 وحاصل الكلام انه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون
 الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرتاب بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله
 واعلم ان حاصل القرآن من أوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء فى طريق عبودية
 الحق والمعصية مع الانكسار أقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله
 بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداعى الى الفعل المخصوص
 طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك فى الحقيقة فبين تعالى كونه عالميا بما فى دواخل القلوب
 وذلك كالتهديد والزجر عن الرثاء والتصنع * قوله تعالى (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب

لكم اليوم من الناس وانى جاراكم فلما تراءت القمئتان تكص على عقيبته وقال انى برى منكم انى أرى
 ما لاترون انى أخاف الله والله شديد العقاب اعلم ان هذا من جملة النعم التى خص الله أهل بدر بها وفيه
 مسائل (المسألة الاولى) العامل فى اذنيه وجوه قيل تقديره اذ كراذرين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
 من تذكيرا لهم وتقديره واذ كراذيريكم وهم واذرين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورتابا الناس
 وتقديره لا تكونوا كاذرين خرجوا من ديارهم بطرا ورتابا الناس واذرين لهم الشيطان أعجمالهم (المسألة
 الثانية) فى كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول فى صورة
 الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر فى صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا
 المسير الى بدر خافوا من بنى بكر بن كنانة لانهم كانوا اقلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور
 لهم ابليس بصورة سراق بن مالك بن جشم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من أشرفهم فى جند من الشياطين

الله ترجع الامور والغرض منه التبيهة على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح
 ان يكون زاد اليوم المعاد * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا القيمة فتمه فابتنوا واذكروا الله كثيرا
 اعلمكم تفطنوا واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين
 ولا تسكنوا ولا الذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)
 اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالقيمة وهي الجماعة
 من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوا بها التولي
 (والثاني) ان يذكروا الله كثيرا وفي تفسيره هذا الذكر قولان (أحدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين
 الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس امر الله أوليا به بذكره في أشد احوالهم تنبيهه على ان الانسان
 لا يجوز ان يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا أقبل من المغرب الى المشرق بنفق الاموال سخاء
 والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذكركل أعظم أجرا (والقول الثاني)
 ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بعونة الله تعالى ثم قال اعلمكم تفطنوا
 وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جارا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة
 الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب الخصر فاز بالثواب والغنيمه وان صار مغلوبا فاز
 بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لانه بل لاجل النفاء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
 وسبيله الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا هوهم انها نسخة لآية
 التحريف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجلد في المحاربة وآية التحريف
 والتحيز لا تنقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحريف
 والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا ذلك واطيعوا الله ورسوله في سائر ما أمر به لان الجهاد لا ينفع الا مع
 التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله
 وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتسمية امرها بالريح
 وهبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة وتنفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها
 الله وفي الحديث نصرت بالصبأ وأهلكك عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم وتزنا
 في ذهاب الريح ومعهم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبأ قال مجاهد وتذهب ريحكم أي نصرتكم
 وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) احق نقاة القياس بهذه الآية فقالوا
 القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما بيان
 الملازمة المشاهدة فانازرى ان الدنيا صارت ملوثة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة
 محرمة قوله ولا تنازعوا وأيضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وخالفوا قوله
 تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصاعليه ثم أتبعه بان قال
 ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك
 بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبت القياس أجاو عن الاول بانه ليس كل
 قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كل أمر الجهاد صبي على
 الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا واصبروا ورا بطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان
 المراد بهذه العيبة النصر والمعونة ثم قال ولا تسكنوا الذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس
 ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الحنيفة بعث
 الحنيفة الكذبي كان صديقا لابي جهل اليه به سدا يامع ابن له فلما أتاه قال ان ابي بنعمك صياحا ويقول
 لك ان شئت ان أمددك بالرجال أمددتك وان شئت ان أزف اليك بنعمي من قرابتي فقلت فقال أبو جهل

هو لا يجمع مع المشركين يوم بدر وقوله غزوه هو لا يدينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر
يقاتلون ألف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء
أن يجيئوا أحياء بعد الموت ويشابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز
حكيم أي ومن بسم أمره الى الله ويشق بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز
لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه قوله تعالى (ولوترى اذيتوني

الذين كفروا والملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان
الله ليس بظلام للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب
الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ توفى بالنا على
تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسألة الثانية) جواب لوجه حذف والتقدير لرأيت
منظرها ثلثا وأمر افظيعا وعذابا شديدا (المسألة الثالثة) ولوترى ولو عانيت وشاهدت لان لوترى المضارع
الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع (المسألة الرابعة) الملائكة رفعها بالانفعل ويضربون حال منهم
ويجوز أن يكون في قوله توفى ضمير الله تعالى والملائكة مفعولة بالبنداء ويضربون خبر (المسألة الخامسة)
قال الواحدى معنى توفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائهم وهذا يدل على ان الانسان شيء
مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله توفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك
يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا ابرهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير
لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا قبلوا بوجوههم الى
المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم الله بمنزلة في وقت نزاع الروح
واقول فيه معنى آخر أظف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل
على الآخرة وهو الكافر لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو شدة حبه للجسد مانيات ومفارقة
له الا لا يزال من مياعده عنها الا الا سلام والحسرات فيسبب مفارقة العالم الدنيا تحصل له الا كلام بعد
الالام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما
المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضممار والتقدير
وتقول ذوقوا عذاب الحريق وتظيره في القرآن كثير قال تعالى واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل ربنا تقبل منا أي ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولوترى اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم ربنا أبصرنا أي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه
كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بهم التهب النار في الاجزاء والابغاض فذل قوله وذوقوا عذاب
الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة واقول اما العذاب الجسماني فحق
وصدق واما الروحاني فحق أيضا الدلالة العقل عليه وذلك لاننا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن
الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن
والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرارة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قبل
هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك مبتدأ وخبره
قوله بما قدمت أيديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسألة الثانية)
المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرا في
قوله ألم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسألة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت
يقضى ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك تمتنع من وجوه (أجدها) ان هذا العذاب انما يصل اليهم بسبب
كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيتها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف
عليها فلا يمكن اوصول العذاب اليها فوجب حمل اليد هنا على القدرة وسبب هذا المجاز ان اليد آلة العمل

ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جاراكم مجيركم من بنى كنانة فلما رأى ابلهس نزول
الملائكة تكص على عقبه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما تكص قال له الحارث اتخذنا منى هذه
الحال فقال انى ارى ما لاترون ودفع فى صدر الحارث وانهمزوا وفى هذه القصة سؤالات (الاول)
ما الفائدة فى تغيير صورة ابلهس الى صورة سراقه والجواب فيه مجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك
لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا ائتم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شعرت بمسيركم
حتى بلغتنى هزيمتكم فمئذ ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر
ابلهس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه فى غابة القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى فى جيش المسلمين
جبريل مع أنف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع
جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل
انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك فى سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضخم اليه هذا
العمل فى واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر فى تلك الواقعة اما فى سائر الوقائع
فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثانى) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقى شيطانا بل صار
بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجهوه نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر
فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب
بنية الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس
وما الفائدة فى هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين فى العدد الا انهم
كانوا ايشاهدون اقدولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم فى الترتى والتزايد ولان محمدا كملأ خبر عن شىء فقد
وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابلهس هذا الكلام ازالة للتحريف
عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤتمنهم من شىء بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد تمهت صورته زعيم
منهم وقال انى جاراكم والمعنى انى اذا كنت وقومى ظهير الكرم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجارها هنا
الدافع عن صاحبها أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان أى حافظ لك من
مضرته فلا يصل اليك مكره منه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان أى التقي الجمعان بحيث رأت كل
واحدة الاخرى تكص على عقبه والتكوص الاحجام عن الشىء والمعنى رجوع وقال انى ارى ما لاترون
وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة تخافهم قيل رأى جبريل عشى بين يدي النبي عليه الصلاة
والسلام وقيل رأى أنف من الملائكة مردين (الثانى) انه رأى أثر النصر والظفر فى حق النبي عليه
الصلاة والسلام فلم انه لو وقف لثبات عليه بلية ثم قال انى أخاف الله قال قتادة صدق فى قوله انى ارى ما
لاترون وكذب فى قوله انى أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى أنظر
اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابلهس
ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب قوله تعالى اذ يقول
المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو فى قوله اذ يقول ودخلت فى قوله واذا بن لهم لان قوله واذا بن عطف
هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورتاء واما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا
الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب فى اذ فيه وجهان (الاول) التقدير
والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثانى) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما
المنافقون فهم قوم من الاوس والنضير وأما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى
اسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا الحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك
نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة خرجنا اليه وان كان فى قلة أقتنا فى قومنا قال محمد بن اسحاق ثم قتل

الله بذلك التغيير و ارادته لما كان لا يحصل الا عند ايمان الانسان بذلك الفعل فلولا يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فيتم ذلك يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغبرا لصفة الله ومؤثرا فيها وذلك بحال في يدية العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبية على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه أو لولا الاما يمكن للعبدان يأتي بشي من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذأب آل فرعون وذكر وافيها وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أراد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالتالي ما ينزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كذروا آيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه وباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربة والاحسان مع كثرتهم واتوا بها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاضرار اللازم من الثاني هو الالهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفران النعمة أثر اعظما في حصول الهلاك والبوارخ حتم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين لساير الناس بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما اهللكم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثرت شرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا جبار يا مننتهم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كذروا وهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بجزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام بقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبويض فان المعاهدة انما تكون مع شر افهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فاعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقن العهد حتى يسكن الناس الى قوله وينقضوا بكلامه فين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تنقضهم في الحرب فشردهم من خلفهم لعاهلهم يذكرون واما تخافون من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواه ان الله لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق والالطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة يرشده الى التغلظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تنقضهم في الحرب قال الليث يقال تنقضنا فلانا في موضع كذا أي أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرديشرد شرودا وشرده تشريدا بمعنى الاية أنك ان ظفرت في الحرب بهم بولا الكفار الذين ينقضون العهد فاقبل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء ونحن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيا لا يشرد غيرهم من ناقضى العهد لعاهلهم يذكرون أي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشر ذبا ذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكانه مقولوب شنذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشر تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثاني فالكامرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك

والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد
وهو الفعال وهو الدال وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له
في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة
الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت
ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكسبها الانسان ومن الممتلكات الرافضة التي يكسبها الانسان
فيكون هذا الكلام مطابقة للمعتاد ثم قال تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في
محل أن وجهان (أحدهما) النصب بنزع الخافض يعني بان الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع
رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا يعني وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان
صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان
تعالى يخلق الكافر ثم بعد ذلك يخلق ظالمًا أو أيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وأن الله
ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما يمكن ظالمًا بهذا العذاب لانه قدّم ما استوجب عليه هذا
العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالمًا في هذا العذاب ولو كان
الموجب للكفر والعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالمًا وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرًا على
النظم اذ لو لم يصح منه ما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء
في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (كذب آل فرعون والذين من قبلهم

كفروا يا أيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يكن مغيرا لنعمة
على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وأن الله سميع عليم كذب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بايات ربهم
فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى
لما بين ما أنزله باهل بدر من الكفار عاجلا وأجلا كما شرحتنا أتبعه بان بين أن هذه طريقتا وسنته في الكل
فقال كذب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزى هؤلاء
بالمقتل والسبي كما جوزى اولئك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا
أي يدوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها
ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرًا سوى ما نزل بهم
من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى الهلة في العقاب الذي أنزله بهم فقال ذلك بان الله لم يكن مغيرا
نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يكن أكثر النحويين
يقولون انما حذف النون لانهم تنسبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها
بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يكن وقال الواحدى وهذا ينقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف
النون ههنا وأجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل ان كل فعل قد
حصل فيه معنى كان فنقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل
فثبت ان هذه الكلمة أم الافعال فاحتج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف
قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى
الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتهلوا بالعبادة
والشكر وبعدلوا عن الكفر فاذا صرّفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى
على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنع باليمن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى
لا يبتدىء أحدًا بالعذاب والمضرة والذي يفعله لا يكون الاجزاء على مغاصى سلفت ولو كان تعالى خلقهم
وخلق جثمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله
القاضي الامام الأناولوسنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم

(الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال
 ألا ان القوة الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى
 أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله
 عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا كما أن قوله عليه الصلاة والسلام الحج
 عرفة والندم توبة لا ينبغي اعتبار غيره بل يدل على أن هذا المذكور جزء ثم يفهم من المقصود فكذا ههنا
 وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح والتعليم القروسية والرمي فريضة إلا أنه من
 فروض الكفائيات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المربعة أو جمع ريبط كفضال وفصيل ولا شك أن رباط
 الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلا قال لابن سيرين إن فلانا أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن
 سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله ويعزى عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل
 ألم تسمع قول الشاعر
 ولقد علمت على تجنبي الردى * أن الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذا
 ربطت في الافنية وعلقت رباطا واحدا ريبط وجميع ريبط على رباط وهو جمع الجمع بمعنى الرباط ههنا الخيل
 المربوبة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها الاولى ما يربط لتاسلها ونسائها بالاولادها فارتباطها الاولى من
 ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى ولقائل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى لان المقصود
 من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول أقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها
 أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه
 الاصلى وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لا جله أمر باعداد
 هذه الاشياء فقال تزيهون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا عاوا كون المسلمين متأهين للجهاد
 ومستعدين له مستكملين بجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (أولها) أنهم
 لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا شمتد خوفهم فرجا التزموا من عند انفسهم جزية (وثالثها)
 انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) أنهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) أن يصبر ذلك
 سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير
 آلات الجهاد وأدواتها كإرهاب الاعداء الذين تعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لاتعلم أنهم
 أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أساليب الفوز وكما يوجب رهبة
 الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قبل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه
 الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلائهم وأدواتهم
 انقطع طمأنينة من أن يصيروا مغلوبين وذلك يعلمهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصبروا
 مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يترصد ظهور الآفات ويحتال في القاء الافساد
 والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وتركت هذه الافعال المذمومة
 (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قرأ وأخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم فقال أنهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخجل
 أحد في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن سهل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات
 الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه
 المسلم أيضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه
 مسلما كمان أو كافر انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه
 الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع في الآخرة أجره ويجعل الله عوضه في الدنيا
 وأنتم لاتظلمون أى لاتنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم

الوقت وأما قوله وأما تخافن من قوم خيانه يعني من قوم معا هدين خيانه ونكنا بامارات ظاهرة فانهذا اليهم
فاطرح اليهم العهد على طريق مستتور ظاهر وذلك أن تظهر اهرام بنذ العهد وتخبرهم اخبار ارامكسوفايينا انك
قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانه منك ان الله لا يحب
الظالمين في اليهود وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى أمره بنذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه
وأمره ان يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يؤهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثار نقض العهد اذا
ظهرت فاما أن تظهر ظهورا محتملاً وظهورا مقطوعاً به فان كان الاقول وجب الاعلام على ما هو مذكور
في هذه الآية وذلك لان قرينة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا بأسفيا ن ومن معه من المشركين
الى مظاهرهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وباصحابه فهنا يجب على الامام أن ينذ
اليهم عهدهم على سواء ويؤذنهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد وظهورا مقطوعاً به فهنا لا حاجة الى
نذ العهد كما فعل رسول الله باهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه
وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بتر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبقتهم في الاية مسائل في المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب
أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضاحا ل من فاته في يوم بدر وغيره املا يبق حسرة في قلبه فقد كان
فيهم من بلغ في اذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبقتهم والمعنى
انهم لما سبقوا فقد فاتوا ولم تقدر و اعلى انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن
انهم انزلوا ومنك فان الله يظفر بك بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم
قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يججزون أي انهم بهذا السابق لا يججزون الله
من الانتقام منهم والمقصود تسليمة الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه (المسئلة الثانية)
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطعة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال
الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقونا فاذا كان الامر
كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أن أقوم وحذف أن كثير في القرآن قال تعالى قل أفغير الله
تأمروني أعبد والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا والمفعول الأول
والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضم المفعول الاقول والتقدير
ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا و اياهم سبقوا أو أما أكثر القراء فقروا ولا تحسبن بالياء المنقطعة من
فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا والمفعول الاقول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه
نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان في قوله انهم
لا يججزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاقول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فيك ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم
لا يججزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير
لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يججزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يجعل لاصلة والتقدير
لا تحسبن انهم يججزون * قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون باعدتو

الله وعدتوكم وآخرين من دونهم لانهلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليهم
وأنتم لا تظلمون) اعلم انه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشر من صدر منه نقض العهد وأن ينذ
العهد الى من خاف منه النقض أمره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لاصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن تصدوا الكفار بلا آله ولا عتة أمرهم الله أن لا يعودوا والمثله وأن يعدوا
للكفار ما يمكنهم من الآلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها

الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات
والانكرامات كلها من خلق الله تعالى. وذلك لأن تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة إنما حصلت بسبب
الايان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام. فلو كان الايمان فعلا لا يعبد لافعلا لله تعالى لكانت المحبة
المرتبة عليه فعلا لا يعبد لافعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا ألتاف الله تعالى
ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل وتظيره انه
يضاف علم الولد وأديه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بعبودية الاب وتربيته فكذا هي هنا والجواب كل
ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وجعل للكلام على الجواز أيضا كل هذه الالطاف كانت حاصله في حق الكفار
مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني
فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقرر ظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالربة بدلا
عن النفرة وبالعكس فرجحنا أحد الطرفين على الآخر لانه من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد
التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي
فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل
شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير
بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت
المودة القائمة والمحبة الشديدة واعلم ان تحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير
وكمال فالمحبة حالة بعلة بهذا التصور المخصوص فتى كان هذا التصور حاصلًا كانت المحبة حاصله وتبقى حصل
تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصله ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات
والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات
الالهية (والثاني) وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها
سريعة التغيير والتبديل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في محبة زيد ما لا عظيم فيحبه
ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة
والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لما له والعاشق انما يريد المعشوق لاجل
الذرة الجسمانية وهذا الامر ان مستعدان للتغيير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما
والعداوة الحاصلة بينهما ما غير باقيتين بل كانتا سر يعنى الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب
للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال
والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك
الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبديل والزوال وأمان كان الموجب للمحبة
تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغيير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغيير لان حال
المعلول في البقاء والتبديل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاص يومئذ بعضهم لبعض عدو
الالمتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للمال والجاه والمفاخرة وكانت
محبتهم بعلة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا يبادون في سبب يقعون في الحروب والفتن
فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة
زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب
الدنيا وتوجهوا الى طلب ما عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي
في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب
ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان
أو مطابقا للمصلحة والاصواب على اختلاف القولين في الخبر والتدبر قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله

منه شيئاً * قوله تعالى (وان جنحووا السلم فاجنحوا لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستقامة بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا أى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان واجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه وأنت الهاء فى لها لانه قصدتها والقصد الفعل والجنحة كقوله ان ربك من بعد هذا الغفور رحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرح

وقرأ أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين والباء قون بالفتح وهما العتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصلحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جازمه هادتهم للمسلمين عشرين وعشرين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشرين سنة ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة ما قوله تعالى وتوكل على الله فالعنى قوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة والى نصرتك عليهم اذا اتصوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيه بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت فى قرينة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم قوله تعالى (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذى أيدك

بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله أف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر فى الآية المتقدمة بالصلح ذكر فى هذه الآية حكماً من أحكام الصلح وهو ان صلحو على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالاً من الايمان فلما بيننا أمر الايمان على الظاهر لاعلى الباطن فهنا أولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره فى قوله وان جنحوا للسلم فان قيل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم أى أظهر نقض ذلك العهد وهذا يتناقض ما ذكره فى هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية فالله عليهم واتحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشرك وانارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى فانه يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفينى وهذا حسبى هو الذى أيدك بنصره قال المفسرون يريد قولك واعانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من أول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمر الله يات بتدبير اعلاوي وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى أيدك بنصره فأى حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثانى) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثانى هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله أف بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفتهم شديدة وجيتمهم عظيمة حتى لو اطم رجل من قبيله لطعمه قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ناره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً وعادوا أعواناً وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمعاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالف والمحبة فزاله تلك المداوة الشديدة وتبدلها بالمحبة القوية والمخاصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى

عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث سرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العديدين (المسألة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عاصم ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو والاول بالياء والثاني بالتاء والباقيون بالياء فيهما (المسألة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالما بعد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشع به هذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقده انه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يسالي به هذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان أولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمون به ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رأت الادمي هابته وانخرقت عنه وما ذلك الا ان الادمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه ونشئت جوارحه ورجما قوى عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فاذا من اذا أقدم على الجهاد فسكانه بذل نفسه وماله في طاب رضوان الله فكان في هذه الحالة كاشاهد لنور جلال الله في قلوبهم وتكامل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله أعلم

قوله تعالى (الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الامة مسائل (المسألة الاولى) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة يبعث حمزة في ثلاثين راجلا قبل بدر الى قوم فلقبهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأراد وقتالهم فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن ابيس الى خالد بن صفوان الهدي وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قنطرة وقد بلغني انه جمع لي فخرج اليه واقتله قال فخرت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعيرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبوجهك ومشييت معي حتى اذا تمكنت منه قتله بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتله فاعطاني عصا وقال أمسكها فانها آية بيبي ويديك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يارب نحن جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل ان يمسك بالعروة الوثقى ما كان للمسلمون قلوبهم فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم واهذا قال ابن عباس أعمار رجل فتر من ثلاثة فلم يعرفان فتر من اثنين فقد فر والخاصل ان الجهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ لآية التقدمة وانكسر أبو مسلم الاصفهاني هذا التسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فذهبنا نحن على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك

ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرص المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
 مائتين وان يكن منهم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعد
 بالنصر عند محاربة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه
 لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان اراد واخذ اعك كفال الله امرهم والمعنى في هذه
 الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية تنزل بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد
 بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهم انزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير
 أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون
 فعلى هذا القول هذه الآية مكينة كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان
 (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكافي في حاسبك خفض ومن في
 موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر

إذا كانت الهيجا وانشقت العصا * حاسبك والضحك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حاسبك وأخال بل المعتاد ان يقال حاسبك وحاسب أخيك (والثاني)
 ان يكون المعنى كفال الله وكفال اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين اي ويمكن أن ينصر
 القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصره غير الله وأيضا اسناد الحكم
 الى الجموع يوهم ان الواحد من ذلك الجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب
 عنه بأن الكل من الله الان من أنواع النصر ما يحصل لبناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل
 بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصره المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره
 وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتشكل على ذلك الا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى
 انما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في الجهاد فقالت يا أيها النبي حرص المؤمنين
 على القتال والتحرير في اللغة كالتخصيص وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجه آخر بعيدا
 فقال التحريض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه أنه ان تخلف عنه كان حارضا والحارص
 الذي قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
 حارصين أي هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارص والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون
 صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا
 وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول)
 لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل
 (الثاني) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالامر منه بالخبر (والثالث) قوله من بعد والله مع
 الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ
 الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه
 مسائل (المسألة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم
 الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها أن يكون شديد
 الاعضاء قوي الجوارح ومنها أن يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متحرف الا للقتال
 أو متحيز الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الايات المتقدمة فعند حصول هذه الشروط كان يجب على
 الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حاسبك الله ومن اتبعك
 من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل
 العالم لا يقدرون على ايذائه (المسألة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن
 منكم مائة يغلبوا القامن الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول

الحكم وان لم يقدر واعلى مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل * قوله تعالى (ما كان لنبى أن تكون له
 أسرى حتى يخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من افه
 سبق لاسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم) واعلم ان
 المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون بالناء والباقون بالياء أما قرأه أبو عمرو بالناء فعلى لفظ
 الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القرأه بالياء فلان الفعل
 متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا
 انفرد أو وجد تذكير الفاعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه
 الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى
 ويخن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه
 وعقيل بن أبي طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعن الله أن يوب عليهم وخذ منهم
 فدية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوا وأخزجوا فقدمهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة
 الكفر وان الله أغناك عن القدا فكان عليا من عقيل وحزرة من العباس ومكفي من فلان ينسب له فنضرب
 أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشد قلوب
 رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
 غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثل
 باعمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافر ين ديارا ومن مثل موسى حيث قال ربنا اطمنس على
 أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبي بكر روى انه قال لعمر
 يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر شككته أمه وروى أن
 عبد الله بن رواحة أشار بان تضرم عليهم نار كثيرة الخطب فقال له العباس قطعت رحلك وروى انه صلى الله
 عليه وسلم قال لا تخربوا أحد منهم الا بفساد أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهيل بن بيضاء فاني
 سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الاسهيل بن بيضاء
 وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شئتم قتلهم وان شئتم فاديتهم
 واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء
 العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دنانير
 وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو
 بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده تساكيت فقال ابكي على أصحابك
 في أخذهم الفداء واقدم عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قرية منه ولونزل عذاب من
 السماء لما شجبا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تسلك
 الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لنبى أن
 تكون له اسرى صريح في أن هذا المعنى منهي عنه ومنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل
 ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى (الثاني)
 ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل اولئك الكفار بل أمرهم فكان
 الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجب مع قوم يوم بدر
 بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فالما يقتلوا
 بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء
 معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون

الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوتكم عند شرط
 مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط منقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم
 وعلى هذا التقدير لا يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا ما تين معناه
 ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال ان المراد
 من الآية ان حمل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتهوا لوجهادهم والحاصل ان لنظ الآية ورد
 على صورة الخبر فالغنا هذا الظاهر وحملناه على الامراء في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان
 حمل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتهوا لوجهادهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ
 فان قالوا قوله الا ان خفف الله عنكم مشعبان هذا التكيف كان متوجها عليهم قبل هذا التكيف قلنا
 لان لم ان لفظ التكييف يدل على حصول التثقيب قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى
 عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وايس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة من
 لا يستطع نكاح الحر اثم فكذا ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك
 الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكيف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم
 ان فيهم ضعفاء لا يقدر على ذلك فقد تخلى عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنكم وبما يدل
 على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للاية الاولى وجعل النسخ مقارنا للنسخ لا يجوز
 فان قالوا العبرة في النسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر الاترى ان في عدة الوفاة
 النسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للنسخ غير جائز في الوجود ووجب ان
 لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لابل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على
 المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه
 فهذا انما يقرر قول أبي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ
 فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) اخرج
 هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
 قال فان معنى الآية الا ان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت
 والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث انبي لا يعلم حاصلها واقعا بل يعلم منه انه سيحدث
 اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه
 ان الا ان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع أو سيحدث
 (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وسحرة علم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقرن فيهما بالضم
 وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما
 بالضم وقال ما خلفت عاصم في شئ من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم
 التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حزرا
 فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينزح وان قاتله ثلاثة حلت له
 الهزيمة والعبدة أحسن روى الواحدى في البسيط انه وقف جيش مؤنة وهم ثلاثة آلاف وأمر اؤهم على
 التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبد الله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين
 مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم ظلم وجرام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان
 انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال واردة
 الحكيمات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمزاد ما ذكره في الآية الاولى من قوله
 ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا ما تين فبين في آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمتصود
 ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصر في معهم وتوفيق في مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو
 ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدر راعى مصلحة المائتين بقى ذلك

فما أخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكره رابعاً ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون
 لاجل ان بعض الصحابة لما خاف أمر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه
 الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في
 أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمره الله به في قوله حتى يتخن في الارض ووقع الخطأ في
 ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سينت المقرين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى * والجواب عما ذكره
 خامساً ان ذلك العذاب انما ينزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الاسر حال
 ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح
 الافاظ المشككة في هذه الآية أما قوله ما كان لني أن تسكون له أسرى فلقاتل أن يقول كيف حسن
 ادخال لفظه كان على لفظه تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النفي والتزنية أي ما يجب
 وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور وتظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لني ذلك
 فلا يمكن لك وأما من قرأ ما كان لني فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه
 الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحد قرأ أسارى وهي جائزة
 كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأه وقوله حتى يتخن في الارض فيه بجهان (الاول)
 قال الواحدي الاثخان في كل نبي عبارة عن قوته وشده يقال قد اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض
 عليه وكذلك اثخنه الجراح والاثخان الغلظة فكل شئ غليظ فهو يتخن فقوله حتى يتخن في الارض معناه
 حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثير من المفسرين قالوا المراد منه أن يبلغ في قتل أعدائه
 قالوا وانما جعلنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى ونشده بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة العزب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا
 السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لانتها الغاية فقوله ما كان لني أن تسكون
 له أسرى حتى يتخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له أن يقدم على الاسر أما قوله
 تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمي منافع الدنيا ومنها عرضها لانه لا ثبات له ولا دوام فكانت
 بعرض ثم نزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضاً لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تنظر
 على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الاخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يقضى
 الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يقضى الى السعادات الاخرية الباقية الدائمة
 المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والفاضل بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من
 العبد الا واقته يريد لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم
 ما يزيد الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بان قالوا انه
 تعالى ما أراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملًا جائزاً ما ذنوا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر
 طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكره بالذات ثم قال والله
 عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير
 مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا اقلين فلما كثروا وقوى
 سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدت الوثاق فاما منابعد واما فداء حتى نضع
 الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منابعد واما فداء من يزيد على حكم الآية التي نحن في
 تفسيرها وليس الامر كذلك لان كتمان الآيتين متوافقين فان كتمانهم ايد لان على أنه لا بد من تقديم الاثخان
 ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه أكثر
 أقوال الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو

على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما أخذتم مذاب عظيم وأجمعوا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه
وسلم وأبا بكر بكذا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما يبكي لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على
انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولونزل لما نجا منه الا عمر
وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه أولا
ان قوله ما كان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا وليكن بشرط
سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر
خلفاء عظيماء وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة
والآية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة بينة على أن ذلك الاسر كان جائزا
بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأ كدهذا الكلام
بقوله تعالى حتى اذا ائتمنتمهم فشدوا الوثاق فاما من بعد واما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه دلت الآية
على ان ذلك الاسر كان جائزا والاثمان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم يذكر الله بعده ما يدل
على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه
اكتثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترأوا على محاربة المؤمنين وبلوغ
القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فاعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة
والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان
هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات ابرار سيئات المقر بين تحسن ترتيب العقاب
على ذكره هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي
ذكروه ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع
المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه واذ كان هذا الخطاب
مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله
عليه وسلم ونقل ان الصحابة لما همزوا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فتر واذهب الصحابة خلفهم
وباعدوا عن الرسول وأسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة
الى حضرته وهو عليه السلام ما أسروا مأمورا بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا اب ان الامر كذلك
لكتمهم لما حلو الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق فلما ان
قوله فاضر بوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا
التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا
يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تارك لحكمه وطالب بالذات
الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضر بوا فوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الامتزة
الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء
وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكروه ثانيا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم
باخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لان سلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله
يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول
العقاب على الاسر فرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر
رضي الله عنه قال الاولى أن تأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك
الفداء لتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد
البابين بالثاني وهذا الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم

الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى امر فقال العباس كنت مسلما
 الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا
 قال العباس فكلمت رسول الله أن يرذ ذلك الذهب على فقال أما نبي خرجت لتستعين به عينا فلا قال
 وكافني الرسول فداه ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية وفداه نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني
 يا محمد أتكف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت
 خروجك من مكة وقلت لها ألا أدري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل
 فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده
 ورسوله والله لم يطع عبده أحد الا الله واقد دفعته اليه في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما اذ
 أخبرني بذلك فلاريب قال العباس فأبد لي الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان أذناهم لي ضرب
 في عشرين ألفا وأعطاني زمزم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروى
 أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فتوض الصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن
 ياخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذتني وأنا أرجو المغفرة واختلف المفسرون في
 ان الآية نازلة في العباس خاصة أو في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها
 نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم
 (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (خامسها) قوله
 مما أخذ منكم (سادسها) قوله ويغفر لكم فمادات هذه الاقفا السمة على العموم فما الموجب للتخصيص
 أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما
 قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخبر الايمان
 والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل
 فيه العزم على نصره الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) اصح هشام بن الحكم على قوله انه تعالى
 لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا
 والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم
 الله تعالى والحوادث ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الا انه لا يدل على ان علم الله
 يمنع أن يكون محدثا ووجب أن يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول
 المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخبر أقوال
 (الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر
 لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا وقائل أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة
 العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخبر المذكور أيضا الثواب والتفضل في الآخرة
 (والقول الثاني) المراد من هذا الخبر ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فالخير الذي
 تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخبر على
 خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخاص من الاسارى قد آناه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب
 أن يكون بحكم الآية الا اننا لا نعلم من المخلص بقا به حتى يتوجه عينا فيه السؤال ولا نعلم أيضا من الذي آناه
 الله علما وقد علمنا ان قائل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو
 تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يبي بوعد المغفرة وانه غفور رحيم أما قوله وان
 يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول)
 ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعنى ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من

قول سعيد بن جبير وقد ادلوا كتاب من الله سبق يا محمد بكل الغنائم لك ولا ملك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصل في ذلك الوقت او ما كان حاصل في ذلك الوقت فان كان التحليل والاذن حاصل في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصل في ذلك الوقت كان ذلك الفعـل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن اسحاق لولا كتاب من الله سبق اني لأعذب الابد النهي لعذبكم فيما صنعتم وانه تعالى ما مناهم عن أخذ الفداء وهذا ايضا ضعيف لانا نقول هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمة أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي ولا يمكن أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصل والا يمكن ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصل كان الاذن حاصل واذا كان الاذن حاصل فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي أن يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا لو صاروا كذلك فكيف آخذهم الله تعالى في ذلك الموضوع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (والقول الرابع) لولا كتاب من الله سبق في ان من أتى ذنبا يجبهاله فانه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد اختلفوا فيه والمعقد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن الكبائر فقله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ومن قوله **سبقت رحمتي غضبي** وأما على قول المتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احدث زرع الكبائر صارت صغائر مغمورة والالمسهم عذاب عظيم وهذا الحكيم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبواهم الاسلام وانه قادهم لمجد صلى الله عليه وسلم واقدمهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأدبهم فلا يعبدان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى انهم أمسكوا عن الغنائم ولم يتدوا أيديهم اليها فتركت هذه الآية وقيل هو اباحة الفداء فان قيل ما معنى الفداء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أوجب لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا لانص على الحلال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكل حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة رحيم ما أتيتم من الجرم والمعصية فقله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية

قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤنتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم) اعلم ان الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استعمالهم فقال يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى قال ابن عباس رضي الله عنهم انزلت في العباس وعقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجهما ليظلم

السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن عادة الناس أن دواعيهم
 تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الذين والدين كما أن المحن تخفف على قلوبهم بالمشاركة فيها فنبت أن
 حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنفعة وإن ذلك يوجب
 الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد
 صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه فلولا أنهم
 آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم
 المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجود (أولها) أنهم هم
 السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) أنهم تحملوا العناء والمشقة
 دهرًا دهرًا وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ما حصلت للانصار (وثالثها) أنهم
 تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان
 فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين والانصار اقدوا بهم
 وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم
 القيامة فوجب أن يكون المتقدم اقل مرتبة من المتقدم به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين
 الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنفعة فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم
 المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين
 في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلافوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن
 عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة
 دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير
 مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان
 ولى من لا ولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث
 بل الولاية تفيد القرب فيمكن جملة على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهمتها بأنه مخصوصا
 بعاقبته ومناصرتة والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى
 حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان جملة على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون
 ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية وارثوا الارحام بعضهم أولى ببعض اى حاجة تحملنا على
 حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا في غاية
 البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فيتم يجب المصير اليه الا ان دعوى اجماع
 بعيد (القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول
 في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول)
 قوله ما ليكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الولاية المنفعية في
 هذه الصورة هي الولاية المنفعية في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفعية
 ههنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذلك ههنا واحتج المذهبون الى
 ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل عليه أنه
 تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمر مغاير للمعنى النصر وهذا
 الاستدلال ضعيف لاننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاکرام وهو أمر مغاير للنصرة الاترى ان الانسان
 قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمة به عنى الاعانة مع انه لا يوالي به عنى التعظيم
 والاجلال فسط هذا الدليل (المسألة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا واعلم ان قوله تعالى ما ليكم من

الخيامة منع ما ضاعوا من الفداء (الثالث) روى انه عليه السلام لما اطلقهم من الامم عهد معهم أن
 لا يعودوا الى محاربه والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فمن بطل من الحبس والامر فقال تعالى
 وان يريدوا خيانتك اى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من
 هذه لتكون من الشاكرين ولئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من
 البلية نكثوا العهد وتعضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى
 فأمكن منهم قال الازهرى يقال أمكننى الامر يعنى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فأمكن
 المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلوا وأسرا
 وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فان عادوا كان التمكين منهم
 ثابتا حاصلًا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بانهم يتمكن من كل من يخونه ويتعض عهده ثم قال والله
 اعلم أى يواطئهم وضمانهم حكيم يجازيهم بما عملهم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بآموالهم
 وانفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا وما لکم
 من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروکم فى الدين فعلىکم النصر الاعلى قوم بينکم وبينهم
 ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد
 كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
 ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معکم فأولئك منکم وأولو الارحام بعضهم أولى
 ببعض فى کتاب الله ان الله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى
 أربعة أقسام وذکر حکم كل واحد منهم وتقرر بهذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس
 هناك الى الدين ثم اتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من
 وافقه فى تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقى هناك (أما القسم الاول) فهم المهاجرون الاولون وقد
 وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بآموالهم وانفسهم فى سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم
 المهاجرون الاولون لانه تعالى قال فى آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان
 هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (أولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر
 وقبلوا جميع التكليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يترددوا بقوله ان الذين يفيد هذا المعنى
 (والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعنى فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والحيران فى طلب مرضاة الله
 ومعلوم ان هذه الحالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسکم أو اخرجوا من ديارکم جعل مفارقة الاوطان
 معادلة تقتل النفس فهؤلاء فى المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفى المرتبة
 الثانية تركوا الاقارب والخلان والاطوان والحيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله
 وجاهدوا بآموالهم وانفسهم فى سبيل الله أما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت
 دورهم ومساكنهم وضيعاعهم وضرارهم وبقيت فى أيدي الاعداء وأيضا فقد احتاجوا الى الاتفاق الكثير
 بسبب تلك العزبة وأيضا كانوا يفتقون أموالهم على تلك الغزوات وأما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا
 أقدموا على محاربة بدر من غير آله ولا أهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على
 انهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبتلوا انفسهم فى سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهى انهم كانوا أول
 الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذا المسابقة أثر عظيم فى تقوية الدين قال تعالى
 لا يستوى منکم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا
 وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله
 عنهم ورضوا عنه وانما كان السابق موحيا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم
 فيصير ذلك سببا للقوة والسكال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحياها فكأنه أحيى الناس جميعا وقال عليه

في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى
 فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم
 مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم
 بعضهم انه تعالى ذكرهم ههنا ليبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيان من وجهين (الاول) ان الاعادة
 تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى أتى عليهم
 ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا لقوله أولئك هم المؤمنون بقيد الحصر وقوله
 حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان
 من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السابقة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال
 ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظ المغفرة يدل على
 الكمال كما ان التذكير في قوله ولتجدنهم أحرس الناس على حياة يدل على كمال تلك الحماية والمعنى لهم مغفرة
 تامة كاملة عن جميع الذنوب والتباعد (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف
 والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون
 حقا وأما في الآخرة فالمنصورون وما دفع العقاب وما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة
 وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم عرضوا عن
 اللذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل
 السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه
 وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين
 آمنوا بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا
 في المراد من قوله تعالى من بعد ذلك الواحدى عن ابن عباس بعد المدينة وهى الهجرة الثانية وقيل بعد
 نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم
 التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح
 ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلاد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما
 قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبثبوت الاسلام أما لو اتفق
 في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان
 هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله
 الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم
 يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألتحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض
 التشريف ولو لا كون القسم الاول اشرف والاصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التى
 ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل
 (المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا ببعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية
 ناسخة لانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النسوة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل
 الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا
 تلك الآية بالنسوة والحجبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محقة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى
 في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام
 ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) تنسك
 محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه
 الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام

ولايتهم من شيء يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمتصود منه الجل على المهاجرة والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغبا له في الهجرة والمتصود من المهاجرة = ثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرمة والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالتصارة والخباطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجرد لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا والواستنصروكم فانصروهم ولا تتخذوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر ان استمعنا وانا ساقول وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذا الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالأول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالي بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستمعنا فواليهم نصرهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملأهم كاهل مله واحدة فالجوسي يرث الوثني والنصراني يرث الجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يثبت مقم اذا جعلنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قرش كانوا في غاية العداوة ليهود نبلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايدائه ومحاربه فكان المراد من الآية ذلك وتعام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبهه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الي بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الاتذعلوه تكن قننة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تنعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل قننة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه القننة والفساد من وجوه (الأول) ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقله عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فر بما صارت تلك الخاطئة سببا للتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لاجراء الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا ليزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة الخالف

التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لأن كاتبهما نزلت في القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهم ما معاماتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تليقها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تليقها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذبح الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا على ايدل على ان هذا الاشتباه كان حاصله فلما لم يتسماحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بالحياب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلمة ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده وتقريره بالزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تليقها على كونها سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تليقها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سالت عليا رضى الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما ما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ اليهود وليس فيها أمان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا فقل له أليس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بان ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراء قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقابلة ونبذ اليهود فقطهر الفرق (والوجه السادس) قال أصحابنا لعل الله تعالى للمعلم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا تكتب ههنا تليقها على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة قوله تعالى (براءة من الله

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض أربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله محزى الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقه ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال القراء وتظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله أى هذا جميل والله وقوله من لا ابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفة وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني عمير في الدار فان قالوا ما السبب في أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين فنسأله أذن الله في معاهدة المشركين فانفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدتم ثم ان المشركين نقضوا العهد فوجب الله التنبذ اليهم فحطبت المسلمون بما يحذروهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئنا مما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينتفضون العهد فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينتقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد قلنا لا يجوز أن ينتقض العهد الاعلى ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهره منهم خيانة مستورة ويحذف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستوفوا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخلف من قوم خيانة فانبذ اليهم على موافق وقال أيضا الذين ينتفضون عهدهم في كل مرة (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون موجلا فتنقض المدة وينقض العهد ويكون الغرض من

بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حملها على
 الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من أولى الارحام
 لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليلبثها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي
 وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية
 والجواب ان محتم هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من علي وبهذا
 الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية
 في توريث ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولو الارحام بعضهم أولى بعض مجمل في الشيء الذي
 حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه
 الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وذلك الاحكام ليست الاميراث العصبية فوجب أن يكون
 المراد من هذا الجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء
 عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها احكامه وصوابه وصلاحه وليس فيها شيء من العبث
 والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من
 يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني أعلم ما لا تعلمون يعني لما علمت كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان
 حكمي يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر كما هو أهله
 ومستحقة يوم الاحد في رمضان سنة احدى وستمائة في قرية يقال لها بغداد ونسأل الله الخلاص من
 الاهوال وشدة الزمان * وكيد أهل البغي والخذلان * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب
 الرحمن * محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدينية)

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقة والمبعثرة والمشردة والمخزية
 والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنسكة والمدممة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على
 المؤمنين وهي تقشقش من النفاق أي تبرئ منه وتبعثر عن أسرار المنافقين وتبث عنها وتثيرها وتحقرف عنها
 وتفضجهم وتتكل بهم وتشردهم وتخرجهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسعونها سورة التوبة والله
 ما زلت أحد الاناث منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتقال منهم
 حتى خشينا أن لا تدع أحد او سورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب
 في اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكر وافيها وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان
 ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المثني والى سورة الانفال وهي من المثاني فترنم بينهما
 وما فصلتم بيسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعها
 في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها
 شبيهة بقصتها فترنم بينهما قال القاضي بعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالفة لسورة
 الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض
 السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة
 ويجوز به بطرق ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك بخبره من كونه حجة بل
 الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله
 الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما روى عن أبي بن كعب انه قال
 انما نزلت في الانفال ذكر اليهود وفي براءة نزلت اليهود فوضعت احدها ما يجنب الاخرى
 والسؤال المذکور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال
 من قبل أنفسهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة

الحضور لقبوله وسفاهم ربه ثم اباطهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع)
 اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة
 وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشرون من ربيع الآخر وانما
 سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما
 وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرون من ذى الحجة مع المحرم من
 الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشرون من ربيع الاول لان الحج
 في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهي حجة
 الوداع والدايل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
 والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقل اعلموا ان هذا الامهال ليس لهجز ولا يكن لمصلحة ولطف
 ليتوب من تاب وقيل تقديره فسبحوا عما لم ينزل الله في حال والمقصود اني أمهلتمكم وأطلقت
 لكم فانعلوا كل ما أمكنكم فعلم من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون ان قبل الله بعجزكم ويقهركم
 وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف القوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وساطتانه وقوله
 وأن الله يحجزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضممان
 من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والآخره الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والحزى
 النكال الفاضح * قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بري من

المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب
 آليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تاممة مخصوصة بالمشركين وقوله
 وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تاممة معطوفة على الجملة الاولى وهي غاممة
 في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما
 جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فاجر الله تعالى
 بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ايصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال أذنته أوذنه ايذانا فلان اذان اسم يقوم مقام الاذان وهو المصدر
 الحقيقي ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أى أذان صادر من الله ورسوله واصل الى
 الناس كتقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن
 عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد
 واحدى الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية
 عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة
 ابن شعبه وسعيد بن جبير والقول الثالث مارواه ابن جرير عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام منى كلها
 وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها او يقول يوم صفة يوم الجبل يراد به الحين
 والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام
 الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج
 وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هي ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي
 الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال
 يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجرات في حجة
 الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضى تفسير اليوم
 بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو

انظار هذه البراءة أن يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه
 الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريتان
 ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتوا
 اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة
 الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر
 عليا أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقبل له لوبعثت به الى أبي بكر فقال لا يؤذى عنى الرجل منى
 فلما نادى على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير
 أو ما مور قال - أمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على
 يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين
 أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشركا
 ولا يطفو بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند
 ذلك يا على أبلغ ابن عمك اننا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرمح وضرب
 بالسيف واختلوا فى السبب الذى لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
 السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلما تولى أبو بكر لحاز أن
 يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأتى تحت علمتهم بتولية ذلك عليا رضى
 الله عنه وقبل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطميها للقلوب ورعاية
 للجوانب وقيل قرأ أبابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خلف أبي بكر
 ويكون ذلك جارا مجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقزرا للاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله
 عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان
 أبو بكر الامام وعلى المؤتمر وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرفع بالموسم والسابق لهم
 والآخر لهم ولم يكن ذلك اعلى رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الرجل منى فهذا
 لا يدل على تفضيل على على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا
 عتد لقوم حلما أو عاهد عهد لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كاخ أو عم
 فهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر فقيه أبحاث
 (القول) أصل السباحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارات مع
 الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركة المطعم والمنزلة قال المفسرون فسيحوا
 فى الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
 بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث الثانى) قال
 المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه الى
 الاربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (القول) أن
 يتفكروا لانفسهم ويحتملوا فى هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد أمر ثلاثة اما الاسلام
 أو قبول الجزية أو السيف فمسير ذلك حاملهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لتلايين المسلمين
 الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يجمع المشركين بالجهاد فمع الكيل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر
 وذلك لقرّة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (الرابع) أراد النبي صلى الله عليه
 وسلم أن يجمع فى السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لتلايين اعداء العرارة (البحث الثالث) قال ابن
 الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مضمهر والتقدير فقل لهم سيحوا أو يسيحوا كون هذا رجوعا من الغيبة الى

ثم قال فأتوا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فأتوا اليهم عهدهم ولا تجملوا
الوافين كالمغادرين وقوله فأتوا اليهم عهدهم أى أذوا اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقى لحنى من كناية
من عهدهم تسعة أشهر فأتوا اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان قضية التقوى ان لا يسوى بين
القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما انفوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يسان عهدهم
أيضا عن النقض والنكث روى انه عدت بنو بكر على بنى خزاعة فى حال غيبة رسول الله وظاهرتهم قريش
بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فأنشده

لاهـم انى ناشد محمدا * حلف أيننا وأيك الاتلدا

ان قريشا أخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يتنوننا بالحطيم هجدا * وقتلوننا ركعنا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوك باضاد المججمة أى لم ينقضوا عهدكم *
قوله تعالى (فاذا انسح الخرم فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا

لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) فى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى
فقال يقال أهلنا هلال شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فبمن نزيد كل ليلة الى مضى نصفه لباسا منه
ثم نسلمه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلمه عن أنفسنا وأنشد
اذا ما سلخت الشهر أهلات مثله * كفى قاتلى سلخى الشهر واهللى

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالثى وظرف له كمان المكان محيط به وظرف له ومكان الثى
عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسح الثى من
جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه فى الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر
فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل فى شهر آخر والسطح اسم لانفصال الثى عن مكانه المعين بفعل
أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم
فقد فسرها فى قوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر وهى يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من
كونها حراما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن فى أربعة أشباه
(أولها) قوله فاقبلوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق فى أى وقت وأى مكان (وثانيها)
قوله وخذوهم أى بالاسر والاختيد الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من
محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال القراء حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام
(ورابعها) قوله تعالى واقعدوا اليهم كل مرصد والمرصد الموضع الذى يقرب فيه العدو من قواهم رصدت
فلانأرصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا اليهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى
الصحراء أو الى التجارة قال الاخفش فى الكلام محذوف والتقدير واقعدوا اليهم على كل مرصد ثم قال
تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعى
رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها
عند مجموع هذه الثلاثة وهى التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع
وجب أن يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهم ما واعتقاد وجوبهم ما
والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجاو اعنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وامان تارك الزكاة فقد
دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا
لانه ثبت فى أصول الفقه انه مهم ما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل (المسئلة
الثانية) نقل عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه انه كان يقول فى مانع الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله واصل

الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم
 واجباته لانه اذا فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج الاكبر
 (الثالث) قال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد
 اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر (طعن الاصم في هذا الوجه
 وقال عبد الكفار فيه منخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف
 وكان من وصفه بالاكبر اولئك (الرابع) سمي بذلك لان المسلمين والمشركين سجوا في تلك السنة (والخامس)
 الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر
 الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله يرى من المشركين
 ورسوله وفيه بجمشان (الاول) لقاتل ان يقول لافرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من
 المشركين وبين قوله ان الله يرى من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه
 (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بنبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع
 الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي
 هي نقيض الموالاة الحار يتجري الزبر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى
 برئ الهم وفي الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى امر في آخرة سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا
 ونبهه على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فها هنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين
 فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المنزيلة للبراءة (والوجه
 الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي
 هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تبيينها على ان الموجب لهذه البراءة
 كفرهم وشركهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى من المشركين فيه حذف والتقدير واذا ان من الله ورسوله
 بان الله يرى من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوه
 (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله أيضا برئ والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول
 (الثاني) انه عطف على المنوي في برئ فان التقدير برئ هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله
 رفع بالابتداء وقوله برئ خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد فرئ بالنصب
 عطفا على اسم ان لان الواو بمعنى مع أي برئ مع رسوله منهم وقرئ بالجزء على الجوار وقيل على القسم
 والتقدير ان الله يرى من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أي عن الشرك فهو خير لكم وذلك
 ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان تولىتم
 أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل
 على كونه تعالى قادر على انزال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الاخرة لكي
 لا يظن ان عذاب الدنيا ما فات وزال فقد تخصص عن العذاب بل العذاب الشديد معه له يوم القيامة ولفظ
 البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين

عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدهم ان الله يحب
 المتقين) هذا الاستثناء الى اي شيء عاهد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عاهد الى قوله براءة والتقدير
 براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الامن الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف
 وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله
 ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم باصرين (أحد - ما)
 قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحد او الاقرب أن يكون المراد من الاول أن
 يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني أن يهيجوا أقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب

قديم فوجب القول بقدوم الحروف والاصوات واعلم ان الاستناد ابا بكر بن فورك زعم ان اذا سمعنا هذه
 الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول
 وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا آخر مغايرا
 لها (والاول) هو قول الرعاغ والحشوية وذلك لا يلبق بالعقلاء (واما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير
 لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات استكانعلم
 باضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندر ان نجحاسة السمع امر آخر
 مغاير لها فاسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام
 الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اول بل تلك الحروف والاصوات
 انقضت وهذه التي نسمعه بالحروف واصوات فعلها الانسان بما الرتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا
 علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق
 مع قراءة كل قارى وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله اعلم (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية
 تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا يدرى من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب
 ان لا يهمل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان تقتلك فلما يقبل له ذلك بل امهلتاه وازلنا الحروف عنه
 ووجب علينا ان تبلغه ما آمنه علمنا ان ذلك انما كان لا جمل ان التقليد في الدين غير كاف بل لابد من الحجج
 والدليل فامهلتاه واخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذ اثبت هذا فتقول ليس في الآية ما يدل على ان
 مقدار هذه المهلة كم يكون وله لا يعرف مقداره الا بالعرف حتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق
 باحسان وجه الاستدلال امهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق واقعا للزمان بالا كاذب
 لم يلتفت اليه والله اعلم (المسألة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فتقول
 ويلحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى عال وجوب
 تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك لئلا يتم قوم لا يعملون وكان المعنى فلجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا
 للحق وكل من حصلت فيه هذه المهلة وجبت اجارته (المسألة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه
 قيل اراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل اراد سماع سورة بقره لانها مشتملة على
 كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم
 الدلائل وقوله ثم يبلغه معناه اوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد
 ذلك يجوز قتلهم وقتلهم (المسألة السابعة) قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما
 مع ماله الا ان يدخل مستحيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل
 بامان صبي او مجنون فاما منهم ماشية اما ان فيجب تبليغه ما آمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه
 الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل لياخذ مالا في دار الاسلام
 وماله امان فاما ماله امان له والله اعلم قوله تعالى (كيف يكون للمؤمنين عهد عند الله وعند رسوله
 الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف
 استقاموا يعني الاتكار كما تقول كيف يسبقني مثلك اى لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف
 يكون للمؤمنين عهد مع اصحاب الغدر فبما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم
 ما ذكروا وما تفضوا قيل انهم بنوكاثة وبنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقتلواهم فما استقاموا اليكم على
 العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفى بعهده ان عاهدوا الله اعلم قوله تعالى
 (كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا اولادهم يرضونكم بائواهم وتابى قلوبهم واكثرهم فاسقون)
 اشتروا بايات الله ثم قبلوا قد واعدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا اولادهم واولادك
 هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكفروا لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما

مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخليه سبيهم الا ان تاب واقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان سجودا وجوبها أمان أقر وواجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة في الجائز أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الفاضلة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا نادى بحيث يسمع الرسول اتوب الى الله ولا أتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهد فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله نخلوا سبيهم قبل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فخرجوا من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالقوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله

تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب ان أردنا ان ناتي الرسول بعد ان قضاه هذا الاجل لسمعنا كلام الله أو الحاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي فاقته حتى يسمع كلام الله وتقرر بهذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد ان سلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبيئات كفي في ازالة عذرهم وغلتهم وذلك يقتضي ان أحد من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لاجرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالب بالحجة والدليل أو جاء طالبا لاسماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل أيضا على ان النظر في دين الله اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدر الماء أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد من رفع بغيره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ماذا كرم بها الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انها بقدمون الاله والذى هم بشأنه أعنى وقد بينا ههنا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن يتجيره من القتل الى أن يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزديق والصديق والذي يسمعه جهور الخلق ليس الالهة الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الالهة الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما أن يكون معا أو على الترتيب فان تكلم بهما معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن ينقض المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير الالهة الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الالهة الحروف والاصوات وأما الحشوية والحق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الالهة الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله

اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالأمر المختص باليهود ويقوى
 هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله لا يردون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا
 تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فإمكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني
 يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجب به العقد والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم بقوله تعالى (فان تابوا
 وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فآخونا بحكمنا ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا إيمانهم من بعد
 عهدهم وطعنوا في دينكم فقتلوا أئمة الكسرة انهم لا إيمان لهم عليهم ينهون) اعلم انه تعالى للمباين حال من
 لا يرب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حده بين من بعد انهم ان أقاموا
 الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم بجمع ذلك الشيء بقوله فآخونا بحكمنا في الدين وهو يفيد بجملة أحكام الايمان
 ولو شرح اطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهو هذا بقضى انه متى لم يوجد
 هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيراً وان كان غنياً لكن قبل انقضاء
 الحول لا تلزمه الزكاة فلما قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تحتنبوا بكلماتهن عن ان المعلق على الشيء بكلمة
 ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم
 عند عدم ذلك الشيء فههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة وازكاة جميعاً فان الله
 تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر
 بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أتقته في الدين
 أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقي في قوله
 فآخونا بحكمنا في الدين بجملة (الاول) قوله فآخونا بحكمنا قال الفراء معناه فهم آخونا بحكمنا بالمتبادر
 كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فآخونا بحكمنا أي فهم آخونا بحكمنا (الثاني) قال أبو حاتم قال أهل
 البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للصداقة وغيره الصداقة اخوة
 واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أويوت اخوانكم وهذا في النسب
 قال ابن عباس حرمت هذه الآية ماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف
 وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الخلف والتعريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين
 المعاهدين وعلى المحافظة عليهما ثم قال وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكثت
 فلان عهدهم اذا نقضه بعد احكامهم كما يشكك خط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكثا
 والايمان جمع بين معنى الحلف والقسم وقيل للتعاطف بين وهوامم اليد لانهم كانوا يبسطون إيمانهم اذا حلفوا
 أو قسموا وقيل سمي القسم عينا لئلا يفرق بينه وبين الحلف وان نكثوا إيمانهم أي نقضوا عهدهم وفيه قولان
 (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان المراد جعل
 العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا إيمانهم من
 بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقض العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا
 ميز منهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن
 بالقول السبي يطعن قال الميث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا
 دينكم وقد حوافيه ثم قال فقتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأئمة الكفر بهمزة واحدة غير مدودة وتلويح الثانية والساكنون بهمزة تنوين على
 التحقيق قال الزجاج الاصل في الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن الميم اذا اجتمعت أدغمت
 الاولى في الثانية وألغيت حركتها على الهمة فصارت أئمة فايدت من الهمة المدكسورة الياء لكرها اجتماع
 الهمة تنوين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف
 لفظة أئمة همزة بعد هاء همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمة والياء ما بتحقيق الهمة تنوين نقراءة مشهورة

أى كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهر واعليكم بعد ما سبق لهم من تأكيده الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم ييقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير اللفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علونه وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور والظفر بالشيء وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوباً صار كالتناقص والنقص لا يظهر نفسه ويحكي نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر واعليكم يريد ان يقدر واعليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبته ورقوبا وهو ان ينتظره ورقب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى أى لم تحفظه أما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان لك من قريش * كالسقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنومالك والال مرقبة * ومالك فيهم الآء والشرف

يعنى الحلف (الرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيئة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احد يقول بال (الخامس) قال الزجاج حقيقة الال عندى على ما توجه اللغة بتحديد الشيء من ذلك الاله الحربه واذن مؤللة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الأزهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية بخائزان يكون عرب ف قيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل الا اذا صفا ولع ومنه الال للمعانه واذن مؤللة شبيهة بالحربة فى تحديد هاولة ايل أى أنين يرفع به صوته ورنعت المرأة اليها اذا اولوت فالعهد سمي الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر أولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجعها ذم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يذم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تذم فلان أى ألقى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأثم وتخرج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بألسنتهم كلاما محلو اطيبا والذي فى قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يرضون الا الشر والايذاء ان قدر واعليهم وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة ككفار والكفرة أقبح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم (السؤال الثاني) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى القول وأكثرهم فاسقون فائدة (الجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس فى دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود وأكثرهم فاسقون فى دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم (الجواب عن الثاني) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وأيضا قال ابن عباس لا يعد ان يكون بعض أوائل الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أوائل الذين دخلوا فى الاسلام أما قوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكثة (الثاني) لا يعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك

انه قال قوله تعالى الاتقانون قوماً ترغيب في فتح مكة وقوله قوماً نكروا أي عهدهم يعني قريشاً حين
أعلنوا بنو الدليل بن بكر علي خراعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فامر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر
خراعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عندهم قتل
بالروم لرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجيرهم آفأيت وقالت ذلك
لابنهما الحسن والحسين فأياها خاطب أبو بكر فإني ثم خاطب عمر فتشدت ثم خاطب علياً فلم يجبه فاستجار بالعباس
وكان مصافيه فاجاره وأجاره الرسول لا جأته وخطى سيده فقال العباس يا رسول الله ان أبا سفيان فيه أئمة
فاجعل له شيئاً فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا
اليه وضربوه ضرباً شديداً وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون
المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالخبر
(البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم
القتال وهو كره لكم فاتمهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد يثبت على فعل الواجب من
لا يكون كارهاً ولا مقصراً فيه فان اراد ان مثل هذا التصريح على الجهاد لا ينفع الا وهناك كره للقتال
لم يصح ايضاً لانه يجوز ان يثبت الله تعالى بهذا الجهد على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التصريح
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احداً سواء قوله

تعالى (قاتلوهم يعدبهم الله بايد بكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم
ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قتل في الآية الاولى الاتقانون قوماً كره عقبيه
سبعة اشياء كل واحد منها واجب اقداءهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال
وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت
(فأولها) قوله يعدبهم الله بايد بكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمي ذلك عذاباً وهو حق فانه تعالى يعدب
الكافرين فان شاء عجل في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب
القتل تارة والاسر أخرى واعتنام الاموال والثاقيد دخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا أليس انه تعالى قال
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعدبهم الله بايد بكم * قلنا المراد من قوله وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعدبهم الله بايد بكم عذاب القتل والحرب والفرق
بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان في حقه سبباً لمزيد الثواب أما عذاب
القتل فالظاهر انه يبقى مقصوداً على المذنب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق
لله تعالى بقوله يعدبهم الله بايد بكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك
القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا
أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز أن يقال انه تعالى يعدب الكفار بأيدي المؤمنين بل جاز أن يقال انه يعدب
المؤمنين بأيدي الكافرين بل جاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ويعلن المؤمنين على السنة
لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما سبب ما ذكرناه الى
نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل باسره وأطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه به هذا التفسير
وأجاب أصحابنا عنه فقالوا اما الذي الرمزوه علينا فالامر كذلك الا أننا لا نقوله باللسان كما اننا علم انه تعالى
هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا نقول يا خالق الابوال والعدرات ويا مكنون الخناس والديدان فكذلك
ههنا وأيضاً اننا نوافقنا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسره ثم لا يجوز
أن يقال يامسهل الزنا واللواط ويادفع الموانع عنها فكذلكها نأما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا
صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الادليل قاهر والدليل القاهر من جانبه ههنا فان الفعل لا يصدر
الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيتها) قوله تعالى ويخزهم

وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالباطل فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحق محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه فقاتلوا الكفار بأمرهم الا انه تعالى خص الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يجتزون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذي اذا أظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نسكت ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا أمان لهم أي لا تؤمنوهم فيكون مصدر ايمان الذي هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان لهم أي لا تصديق ولا دين لهم والباقيون بفتح الهمزة وهو جمع عيين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وایمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان عين الكافر لا يكون عينا وعند الشافعي رحمه الله عيينهم عيين ومعنى هذه الآية عنده انهم لم يلزموا بها ما صاروا بايمانهم كما انها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنسكت في قوله وان نسكتوا ايمانهم ولو لم يكن منعقد الماصح وصفها بالنسكت ثم قال تعالى لعاهم ينترون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أي لم يكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا في اتهامهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان قوله تعالى (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهم وابطاحوا الرسول وهم بدوكم أول مرة أتخشونهم قاله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا أئمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يعيّنهم على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد بها فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن عباس والسدي والسكبي نزات في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد المدينة وأعانوا بني بكر على خراعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار لانه يكون ذلك زحرا غيرهم (وثانيها) قوله وهم وابطاحوا الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجروا وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قتله بالقتل وقال آخرون بل هو وابطاحوا من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واطاعة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهم وابطاحوا الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدوكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم الهير قالوا لا نتصرف حتى نستأصل محمد او من معه (والقول الثاني) أراد انهم فاتلوا خلفاء خراعة فبدوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدوكم تبيينا على ان البادي أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم قاله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الأول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله قاله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احد قاله أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والحلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد بقى في الآية أبحاث (الأول) حكى الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يتنى به المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تخضيا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لنفى الجاهل فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الجاهل (الثاني) نقل عن ابن عباس

وزانفتبت ان حصول المقابلة يفقضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها ايوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقابلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا للاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله اعلم اي بكل ما بهل ويفعل في ملكه وملكه حكمة ومصيب في احكامه وافعاله

قوله تعالى (أم حسبكم أن تتركوا وما يعلم الله الذين يجاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية من يدين في الترتيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابدال كان بالالف أو بهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شئ أدخلته في شئ ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكاف في هذه الواقعة لا يتخاص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصد الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشئ يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشئ الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوجب ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان الجهاد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا بانه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خالبا عن النفاق والرياء والتوردد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يوثق به انقيادا لامر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى حينئذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذالما لا يفسد أصلا ثم قال والله خير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليهم الا يخفى عليه من شئ فيجب على الانسان أن يبالي في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهم ما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما قرض القتال تبين المناق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعادهم قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمرهم ماسجا لله شاهدين على انفسهم بالكفر أو ائمتك

حبطت أعمالهم وفي الزاهر خالدون انما يعمر ماسجا لله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فسمى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شيئا احتجوا به في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون الخاطئة والمناصرة حاصلة فأقرها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات جديدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعادنتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عاصرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهم ما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفروه بالله وقطعة الرحم واغظله على وقال ألكم محاسن فقال نعم المسجد الحرام ونسج الكعبة ونسج الحاج ونزل العاني فأنزله الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين أن يعمرهم ماسجا لله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بلزومها وكثرة آياتها يقال فلان يعمر بمجلس فلان اذا كثرت عشاياه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء

معناه ما ينزل به - من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين . هينين
قال الواحدى قوله ويخزهم أى بعد قتلكم اياهم وهذبايدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم فى الآخرة
وهذا ضعيف لما بيننا ان الاخزاء واقع فى الدنيا (وثانها) قوله تعالى وينصركم لهم - م والمعنى انه لما حصل
الغزى لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا الما كل
حصول ذلك الخزى مس - تلمز ما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من
المحتمل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم
عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا
ان خزاة أسلموا فاعانت قريش بنى بكر عليهم - م حتى نكلوا بهم - م فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم
ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سرور به وبصير ذلك سببا للقوة
النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ فرجهم واثبات أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين
معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرر ارا والحواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار كما قبل الانتظار الموت الا حرق فشفى صدورهم
من زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب
غيظ قلوبهم فهذه هى المنافع الخمسة التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال وكما ترجع الى تسكين الدواعى
الناشئة من القوة الغضبية وهى التشفى ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والقوز
بالمطاعم والشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الجية والافتة فرغهم - م فى هذه المعانى . اكونها الافتة
بطلبها عنهم بقى ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى جرى فى تلك
الواقعة مشا كل له هذه الاحوال واهذا المعنى جاز أن يقال الآية واردة فيه (البحث الثانى) الآية دالة
على المجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا
عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين فى علم الله
تعالى ايمانا حقيقيا لانهم اتدل على ان قلوبهم - م كانت مملوءة من الغضب ومن الجية لاجل الدين ومن الرغبة
الشديدة فى عقودين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا فى قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك
لا يبنى كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال فى صفتهم آذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وقال
أيضا أشدء على الكفار رجاء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذامذ كور على
سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله فاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء
لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويح الله
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء تلك المقاتلة ويبلانه من وجوه (الاول) انه تعالى
لما أمرهم بالمقاتلة فر بما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك
العمل جارا بمجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثانى) ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبء اذا
شاهد نوالى نعم الله لم يعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر
والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن
تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان
النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذا انها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها
حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة فى عينه فيصير ذلك سببا لانتفاض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد
الوجوه المذكورة فى تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لى ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى
يعنى ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذى
هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة فى لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها

ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان
هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تمديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة
المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر
مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع
الذي يعبد الله فيه فمالم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من ان يكون
مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله
ومن لم يعبد الله لم يبن بنا لعبادة الله تعالى فان قيل لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول)
ان المشركين كانوا يقولون ان محمد انما ادعى رسالة الله طالبا للرياسة والملك فهو ناذر الايمان بالله واليوم
الآخر وترك النبوة كانه يقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاذ فذكر المقصود الاصيل
وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما ذكر الصلاة
والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا
(الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى اليهود السابق ثم اليهود السابق من
الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان اتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليل على
النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاكظم من بناء
المساجد اقامة الصلوات فلا تسان ما لم يكن محققا بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة في عمارة المسجد كانه يدل
على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقبلا للصلاة فانه يحضر في المسجد
فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتلا للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين اطرب
أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا حملنا العمارة على مصالح الدنيا فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب
أيضا لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافله والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر
ان الانسان مالم يكن مؤتلا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يحش الا الله
وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضي الله عنه بنى في أول الاسلام على باب داره مسجد او كان يصلي فيه
ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من
بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يحشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل
ان يكون المراد منه ان يبنى المسجد للاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا يبنى مسجد او لكنه يبنيه لمجرد
طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يحش الا الله والمؤمن قد يخاف
الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه المشبهة الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يحتمل على رضا الله
رضاه غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أي من كان موصوفا بهذه الصفات
الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول
الحديث واصلاح مهومات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمتي يأتيون
المساجد يعبدون فيها ليقادحهم الدنيا وحب الدنيا لا يتجاسروهم فليس قه بهم حاجة وفي الحديث الحديث
في المسجد يأكل الحشرات كائنا كل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يبني
في الارض المساجد وان تزاري فيها عمارها طوبى لعمدتها طهر في بيته ثم زارني في بيتي فحن على الزوران بكرم
زاره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألب المسجد أنفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيت
الرجل يعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أسرج في مسجد سر اخالم تزل
الملائكة وجسده العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوء وهذه الاحاديث نقلها صاحب التفسير
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعيسى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول)

فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرتمة المساجد وانما يجوز له ذلك لان
المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظمه والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم
لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى ان تطهروا بيوتكم للطائفين وايضا
الكافر لا يجوز ان يدخل في المسجد ولو في المسجد وذلك قديوذي الى فساد عبادة المسلمين
وايضا اقدمه على مرتمة المسجد بجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنفعة على
المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعمر وان بعمر وامسجد الله على الواحد والباقون مساجد
الله على الجمع حجة ابن كثير وابي عمر وقوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول)
ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد كلها وامامها نافع امره كما امر جميع المساجد
(والثاني) ان يقول ما كان للمشركين ان يعمر وامسجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمر واشيشا من
مساجد الله واذ كان الامر كذلك فأولى ان لا يمكنه من عمارة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد
وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قديضون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع
الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم فلان يجالس
المولود مع انه لا يجلس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد وضع السجود فيكل بقعة من المسجد الحرام
فهو مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد
من مساجد المسلمين ولو أوصى بهما لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق
العزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشدة ثمامة بن اثال الحنفي في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما
قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله لشاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمر
المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكرروا في تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول)
وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام وكل ذلك كفر فنشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر
وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كافرين (الثاني) قال السدي شهدتم على أنفسهم بالكفر هو
ان النصراني اذا قيل له من أنت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن
وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد
وبالقرآن فعل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عرابة يقولون لانطوف عليها بشباب عصينا الله فيها
وكلمنا طواشوطا مسجد واللاصنام فهذا هو شهدتم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون
ليس لنا شريك لك الا شريك هو الله محمد وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم
يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال
القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقة اما ما بينا ان
ذلك جائز لم يجوز المصير الى هذا الجواز وأقول لو قرأ أحد من السابق شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك
زيد نفيس وعمر وأنت من الصبح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبطت أعمالهم
والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام
الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع وكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب
هذه الاشياء فلا يبقى لشي منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط فقد
تقدم في هذا الكتاب مرارا فلان عيده ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار
واحتمح أحما بنسب هذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين (الاول) ان قوله
وفي النارهم خالدون يفيد المصير أى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار

ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى
 كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديد افكسره منه بالماء ثلاثا وقال اذا
 اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانها ولما ذكر
 تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولكن لما كان نقي المساواة بينهم لا يقيدان الراجح من هونه على
 الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فيمن ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم
 رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه
 تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعله موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلماً * قوله تعالى

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بما موالاهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم القاتلون

يشترهم بهم برحة منه ورضوان وحنان لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم) اعلم انه
 تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا
 الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة
 عند الله عن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فاولها) الايمان (وثانيها) الهجرة
 (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة
 في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الزوج فلما زال
 عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات الالائقة بها وأما البدن والمال فبسبب
 الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صار معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس
 والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للضرورة بمحبوب أكمل من الاول فلولا ان طلب
 الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والامارح وجانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا
 باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى ثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا
 الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على
 السقاية والعمارة ليجترأ الاقتداء بالآباء والاسلاف ولطلب الرياسة والسعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة
 قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بما موالاهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك
 هم القاتلون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المستغنين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لا وهم
 ان فضيلتهم انما حصلت بالتسوية اليهم ولما تكرر ذكر الرجوع ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على
 الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند
 الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية
 بحسب الجهة والمكان وعنده هذا يابح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده
 لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا نظهت عن دنس الاوصاف البدنية
 والقاذورات الجسدانية اشرفت بانوار الجلالة وتجلي فيها أضواء عالم النكال وترقت من العبدية الى العندية
 بل كأنه لا يكال في العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلافان قيل
 لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع
 انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقتضون
 لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير مما يشركون وقوله اذ لك خير أم شجرة
 الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تبيها على
 انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار
 أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه
 ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما يطل ايجابها

قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعلما عن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطوعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز عن نفسه انه قد أدخل بقصد من القبول المعسرة في حصول القبول (والثالث) وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواقب الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها واقتخروا بها فان تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهو لا يصار حصول الاهتداء لهم دائرا بين اهل وعسى فبالهؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بقوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمومنين في ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة

المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستهون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون أقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما أغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعد من المسجد الحرام ونسقي الحاج فتزات هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا للهود نحن سقاة الحاج وعمارة المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم انتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عبي الله اجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنت في أفضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله وأعمار المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أراى الا تارك سقائنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقائتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شبة والعباس وعلي فقال طلحة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليا قال علي أنا صاحب الجهاد فأمر الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحقل أن يقال هذه الآية مفاضلة بين المسلمين وبين الكافرين أما الذين قالوا انهم اجرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذه الآية مقتضى أيضا ان يكون للمرجوح أبضاد درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمومن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انهم اجرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندى وتقرر الكلام ان نقول اننا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما تجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب اناس لنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انهم بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قبل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضى مقابلة الشيء الثميرى الرفيع جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تحريم هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظام الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كاصيانته والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل واصفة بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمارة المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمنان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى

الحق وتارة مع انطلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنعمة والنعمة والبلاء والالاء والمحقوقون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهم - مذاوسرورهم - به
وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بمجموع قوله
يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم بل انما يستبشر بمجموع كونه
مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة
الثانية من اطراف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتقة على أنواع من الرحمة والكرامة
(أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارته كل احد يجب أن تكون لا ثقة
بجمله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الاكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها
وتتقاصر الافهام عن نعمتها (والثالث) انه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال
الذي رباكم في الدنيا بانعم التي لاحداها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع)
انه تعالى قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما أضافهم اليه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر
نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء مما كان معلوم الوقوع أما لو
كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدم
ولدي فهو حرقا قول من أخبر بذلك الخبر بعقود والذين يخبرون بعده لا يعقون وإذا كان الامر كذلك فقوله
يبشرهم لا بد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات
الجنة وخيراتهم او طيباتهم قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارته فلا بد أن تكون هذه
البشارة بشارته عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه واعلم
انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله
ورضوان وأناظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية
والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على
النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لان المبلى والمنعم منزوع عن التغير فالجاصل ان حاله
يجب أن يكون منزوعا عن التغير أما من كان طالبا للمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن
السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير
العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه ينزل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة
ويجده راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان ههنا
المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه
تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالد
فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح
تعظيم هذه الاحوال ولتختتم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل
على التأيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدون فيها أبدا ولو كان الخلود
يفيد التأيد لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود كما ارادوا انه لا يجوز * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا

لا تتخذوا آياتكم وخواصكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منهم فاولئك هم الظالمون)
اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرها في أن البراءة من الكفر غير
ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما
وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وبيه وأخيه كما تعذر الممتنع وإذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة
التي أمر الله بها كالمشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن
ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء

للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنائيات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى المبين
 ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهم المخلصون والمعنى
 انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عندهم وهي
 درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتقنا الى الدنيا ثم عندهم هذا احتمال الى ازالة
 هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام
 ذلك التفريق وانقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصل بالهجرة ثم انه بعد ذلك لا بد من
 استحقاق الدنيا والوقوف على معانيها وصبر ورتم في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها
 وذلك انما يتم بالجهد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والوارث لولائه استحقاق الدنيا والامتناع عن ذلك
 وعندهم هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول
 هذه الحالة يصير القلب مشغولاً بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس
 والمال يصير الانسان شهيداً لمشاهد العالم الجلال مكاشفاً بنورا للجلالة المشهودة بقوله تعالى يبشرهم برحمة
 برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً وعندهم هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد
 الصمد وهو المراد من قوله عندهم وهو الذي يحق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرهم برحمة منه
 ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً ان الله عنده أجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة شتمت
 على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتداءً فيها بالاشرف فالاشرف نازلاً الى الادون فالادون ونحن
 نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي
 أعلاها وأشرها كون تلك البشارة حاصلة من رحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والابلال
 من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع
 خالصة عن المكدرات لان النعيم بمالغة في النعمة ومعنى للمبالغة في النعمة الاخلوها عن ممازجة
 المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها)
 مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبداً فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين
 المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وقائدة تخصيص هؤلاء
 المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالية الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة ومن
 المتكلمين من قال قوله يبشرهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه
 تعالى راضياً عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه
كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم بمالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبداً المراد منه
 الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما قوله) هذه الآية على طريقة العارفين المهيبين
 المشفقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم برحمة واعلم ان الفرح
 بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لان من حيث هي هي
 بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان يحجز ذلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتماماً لئلا كان
 العبد واقفاً في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان
 تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظيم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل
 بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فيكذلك هنا قوله يبشرهم برحمة منه ورضوان منهم من
 كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولا خصه بتلك
 الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضاً درجات فمنهم
 من يكون فرحه بالرحم لانه رحيم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسب الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه
 هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولاً بالحق من حيث انه راحم فهو غير متميز في الحق بل تارة مع

الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا من زمين ثم في حال الانهزام لما نضر عو الى الله قواهم به حتى
 هزموا وعسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فانه الدين والدنيا متى أطلع الله
 وروح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم
 الله بقطاعه الاياه والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبر اليهم عليها ووعدهم على سبيل
 الرض بأنهم ان فعلوا ذلك فالتعالى يوصلهم الى أفارهم وأمواهم ومساكنهم على أحسن الوجوه وهذا
 تقرير بالنظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على المدد وخاصة والمواطن
 جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لامر فبلى هذا موطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها
 من العرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثرة غزوات رسول الله ويقال انها غنائون
 موطننا فاعلمهم الله تعالى بانه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غاب له ثم قال ويوم حنين اذا عجبتمكم
 كثرتمكم أى واذا كروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتمكم كثرتمكم (المسئلة الثالثة)
 لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين اقتتال
 هو ازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة
 عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والغان من الطلقاء وقال الجبلي
 كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرا وكان هو ازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا حال رجل
 من المسلمين ان تغلب اليوم من قلة فهذه الكرامة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذا
 أعجبتمكم كثرتمكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكرامة الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا
 واستبهاج ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا أى
 لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما
 يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا من زمين وقوله وضافت عليكم الارض بما رحبت يقال رحبت
 يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى برحبها ومعناه مع رحبها فافهاهنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم
 لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعاً يصلح لقراركم من عدوكم قال البراء بن
 عازب كانت هو ازن رما فلما حطنا عليهم انكشفتوا واكبنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث قال البراء
 والذى لاله الا هو ما لى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورايته وأبو سفيان أخذ بالكتاب
 والعباس أخذ بلجام دابته وهو يقول * أنا الذى لا كذب * أنا ابن عبد المطلب * وطفق يركض بغلته نحو
 الكنار لا يبالي وكانت بغلته هباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا جعل
 ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة بخا المسلمون حين سمعوا صوته عنقوا واحدا
 وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه كفاهن الحصى فرماهم بها وقال شأهت الوجوه فما زال أمرهم
 مدبرا وحدثهم كايلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب
 فذلك قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذى
 أوجب النصر ما كان الامن الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب
 والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فزوفواذ منه تزل
 واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله
 تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل
 على ان حصول الداعى ليس الامن قبل الله تعالى أما بيان الاقول فهو ان حال انهزام النجوم لم تحصل داعية
 السكون والنبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والنبات بل فر القوم وانهم زوا وما حصلت السكينة

والاقارب ان كانوا كذا قال المصنف رضى الله عنه - هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره والا قرب عن ردى أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن - هذه المقاطعة النامة بين الرجل وبين آبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهى يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما ينزل الشبهة فقال ومن يتوهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاضي هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من آبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم

وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقر بالجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالسكينة وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آباؤنا واخواننا وعشيرتنا وازواجنا وتجارنا وهلاك أموالنا وخراج ديارنا وابقاءنا ضاردين فين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنياوية بسبب الدين سليما وذكرا انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنياوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فترصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره أى بقوبة عاجله أو آجله والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا ووجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشرة الرجل أهله الا دون وهم الذين يعاشرونه وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد أمان قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويتوى ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب يجمع عشرة على عشرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى أمور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكرا منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهى لفظ العشرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى شخصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة فى المساكين ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التى هى غير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الاوطان والدور التى بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالاشرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور قوله تعالى (لقد نصركم الله

فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذا جمعتكم كثرتمكم فلم تغن عنكم شيئا وضائق عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تزوها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكين رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى اهذامثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية

نجس وقوم نجس وقلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلاف في تفسير كون المشرك نجس انقل
صاحب الكشف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنزير وعن الحسن من صافح مشركا
توضاً وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية واما النجاسة فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر
القرآن يدل على كونهم نجسا فلا يرجع عنه الا بدليل منقصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان
الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من
أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاوّل أجابوا عنه بأن
القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا بتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد ان حمل النجس من أوانيهم كان
مقتدما على نزول هذه الآية ويبانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن
وأيضا كانت المخالفة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله
فلا يعد أن يقال أيضا النجس من أوانيهم كان جائزا فخرمه الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل النجس من
أى اناه كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم
الاصول والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة
فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبادت النجاسة بالطهارة
بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان
الكافر اذا أسلم وجب عليه الاعتسالم ازالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور
الفقهاء فانهم يحكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول)
قال ابن عباس وقتادة معناها انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة
الشيء النجس في وجوب النفرة عنه (الثالث) ان ككفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة المنصقة
بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه مدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة
وأصحابه رضى الله عنهم أعضاء المحدث نجاسة حكمية وينواعليه ان الماء المستعمل في الوضوء
والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس
نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على
فساد هذا القول لان كلمة انما المحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة
مخالف لهذا النص والموجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان
قوما قبلوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محمداً أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التي
استعملها المشركون في أعضاءهم بقيت طاهرة وطاهرة المياه التي يستعملها الكافر الانبياء في أعضاءهم
نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكده القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن
لا نجس حيا ولا ميتا صار هذا الخبر مطابقة للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاحبار في هذا
الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لو حل محمداً في صلواته لم تبطل صلواته ولو كانت يده رطبة فوصات الى
يد محمداً لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى يديه لم نجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر
والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة الخائف ان الوضوء يسمى
طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار
والآثام قال الله تعالى في قصة أهل البيت اغيار يدا الله يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا
وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى في قصة مريم ان الله احطفك وطهرك والمراد
تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذ اثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهر الاعضاء عن
الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفته والذهاب الى
شيء يطل القرآن والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضى الله تعالى عنه

التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات ربه والى رسول الله عليه الصلاة والسلام وبثبوتها عنده
وسكن وافدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثاني وهو ان حصول تلك
الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو انه
لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد اتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال
ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم ترها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف
ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن
جبير أمدا لله بنبيه بمئة خمسة آلاف من الملائكة واهله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن
المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جهنمنا نسوقهم فلما انتهينا الى
صاحب البغلة الشهباء ثلثة انا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا اشأهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا
اكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل
على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وأما قائدة نزولهم في هذا اليوم فهو القاء
الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب تعلمهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسي
ذرايعهم واحتج أصحابنا بما ذكرنا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر
وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار
مجموع هذين الكلامين دليلا يثبتنا في هذه المسألة فالت معتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه
حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة تمسكوا في مسألة الجلد مع التعزير بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا
الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للسكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في
الجواب عنه الجزاء ليس اسم السكافي وذلك باعتبار انه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين أجمعوا
على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلّت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسم ما يقع به الكفابة
ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله
تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلى فيه الاسلام
قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسأوا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا
ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتعام
الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور لمن تاب
رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا وان خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء الله عليهم حكيم) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه
وسلم لما حضر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين
ورسوله قال أناس يأهل مكة ستعلمون ما تلتونه من الشدة لانه قطع السبل وقد جازت فترات هذه
الآية تدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتهم عيلة أي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من
فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الا كثرون لفظ المشركين يتناول عبدة
الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق في هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالادلة
الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يعفر ان بشر ليه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم
انه باطل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقدر قدرا ومعناه ذو نجس
وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم أنجاس و لغة أخرى رجل

الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدون كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون
 لوجود الاله فما قولكم في موحد اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية وان كان يجب
 الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا فارق
 بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية
 فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكر الوجود الله تعالى وحينئذ يلزم
 أن تقولوا ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى
 ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فلا شعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكروه وعبد
 الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك
 الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك النسيم والذوق والممس والاسم تاذ أبو اسحاق أنكروه
 وأثبت القاضي للصفات السبع أحوال السبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن
 سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك في الانزال والباقون أنكروه وقوم
 من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والطلب والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام
 الله تعالى واحد واختلافه في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت به هذا حصول الاختلاف بين
 اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله
 تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف في الصفات
 موجبا انكار الذات أو لا يوجب ذلك فان أوجب له ذلك فان أوجب له ذلك فان أوجب له ذلك فان أوجب له ذلك
 لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان
 بالله وأيضا فذهب النصارى ان أقنوم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
 فالذي يقرأه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القاري وفي لسان
 جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا
 الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحق فأنبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم
 كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال
 الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال
 ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان العالم موجود ليس بجسم ولا حل في الجسم فاذا أنكروا
 الجسم هذا الوجود فقد أنكروا الاله تعالى فالخلاف بين الجسم والموجد ليس في الصفة بل في الذات
 فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكمتوها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام
 مذهب الحلوية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله
 في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب
 فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول
 في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم
 لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يقولون ان
 البعث الروحاني واعلم اننا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلائل صحة القول
 بها وبيننا دلائل الآيات الكثيرة عليها الا اننا مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية وتعرف بان الله
 يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجواري يتبعون ولا شك ان من أنكروا الحشر والبعث
 الجسماني فقد أنكروا صريح القرآن وما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين
 لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يجرمون محرمة الله ورسوله وفيه وجهان (الاول)
 انهم لا يجرمون محرمة في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بمعاني التوراة والانجيل بل

الكفار ينعون من المسجد الحرام خاصة وعندما ملك يعنون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله لا ينعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله وبعضهم هو ما تبطل قول مالك أنه قول الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسألة السادسة) اختلافوا في أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد والمراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق والمواضع وهذا استدلال حسن من الآية وثباتاً كدهذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذي أمرني بعده ليلامن المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم لم أجمعوا على أنه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا كدهذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم أن أهم ما بناه قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج إلى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فرض فيه أخرجهنا من حرمنا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن (المسألة السابعة) لاشبهة في أن المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقير يقال عال الرجل يعيل عليه إذا افتقر والمعنى ان خفتم فقر بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مشملتان (المسألة الاولى) ذكرنا في تفسيره هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحذير وحملوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى متابعة الكفار (الثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالتي (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسألة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الأمر مطابقا لذلك الخبر فكان منجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا التبرازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لمدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهل من الثمرات وكلمة من تفيد التبعض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعض ثم قال ان الله عليم حكيم أي عليم بأحوالكم وحكيم لا يهمل ولا يمنع الاعن حكمة وصواب والله أعلم بقوله تعالى

(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يجزؤون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكال التي ذكرها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكره بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقتلوا إلى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقترون على ما هم عليه بشرائطها ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا إلى أن يعطوا الجزية (فالفصل الاولى) انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان أمر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالافيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حالافيه فحينئذ يكون المشبه منه كمر الوجود الاله فنبت ان اليهود منسكرون لوجود

مال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يبدل الى آخذني فهو هذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه
والرائد عليه لم يبدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ
الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم
الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم
جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء إنما أقروا على دينهم الباطل
بأخذ الجزية حرمة لا باتهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكناهم من أيديهم
فربما يتكبرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ويتوبونه فامهلوا لهذا المعنى والله أعلم وبقي ههنا
سؤالان (السؤال الأول) كان ابن الزاوي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله
تكاد السموات يتطرن منه وتئنق الارض وتخرب الجبال هذا أن يدعو الرحمن ولدا او ما ينبغي للرحمن أن يتخذ
ولدا فين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا او احد اقترعهم عليه وما منعهم
منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة
رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال
الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الخاق الذل والصغار للكفر
والسبب فيه ان طبع العاقل يتفرع عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام
ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا
هو المقصود من ثمرع الجزية قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك

قولههم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قائلهم الله أنى يؤفكون) وفي الاية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في
هذه الاية وذلك بأن نقل عنهم أنهم سمعوا الله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله
وأيضاً بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد
الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا
المعنى فقد حصل الشرك بل قالوا قلنا العلماء ان كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن
لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والاله العالم بل يجرب به مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى
فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين
وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا أنفسهم بعبادة عيسى وعيسى وادعوا انهم يعملون
بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود
والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافق الحقيقة لا فرق بينهم
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير
انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية
سعيد بن جبيرة وعكرمة اني جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان
ابن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف تتبعك وقد تركت قبلتنا ولا ترعنا عزير ابن الله فنزلت هذه
الاية وعلى هذين القواين فالتائون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهوديين
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول واهله لم يركب الا واحد منها
وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاسدا فيهم
ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان تكلم الله عنهم أمصدق والسبب الذي لاجله
قالوا هذا القول ماروا ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنسأهم الله تعالى التوراة
ونسخها من صدورهم فترجع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندرقومه به فلما

حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا
 الكتاب يقال فلان يدين بكذا إذا اتخذ ديناً فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدون في صحة
 دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أتوا الكتاب فبين بهذا
 ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في
 الحكم لان الواجب في المشركين القتال أو الاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية
 ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى
 ما يعطى المعاهد على عهده وهى فعلة من جرى بجزى إذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب
 الكشاف قوله عن يداً ما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى فقيهه وجهان (أحدهما)
 أن يكون المراد عن يدهم مؤتمية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعطيه بخلاف الطبع المنقاد ولذلك يقال
 أعطى يده إذا انقاد وأطاع الأتري الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة الطاعة من عنقه
 (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يدها فنقد غير نسيئة ولا مبعوثاً على يد أسدبل على يد المعطى
 الى يد الآخذ وما إذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضاً وجهان (الأول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية
 عن يدهم قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد فى هذا القولان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم
 لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم
 على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بهم انفسه ما شئنا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ
 بالحيمة فيقال له أذ الجزية وان كان يؤديه او يزوج في فقاهه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس
 اعطاء الجزية وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة فى كتب الفقه (المسئلة الثانية)
 فى شئ من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدللت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه فى
 تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص
 بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند
 اعطاء الجزية ويكتفى فى انتهاها المجموع ارتفاع أحد أجزائه فإذا ارتفع وجوب قتله وباحة دمه فقد ارتفع
 ذلك المجموع ولا حاجة فى ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قاتلو
 الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب
 ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى فى انتهاها ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد
 أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة
 ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل
 الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سيدلهم فى أهل الكتاب سيدل أهل
 البدع فينار المجوس أيضاً سيدلهم سيدل أهل الكتاب لقوله عليه السلام ستواهم سنة أهل الكتاب وروى أنه
 صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء لا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على
 أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله
 تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
 الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من
 الذين أتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم فى غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز
 (الحكم الثالث) فى قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينار وقسم عمر
 على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية
 وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا والتمروا الزيادة
 ظهراً على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ

والالفاظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولاً ولكن لم يحصل عند العقل
 ن ذلك القول أثر لان اثبات الوجود لاله مع انه منزوع عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباذمة قول باطل
 من عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون باقواهم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد
 يجتاز مذهباً ما على سبيل الحكاية وما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك
 هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهباً اليه فالتلايه والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا
 المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة
 في الافواه والاسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى بضاهمون قول الذين
 كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا
 القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير لانهصارى أى
 قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من
 النصارى يضاهى قول قدمائهم بمعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة
 فالقراء يقال ضاهيته ضهايا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة
 يقال فلان يضاهى فلان أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم بضاهمون بالهمزة وبكسر الهاء
 والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته اغتبان مثل ارجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم
 يتابع عاصم أحد على الهمزة ثم قال تعالى قائلهم الله أنى يؤفكون أى هم أحق بان يقال لهم هذا القول
 نجس من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا فأنزلهم الله ما يحب فعلهم أى يؤفكون
 الأفك الصريف يقال أفك الرجل عن الخير أى قلبه وصرفه ورجل ما فوله أى مصروف عن الخير فقوله
 تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا الله ولداً وهذا
 التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم
 والله تعالى يحب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل • قوله تعالى (اتخذوا احياءهم

ورهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا بالعباد والالهوا واحداً اله الا هو سبحانه عما
 يشركون) واهلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا احياءهم
 ورهبانهم والمسيح بن مريم ارباباً من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار
 الفقهاء واختلفوا فى واحد فيهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الحبر او الحبر
 وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان
 حبر وحبر للعالم ذمياً كان أو مسلماً بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذى يصنعه
 يحبر المعانى ويحبر من البيان عنها والراب الذى تمكنت الرهبة والخشية فى قلبه وظهرت آثار الرهبة على
 وجهه ولباسه وفى عرف الاساتعمال صاوال الاحبار محبة سابع العلماء اليهود من ولدهارون والرهبان بعمال
 النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الا كفرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم
 اعتمدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطلعواهم فى أوامرهم ونواهيهم نقل ان عدى بن حاتم كان
 نصرانياً فأتته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسننا
 زعمهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فحرمونه ويحلون ما حرم الله فتسبحون فقلت بلى قال فذلك
 عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بني اسرائيل فقال انهم رجاوا جودوا
 فى كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلوا حكم كتاب الله
 تعالى قال شيخنا ومولانا فاختة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت
 عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض المسائل وكانت مذاهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك
 الآيات ولم يلتفتوا اليها بقوا ينظرون الى كالتعجب يعنى كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع ان

جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تبصر هذا العزيز الا انه ابن الله وقال الكبي قتل بجحت نصر علماءهم
 فليبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي العملاقة قتلوه فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل
 في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها الشكالك قوى
 وهي اننا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا
 أخس أنواع الكفر فكيف يليق بأكبر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباقي
 جله محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبتته
 الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام
 كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس
 قتل جماعة من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرناو والتارصيرنا ونحن مغبونون
 ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتمال فاضلهم فعرب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على
 رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا الآن تنصرو وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة
 ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصده قوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه
 نسطور وعليه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان
 عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان
 الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتي فادع الناس الى انجيلك
 واقد رأيت عيسى في المنام ورضى عني واني غدا أذبح نفسي لرضا عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم
 دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذبحه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف
 النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والاقرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل
 على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود
 ولجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن
 بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفساهم هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام والله أعلم
 بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو وعزير بالتنوين والباقون
 بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد
 من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران
 (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان
 الاسماء الأعجمية لا تنصرف وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه أعجمي ومعرفة
 فوجب أن لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله معبودنا وطعن عبد
 القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه
 انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسما فلما كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير بن الله
 معبودنا توجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن
 عندي ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وأنكره منكر توجه الانكار
 الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك
 الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما
 في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال القراءون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن
 الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد القراء

فألفته غير مستعجب * ولذا كرأه الاقلنا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواهم وانما ان يقول ان كل قول انما يقال بالهم
 فاعنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يهضد به ان فما

أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو
 الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وأعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بمجموع أمور
 (أزاهما) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيتها) كون دينه مشتملاً على
 أمور بظهورها لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا
 والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثانيتها) صيرورة دينه مشتملاً على سائر الأديان عالمياً عليها غالباً
 لا ضد اهلها قاطراً المنكر بها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله وأعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون
 بالجملة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالقلبية والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يشر
 الا بما مر مستقبلاً غير حاصل وظهور هذا الدين بالجملة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل
 ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالباً لكل الأديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالباً
 لسائر الأديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه
 لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن كذلك في جميع
 مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها على
 ناحية الروم والغرب وغلبوا الجوس على ملكهم وغلبوا اعباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك
 والهند وكذلك سائر الأديان فثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخباراً عن
 الغيب فكان معجزاً (الوجه الثاني) في الجواب ان نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال هذا وعد
 من الله بانه تعالى يجعل الاسلام عالمياً على جميع الأديان وعمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال
 السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحد الا دخل في الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد
 ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقي فيها أحد من الكفار
 (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله ان يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها
 بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شئ (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجملة والبيان الا ان
 هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالجملة والبيان كانت حاصله من أول الامر
 ويمكن أن يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع
 الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام بعجزت الكفار فضعفت الشبهات
 فتقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة * قوله تعالى (يا أيها الذين
 آمنوا ان كثير من الاحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين
 يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباد اليم يوم يحسب عليها في نار جهنم فتسكوى
 بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تسكزون) اعلم انه تعالى لما وصف
 رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع
 والحرص على أخذ أموال الناس تنبيهاً على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفقر أخذ أموال
 الناس بالباطل واعمرى من تأمل في أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجدده هذه الآيات كأنها
 أنزلت الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعى انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطرهم بجميع
 المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتملك
 عليه ويحمل نهاية الذل والذم في نفسه ليه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من
 اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فانه تعالى حكى عن كثير منهم انهم لم يأكلوا أموال
 الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة
 طرقتهم بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالمتمنع وهذا يوم
 انه كان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث الثاني) انه تعالى عبر عن أخذ

الرواية من سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين
 من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالعاقب بطبع الشيطان
 فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والحواب ان العاقب وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه
 لكن يلعبه ويستخف به أما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فقطهر الفرق
 (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية ان الجهال والحشوية اذا بانوا في تعظيم شيخهم وقد وثقهم فقديم
 طبعهم الى القول بالحلل والالاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين فقديم اليهم ان الامر
 كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر اتباعه وأصحابه بان
 يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبدي فكان يلقى اليهم من حديث الحلل والاتحاد أسماء ولو خلا بعض
 الحق من اتباعه فرجمادعي الالهية فاذا كان مشاهراً في هذه الامة وكيف يعد ثبوته في الامم السالفة
 وحاصل الكلام ان تلك الرواية محتمل أن يكون المراد منها انهم أطاعوهم فيما كانوا يخافون فيه لحكم الله
 وأن يكون المراد منها انهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصارت ذلك جارية مجرى انهم اتخذوهم أرباباً
 من دون الله ويحتمل انهم أثبتوا في حقهم الحلل والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعه مشاهد وواقع
 في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمرنا الا للعباد والواحد ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل
 والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك
 في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجوداً ومعبوداً وأن يكون له شريك في وجوب نهاية
 التعظيم والاجلال • قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره
 الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة من رؤساء اليهود والنصارى
 وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وخدمته في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه
 والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جداً (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت
 على يده فان المعجزات ان يكون دليل على الصدق أو لا يكون فان كان دليل على الصدق فحيث ظهر المعجزات
 من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة
 موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من
 أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل
 شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والرزق في سعادته
 الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خالياً عن جميع
 العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقتيه
 في استحباب الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الامر كذلك فهذه الاحوال
 دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلامهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم
 أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جارياً مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما
 ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا ههنا فانهم أرادوا من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه
 تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم مزيد النصر والقررة واعلاء الدرجة وكال الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم
 نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا يزيد اقلنا أجرى أبي
 مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظلمنا أي بناه فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك
 يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبي الضمير والمعنى ما ذكرناه وانما سمي الدلائل بالنور لان النور حدى
 الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الادب ان قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى
 ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال

الشديدا والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكتزون الذهب والفضة وان
 كان المراد ما نهي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف طريقتهم في الحرص على أخذ أموال
 الناس بالباطل ثم نذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد
 وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه
 بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيه على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه
 بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل
 الكثر في كلام العرب هو الجمع وكل شئ يجمع بعضه الى بعض فهو مكثور يقال هذا جسم مكثور الاجزاء اذا
 كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكثر المذموم فقال الاكثر هو المال الذي
 لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكثري وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته
 فليس بكثري وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كثرون كان فوق الارض وقال جابر اذا
 أخرجت الصدقة من مالك فقد أذيت عنه ثمره وليس بكثري وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في
 سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسبيل
 اليه بل الواجب أن يقال الكثر هو المال الذي ما أخرج عنه ما يجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين
 ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق
 والاتفاق على الاهل او الغيبال وضمن المتلفات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا
 في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكثر المذموم سواء أدبت زكاته أو لم تؤد واجتج
 الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بأمر (الاول) عموم قوله تعالى اما كسبت فان ذلك يدل على
 ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسالككم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
 نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى
 زكاته فليس بكثري وان كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يلزمه فهو كثرون كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يهدمهم من أكابر
 المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام نذب الى اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما
 لكان عليه السلام أقدم المريض بالتصدق بلكه بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى
 القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالصير الى
 ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك اظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم
 ابن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبأ للذهب تبأ للفضة قاهما نلانا فقالوا له
 أي مال نتخذ قال لسانا ذكرا وقلبا حاشيا وزوجه تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء
 أو بيضاء كوى بهما وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره
 ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال
 علي كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كثري أدبت منه الزكاة أو لم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى
 عليها صاحبها فهي كثري وعن ابي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع
 ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكناز ينكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع)
 انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للدان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع
 الاموال الزائدة عليه فهو لا يتفجع بها السكونها زائدة على قدر حاجته ومنه ما من الغير الذي يمكنه أن
 يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان به هذا المنع مانعا من ظهور حركته ومانعا من وصول احسان
 الله الى عينه واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى ان لا يجتمع الرجل الطاب للدين المال الكثير
 الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى

الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو
 الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمته الى نفسه ومنعه من الوصول
 الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنه ما من الوصول الى غيره فلما حصدت المشابهة
 بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فاذا
 ظولب بردها قال أكلها وما بقيت فلا أقدر على ردها فهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث)
 انه قال لياكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا
 يأخذون الرشي في تخفيف الاحكام والمسماحة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يتعوضون هذه الخسرات
 والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بتجديدهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب
 مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث
 محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحتملونها على
 محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون هذه
 عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق
 الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظاما اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فهذا الطريق
 يحتملون العوام على ان يبذلوا في خدمتهم ونوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال
 الناس وهي باسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحقي
 من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويعنعون عن متابعة الاخبار من
 الخلق والعلماء من الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يباعدون في المنع عن متابعتهم بجميع
 وجوه المكروا والخذاع قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فيبين تعالى في
 صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهمذين الامرين فالمال هو المراد بقوله لياكلون أموال الناس
 بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقرروا بان محمد اعلى الحق لزمهم
 متابعتهم وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرماتهم فلا جبل الخوف من هذا المخذور كانوا
 يباعدون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويباعدون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه
 المكر والخذعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكفرون
 الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل
 ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه ما نعوذك من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد
 منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين
 فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر
 فقلت يا أبا ذر ما أتتلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكفرون الذهب والفضة فقال معاوية
 هذه الآية تنزلت في أهل الكتاب فقلت انما فهم وفيما انصارت ذلك سببا لالوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان
 ان أقبل الى فلما قدمت المدينة اشرف الناس على كأنهم لم يروني من قبل فبكوت ذلك الى عثمان
 فقال لي تنع قريسا فقلت اني واقف لن ادع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر
 يقول بشر الكافرين برضف يحمي عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ندى أحدهم حتى تخرج من نعش
 كنفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نعش كنفه حتى تخرج من حلة نديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته
 وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قريش قال مولانا رضي الله عنه ان كان
 المراد تنصيص هذا الوعيد بن سبب ذكركم وهم أهل الكتاب وكان التقدير انه تعالى وصفهم أيضا بالبخيل
 بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله لياكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخيل

الحلى الى الآتى فسقط دلالة وأيضاً الاحتياط في القول بوجود الزكاة وأيضاً لا يمكن معارضة هذا
النص بالقياس لأن النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين
وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه
(أحدها) ان كل واحد منهما ما جله وآية ذنابهم ودرهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون التكرور (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك
الاموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائداً الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير
ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انها معايشتر كان في غنية الاشياء وفي
كونها ما جوهريين ثم يفيد في كونها مقصودين بالكثر لهما كما متشازكين في أكثر الصفات كان ذكر
أحدهما غنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يغني عن الآخر كقوله تعالى واذا رآوا
تجارة أولها وانقضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد جعل الضمير
للاثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله واني وقبارهم الغريب أى
وقبار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصا بذلك كمن بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعترف في الاموال
وهما اللذان يقصدان بالكثر واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكفون الذهب والفضة قال فيشرهم بعد اب
أى فاحبرهم على سبيل التمسك لان الذين يكفون الذهب والفضة انما يكفونهم ما ليسوا بهم الى تحصيل
الفرح يوم الحاجة فقل هذا هو الفرح كما يقال تحببهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وأيضاً
فالبشارة عن الخير الذي يؤثر في القلب في تغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة
بسبب الفرح أو بسبب الغم قال تعالى يوم يحمى عليهم في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي وبطونهم وفيه مؤالات (الاول) لا يقال أحميت على الحديد
بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى
على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أى يوقد عليها نار ذات حمى وحر
شديد وهو مأخوذ من قوله نار خامية ولو قيل يوم يحمى لم يفده هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم
تحمى النار عليها لم يذكرنا لان النار تأبى الفظلى والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها
فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالثاء (السؤال الثاني) مما لناصب لقوله
يوم الجواب التقدير فيشرهم بعد اب أى يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء
والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه
وحصول شبع يتفخ بسببه الجنان وليس ثياب فخورة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه
الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة
مخوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة بعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء
(وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه الموضع بالذكور لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه
واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكونون على الجهات الاربع امامن
مقدمه فعلى الجهة وامامن خلفه فعلى الظهور وامامن يمينه ويساره فعلى الجنين (خامسها) ان أظف
اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان
ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضاء تصير مغمورة في الكى والغرض منه التنبيه على ان
ذلك الكى يحصل في تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فحله الوجه
وأعز الاعضاء في الوجه الجهة فاذا وقع الكى في الجهة فقد زال الجمال بالمكينة واما القوة فحلها الظهر
والجنين فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكى في هذه الاعضاء
الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال والحصول القوة (السؤال

الاحترار عن طلب المال الكثير بوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئاً فكماله كان وصوله اليه أكثر
 والتذاهد بوجدانه أكثر كان حبه له أشد ويحبه اليه أقوى فالانسان اذا كان فقيراً فكانه لم يذق لذة الاتقاع
 بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار محباً له أشد فكماله اصارت
 أمواله أزيد كان التذاهد به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله أشد فنبت ان تكثير المال سبب
 لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن
 يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضا قد ينذانه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهي
 طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب وينزل الحرص لقد كان الانسان يسبي في الوصول الى ذلك الحد
 اما ما ثبت بالدليل انه كلما كان تلك الاموال أكثر كان الضرر للناسي من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا
 الضرر وبهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتبركه في أول الامر كما قال

رأى الامر يفضي الى آخر * فصير آخره أولا (والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد
 حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التخصيل وأخرى في تعب الحفظ ثم انه
 لا يتفجع به الا بالقليل وبالاخريته كما مع الحشرات والزرعات وذلك هو الحسرة المبين (والوجه الثالث)
 ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من
 وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الحسرة والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب
 الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لماسعي الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه
 السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما أفاضته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فيسبب
 انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له
 المرجوية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد ما نبي الزكاة تمام منع زكاة النقاد فقوله في
 هذه الآية يوم يحصى عليهم في نار جهنم وتما منع زكاة المواشي بما روى في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب
 المواشي اذا لم يؤدوا زكواتهم بان يسوق اليه تلك المواشي كأعظم ما تكون في أجسامها فقتر على أربابها فقتلهم
 بأبظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخرها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من
 الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلبي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكفرون
 الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشمرهم به ذاب أليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال
 لا النساء قلنا تكلم في الرجل الذي اتخذ الحلبي لنفسه وأيضا تريب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم
 مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو
 احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فنبت
 ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فنبت
 ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأبغما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضا ان العمومات
 الواردة فييجاب الزكاة موجودة في الحلبي المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم وقال في الرقة
 ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال
 حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب
 الزكاة في الحلبي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن
 ما يدل على انه لازكاة في الحلبي المباح ولم يوجد في الاخبار أيضا معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو
 قوله عليه السلام لازكاة في الحلبي المباح الا ان أبي عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في الحلبي خبر صحيح وأيضا قد ير أن يصح هذا الخبر فنهله على اللاتي لانه قال لازكاة في الحلبي ولفظ الحلبي
 مفرد محلي بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هنالك معه ود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في
 القرآن في لفظ الحلبي اللاتي قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ

تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون
 قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا منبذة في كتاب الله ثم لا يجوز
 ان يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم
 وأسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة
 الشهور وعند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اى في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) ان يكون
 الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
 مكتوبا في كتاب الله كنيته يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير آيات كالم الآية ان عدة
 الشهور عند الله اى في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه
 اللوح المحفوظ الذى كتب فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التى أنزلها الله على
 جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان
 السنة المعبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا
 في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله اى فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم
 والايجاب كتوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضى
 هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالتظرف واذا جعل الكتاب على الحساب لم يستقم
 ذلك الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا لانه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا
 وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها
 فيما يتعلق به والا قرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق
 السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة
 والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سردوهى ذو القعدة وذو
 الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا
 والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو نال الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة
 في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثلة كثيرة الا ترى انه
 تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة
 وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة
 وهو رجب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالى عن سائرها وهى
 ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خاتمة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة
 ظاهرة مشهورة فإى استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يعد ان يعلم الله تعالى ان
 وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصى فيها أقوى تأثيرا في خبث
 النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من منصف كتبنا في الاوقات التى ترجى فيها اجابة
 الدعوات وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة
 والسلام اى الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله
 المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما
 وكثير من الفقهاء غاظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهى ان
 الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالتفاته سبحانه وتعالى
 خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان
 الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من
 الفضائل والقوائد (أحدها) ان تترك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها)

الرابع الذي يجعل يكاعلى بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى
 الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينيا بل لاجزء الاو الحق متعلق به فوجب أن يعذبه
 اقله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم
 فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو دينار أو من صنيحة معه ولة
 منها أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبيكتهم بان
 يقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم لم تؤثروا به رضائكم ولا تصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من
 عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليحعل عقابا لىكم على ما نشاءدونه ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم
 تكفرون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودينياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره
 قوله تعالى (ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة
 حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع
 المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقداهم على
 السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غير وانك الاحكام بسبب
 النسي فحينئذ كان ذلك سعيهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في
 كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا
 من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
 وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح
 اذا كانت السنة معلاقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يستأثونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند
 سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية
 بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء
 مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضر والحج حضر والتجارة فر بما
 كان ذلك الوقت غير وافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجارتهم بهذا السبب
 فالهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند
 ذلك بقي زمان الحج محتصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم واتفقوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسي
 وان كان سببا لحصول المصالح الدينية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى الماخص بالحج با شهر معلومة
 على التعيين وكان بسبب ذلك النسي يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالماصل انهم لم رعاية
 مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه
 الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية بوجه وانك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى
 شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكرا لله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني
 عشر شهرا الاقل ولا تزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكمه واقع على خلاف حكم
 الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان
 الاول أن تكون السنة قمرية لاشمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والسلام
 فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى فظاهر
 ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة
 الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلاة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول
 في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن تقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله
 عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور
 اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والقائدة في ذكر هذه الابدالات المتواليمة

عقيب الآية ثم قال وقاتلو المشركين كافة كما بقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال القراء كافة أى
جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجوعة على عدد الرجال فتقول كافرين أو كافات للنساء وليكنها كافة
بألفها والتوحيد لانها وان كانت على افظ فاعله فانها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل
العرب فيها الاثف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على
الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني)
في قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم بقاتلونكم على هذه
الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين
في مقاتلة الاعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكتبتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون
قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله
قاتلو المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بديل
قوله منها أربعة حرم فلا تظلو افهين أنفسكم أى فلا تظلو افهين أنفسكم باستحلال القتال والغارة فهين
وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستألفونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا
أن الله مع المتقين يريد مع أوليائهم الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج
تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما لنسى زيادة في الكفر بضل به الذين كفروا يحملونه عاما
ويحزموه عاما ايواظوا عدة ما حرم الله فيجلبوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم
الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النسي قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت
الابل عن الموض أنساها نساء اذا أخرتها وأنساها نساء اذا أخرته عنه والاسم النسيسة والنس ومنه
أنسا الله فلانا أجله ونسأتى في أجله قال أبو علي الفارسي النسي مصدر كالنكير والنكبر ويحتمل أيضا أن يكون
نسي بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المقعول لانه ان حمل على ذلك
كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيما لم يوفى الشهر كقوله باطل بل المراد من النسي
ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسي في الشهر وعبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر
ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شيبان النس بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي
كقولهم نسأت أى أخرت وروى عنه أيضا النسي مخففة الياء وله لغة في النس بالهمزة مثل أرجيت
وأرجأت وروى عنه النسي مشددة الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال
قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نسأت في الاجل ونسأت اذا زاد فيه وكذلك قيل للابن النس بزيادة الما
فيه ونسأت المرأة حبات جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقاة نسأتها أى زجرتها ليزداد سيرها
وكل زيادة حدثت في شئ فهو نسي قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسي التأخير
ونسأت المرأة اذا حبات لتأخر حيضها ونسأت الناقاة أى أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض
مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثير الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان
القوم علموا انهم لورثوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان
يشق عليهم الاسفار ولم يتفعموا بها في المراجعات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا
يحضرون الا في الاوقات اللاتقة الموافقة فعملوا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية فيحل بمالح الدنيا
فتر كوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين
احتاجوا الى الكعبة وحصل لهم بسبب تلك الكعبة أمران (أحدهما) انهم كانوا يجلبون بعض
السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه كان ينقل الحج من بعض الشهور
القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذى الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا
في الدور حتى ينهى بعد مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكعبة هذان الأمران

انه اسائر كهافي تلك الاوقات فر بما صار تركه لهافي تلك الاوقات سبباً لميل طبعه الى الاعراض عنها
 مطلقاً (وثانها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبغير انقضاء تلك
 الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شر وعه فيها سبباً للبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء
 تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن
 المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض القبائح بزيادة التعظيم والاحترام
 ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بجهتان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهر وعند الله اثنا
 عشر شهراً الا يزيد ولا ينقص او الى قوله منها أربعة حرم وعندي ان الاول أولى لان الكفار سئلوا ان أربعة
 منها حرم الا انهم بسبب الكسرة بما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغيرون مواقع الشهور
 والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه
 (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم
 تفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن
 ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو
 الدين الذي فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال
 القاضي حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن أن يقال الاصل في لفظ
 الدين الانقياد يقال يا من دانت له ارقاب أي انقادت فالحساب يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة
 تسمى ديناً فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين
 بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية
 بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بجهتان
 (البحث الاول) الضمير في قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور
 الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقاً في جميع العصور (والثاني)
 وهو قول اكثر من ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض
 الاوقات أثر في زيادة الثواب على الطاعات والعتاب على المحظورات والداييل على ان هذا القول أولى
 وجوه (الاول) ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات
 وما ذك الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بزيادة الاحترام في آية أخرى وهو
 قوله الحج أشهر معلومات فن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذه الاشياء غير جائزة
 في غير الحج أيضاً لانه تعالى أكد في المنع منها في هذه الايام تنبيهاً على زيادتها في الشرف (الثالث) قال
 القراء الاول رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد
 قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكفي عنه كما يكفي عن جماعة مؤتة ويكفي عن جمع الكثرة كما يكفي عن
 واحدة وثمة كما قال حسان بن ثابت

لنا الخففات الغري بلعن في الضعي * وأسبا فنيا يقطن من نجدة دما

قال بلعن ويقطن لان الاسياف والخففات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلغ وتقطر هذا هو الاختيار
 ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * يهن فلول من قراع الكتائب

فقال يهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسي الذي
 كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله بأقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى
 (والثاني) انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث) انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه
 الاشهر مزيد أثر في تعظيم الثواب والعتاب والا قرب عندي حمله على المنع من النسي لان الله تعالى ذكره

فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحلال
وبالعكس الا ان هذا اذا أصبح لوجه النسيء على المفعول وهو المتسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه
يقضى أن يكون الشهر المؤخر كذراوانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المتسوء وهو المفعول
وجعلنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر
وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت
فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال واطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يظأ
حيث بطأ صاحبه والابطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى
واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أحلوا شهران الحرم الا حرموا مكانه شهران الحلال ولم
يحرموا شهران الحلال الا حلوا مكانه شهران الحرام لاجل أن يكون عدد الا شهر الحرم أربعة مطابقة
لما ذكره تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم
سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله
لا يرشد كل كفار أثيم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى

الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فاستماع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما نرح ما عاب هؤلاء الكفار وفضأحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها
الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في
الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكرا منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله
بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكرا قوا لهم المنكرة واعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا الايتي
للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويجب الحياة فينبى تعالى ان هذا المانع خبيس لان سعادة
الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه
(المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام
ما رجع من الطائف اقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار
المدينة وابنت واستعظموا غزرو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثنى الناس
ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والحر (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد
الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت
(ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (خامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت
فاقتضت تناقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفروا الامام الناس للجهاد
العدو فنفروا بنفروا ونفروا نفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتهم
فانفروا واصل النفرا الخروج الى مكان لا امر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفر ومنه
قولهم فلان لا في العبر ولا في النفر وقوله انما قلتم الى الارض أصله تناقلتم به قرأ الأعمش ومعناه تطأتم
ونظيره قوله اذارأتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى المسيل والاخلاد فعدى بالي
والمعنى ملتم الى الدنيا وشهو اتم ساوكرهم مشاق السفر ومتاعه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل
معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كل في الظاهر استفهاما الا ان
المراد منه المباغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فاستماع الحياة الدنيا في
الآخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد نثرنا المنافع العظيمة
التي تحصل عند القتال وبنائنا أنواع فضأحهم وقبأحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتهم جميع هذه
الامور أليس ان معبودكم بما همكم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل
يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع

(أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة الشهر إلى شهر آخر وقد بينا ان لفظ
النسب يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين
والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يتخلل مصالح الدنيا وينتأوهما على السنة
الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهم السلام ببناء الامر
على رعاية السنة القمرية فهم تركوا الامر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح
الدنيا وأوقوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سبباً لزيادة كفرهم
وانما كان ذلك سبباً لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكيفية
أوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا الاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية
غير واجب فكان هذا النكار انهم لم يحكم الله مع العلم به وتمردوا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين
فثبت ان عملهم في ذلك النسب يوجب زيادة في الكفر وأما السبب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة
بسبب تلك الكبائر فهذا كور في الرنجيات وأما المقصرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالتوا
ان العزب كانت تحترم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهم السلام
وكانت العزب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمشوا ثلاثة أشهر متواليين لا ينزولون فيها وقالوا ان
تواتر ثلاثة أشهر حرم لا تصيب فيها شيء من الملك وكانوا يؤخرون تحريم الحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون
الحرم قال الواحدى وكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يحتص بشهر واحد بل كان ذلك حاصل في كل
الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه وانفقوا انه عليه السلام لما أراد ان يهجر في سنة حجة
الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة
الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أتوا كما كثيرة من الكفر فلما مضوا اليها هذا
العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل ككفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفاً من
الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان بمجرد الاعتقاد
والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اتماماً فكان ترك
هذا التأخير ايمانا وظاهراً هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان تغير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا
قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج في شهر
ذي الحجة مثلاً من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى
فقولهم بان هذا الحج صحيح يجوزى وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علم
بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسماعيل عليهم السلام فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب
عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال
الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم
حسن أيضاً لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الصاد ومعناه
ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور فأسند الفعل الى المنعول كقوله في هذه الآية
زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك طاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل
به الذين كفروا بضم الياء وكسر الصاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني)
يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعتهم والآخرين
بأقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجرد كراهة ذكر الشيطان واعلم ان السكايبة في قوله يضل
به يعود الى النسب وقوله يضلونه عاماً ويحرمونه عاماً فالضمير عائد الى النسب والمعنى يضلون ذلك النساء عاماً
ويحرمونه عاماً قال الواحدى يضلون التأخير عاماً وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في الحرم ويحرمون
التأخير عاماً وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه قال رضي الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا

ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى وبسبب ذلك
 قوما غيركم واقوله ولا تضروه شيئاً اذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع
 من عموم أولها على ما قررناه في اصول الفقه * قوله تعالى (الانصروه فقد نصره الله اذا خرجهم الذين

كفروا ثاني اثنين اذ هم في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده
 بجنود لم ترها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق
 آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم لم ينفروا باستنصاره ولم يشتملوا
 بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقوام حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهنا أولى وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جواباً للشرط وجوابه ان
 التقدير الاتصروه فسينصره من نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه
 ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذا خرجهم الذين كفروا يعني قد نصره الله
 في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال التي كان فيها
 ثاني اثنين ونفسه ير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد
 منهما ما يكون ثاني في ذلك الاثنان للاخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما قال
 صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذا خرجهم والغار ثقب عظيم في الجبل
 وكان ذلك الجبل يقال له ثور في بين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع
 أبي بكر ثلاثاً وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكر وان قريشاً ومن بمكة من المشركين فما قدوا
 على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو
 بكر اول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر اول الليل الى الغار وأمر علياً أن يضطجع على فراشه لينضمهم
 السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصلوا الى الغار دخل أبو بكر الغار وأوليا بتمس
 ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبي أنت وأمتي الغيران مأوى السباع والبهائم
 فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول فلما طالب
 المشركون الاثرو قرئوا بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان
 الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فحمل يمسح الدموع عن خده وروى عن الحسن انه كان
 اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق
 الغار اشق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله
 ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر عمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا
 في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون
 حول الغار ولا يرون أحداً (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من
 وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله
 فلولا انه عليه السلام كان قاطعاً على باطن أبي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والامام المحمديه
 نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضاً لخافه
 من ان يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعاً بان باطنه على
 وفق ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره
 بأن يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصعبة وتخصيص
 الله اياه بهذا التمر بفد على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فاروق رسول

الدين في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خبيثة في أنفسها ومثوبة بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب
لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان
متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال
لانه تعالى نص على أن تناقلهم عن الجهاد أمر منسكرو ولم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقل منسكرا
وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران
وايضاه ووجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول
ان قوله يا أيها الذين آمنوا اخطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى
الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متساقلين في ذلك التكليف وذلك التناقل معصية وهـ هذا يدل
على اطلاق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة
الله سبحانه مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله اياك اعني واسمعي يا جاره * قوله تعالى

(الانفروا واعدتكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل شيء قدير) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبتهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في نواب
الآخرة ورغبتهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع آخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع
(الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد
منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتنافلوا
فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة
اذا لم يلبق الابن وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا
ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تبييتهم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه
فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصره بهم وان تخلفوا وقعت النصره بغيرهم وحصل العقبى لهم لئلا
يتوهموا ان غلبة أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم
ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم
اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل
اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الالآية لان الآية ليس فيها شعاريها بل حمل لذلك الكلام المطلق على
صورة معينة شاهدها قال الاصم معناه ان يخرجهم من بين اظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف
لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمنع ان يظهر الله في المدينة
اقواما يعينونه على الغزو ولا يمنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله
ولا تضره شيئا والسكابة في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضره والله لانه عني عن العالمين وفي قول
الباقيين يعود الى الرسول أي لا تضره الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يتخذ له ان تناقلتم عنه
ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه المحجز فاذا اوعد
بالعقاب فمل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا
كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب بان اسما تنفروهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا
التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا
يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرتبة ان
أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذلك في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان
مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على
وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا معه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا

البسته قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في
 قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
 واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول اصاحبه والتقدير اذ يقول
 محمد اصاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير
 اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصلًا لابي بكر لالرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام
 كان آمنًا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريب من قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنًا فصرف
 السكينة الى أبي بكر لانه من ذلك سبب الازال خوفه اولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل
 ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال
 ان الرسول كان قبل ذلك خائفًا ولو كان الامر كذلك لما أمكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا
 فن كان خائفًا كيف يمكنه ان يريل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل
 الله سكينته عليه فقال اصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولًا لانه عليه الصلاة والسلام قال اصاحبه
 لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة
 مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون
 هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر * فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه
 أنزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيدته بمجرد لم تزوها وهذا لا يليق
 الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركًا له معطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائد الى الرسول وجب
 في المعطوف عليه ان يكون عائد الى الرسول * قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيدته بمجرد لم تزوها الى قصة
 بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول
 اصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيدته بمجرد لم تزوها في واقعة بدر واذا كان الامر
 كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية
 اطلاق الكل على ان أبي بكر هو الذي استمرى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن
 أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا ياتيهما بالعام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا
 وصاحبي في الغار بضعة عشر يومًا وامننا اطعام الا الخبز وذكروا ان جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء
 قد أنت مجيئ فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبره أبي بكر وما أمر الله رسوله بالخرج الى
 المدينة أظهره لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول
 عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون أبو بكر انهم
 لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فابس رسول الله نوبه ليعرفوا ان الرسول هو هو فلما دنوا اخرجه
 محبدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أئمةكم ثم اتاخذت ناقته ياب أبي أيوب رويتها هذه الروايات من
 تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان
 معه الا أبو بكر والانصار ما زوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبو بكر وذلك يدل على انه كان
 يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا المالم يحضر معه في ذلك
 السفر أحد الا أبو بكر فلو قدرنا انه توفي في رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامر
 الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق
 الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العلية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض
 احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية بمجرى اخفاء
 الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان
 حقا فكيف تمنى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم ان يكون أبو بكر مذنبًا وعاصيًا

الله صلى الله عليه وسلم اما هو فسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا
 الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل
 ثاني محمد عليه السلام حال كونهم في الغار والعلماء ائبتوا انه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب
 الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض
 الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجله المحبابة رضى الله تعالى عنهم والكل
 آمنوا على يديه ثم انه جاءهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني
 اثنين في الدعوة الى الله وأبضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه
 يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه
 في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضا وطعن بعض
 الحقي من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعا
 لكل ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في
 حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى الا على فضيلة لا انسان فلان لا يدل من النبي على
 فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير
 وكونه مطاعا على ضمير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصه بهذه الصفة في معرض
 التعظيم وأيضا قد دلنا بالوجه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضوع دليل قاطع على انه صلى
 الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فابن أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك
 به هذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله
 ثالثهما ولا شئ ان هذا منصب على تدرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلقوا قالوا وحق
 خمسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا
 قد احتجوا تحت عبادة يوم المباهلة فخاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا الشيخ الامام الوالد رحمه الله
 تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن العلوم
 بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحب الرسول وذلك
 يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل الجبلي من أنكرا أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله
 تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا له مؤمن وهو قوله
 قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا
 له ذكر الا انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا
 له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة
 (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من
 هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين
 نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها
 على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال أبي بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان أبا بكر كان الله معه
 وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
 والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا الا مع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين
 (والوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل
 من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله
 لا تحزن نهى عن الحزن مطلقا وانتهى بوجوب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لا يحزن أبو بكر بعد ذلك

وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف
قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها السكان الاجود أن يقال وكلمة الله
العايا الاترى لنتك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيركم أي
قاهر غالب لا يفعل الا الصواب * قوله تعالى (انفروا خفا فاثقلا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل
الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما نوء عدمه لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال
ما وصفنا آتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفا فاثقلا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يحق
عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول)
خفا فاني النفر وانشاطكم له وثقالاته لشقته عليكم (الثاني) خفا فالثقله عميا لكم وثقالاتكم كثرتها (الثالث)
خفا فامن السلاح وثقالاته (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازبل
وسمانا (السابع) صحاح ومراضا والصحيح ما ذكرنا اذا الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل
فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا
ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلی ان انفروا قال ما أنت
الاخفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال
مجاهدان أبو ايوب شهيد بدر مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله
انفروا خفا فاثقلا فلا أجدني الا خفيفا أو ثقيلًا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخنا
قد سقط حاجبيه من أهل دمشق على راحته يريد الغزوة قلت يا عم أنت معذور عند الله فرجع حاجبيه وقال
يا ابن أخي استنفرنا الله خفا فاثقلا الا ان من أحبه استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزوة أنت معذور فقال أنزل الله
علينا في سورة براءة انفروا خفا فاثقلا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قرناه يقولون هذه الآية صارت
منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا وكافة واقائل أن يقول انفروا على ان هذه الآية تنزل في غزوة تبوك وانفقوا على انه عليه الصلاة
والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه
من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفا فاثقلا ومن أمره بان يبقى هنالك لزمه
أن يبقى ويترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم
في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على
ان من لم يكن له نفس سالمة سالمة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد
(والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم
على هذا القول ان من عجز أن يتيب عنه نفرا بثقة من عنده فيكون مجاهدا عماله لما تعذر عابه بنفسه وقد
ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال ته الى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح أن
يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير
يستعمل في معنيين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أنزلت
الى من خير فقير وقوله وانه لم يلب الخير لشد يد ويقال التريدي خير من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من الله
تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلطان ان
المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفاد
القاعد عنه من الراحة والدعة والتمتع بهما وذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات
في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقبامة حق

في ذلك الحزن (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخاصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة
ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على امراره وهما نيه فاخذهم مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان
دات هذه الحالة على فضل أبي بكر لانه أمر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض
النفوس للقداء فهذا العمل من على أعظم وأعظم من كون أبي بكر صاحبا للرسول فهذه بحسب ما ذكره
في ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله
تعالى موسى عليه السلام لا تتخف انك أنت الاعلى ان يدل على انه كان عامدا في خوفه وذلك طعن
في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة لا تتخف في قصة العجول المشوى مثل ذلك
وفي قولهم للوط لا تتخف ولا تحزن انما نجوك وأهلك مثل ذلك * فإذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بعقضى
البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تتخف ليقيد الامن و فراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك
فان قالوا أليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف يخاف مع سماع هذه الآية فتقول هذه الآية انما
نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضاً فهم انه كان آمناً على عدم القتل ولكنه ما كان آمناً
من الضرب والجرح والايلام الشديد والمجرب منهم فانما لو قدرنا ان أبا بكر ما كان خائفاً لقالوا انه فرح بسبب
وقوع الرسول في البلاء والمخاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما
مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني ان الذي قالوه أحسن من شبهات السوفسطائية فان أبا بكر
لو كان قاصداً لصاح الكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن
وأسماء للكفار ونحن نعرف مكان محمد فند لكم عليه فتسأل الله العصمة من عصابة تتحمل الانسان على مثل
هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول انما لا تتكرر ان اضطجاع على بن أبي طالب في تلك
الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا اننا ندعي ان أبا بكر بمصاحبة كان حاضراني
خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائباً والحاضر أ على حال من الغائب (الثاني) ان علياً ما تحمل
الحنة الا في تلك الليلة أما بعد ما عرفوا أن محمد أعاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع
محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الغار كان في أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا
بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بانه يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم
اليه وشاهدوا منه انه دعا جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين
بسبب دعوته وصح كان يخاضم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس
والمال وأما على بن أبي طالب رضى الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة لالادليل
والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربتهم مع الكفار انما ظهرت بعد اتقاهم الى المدينة بمدة
مديدة في حال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر
لاصحالة أشد من غضبهم على على ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو على
لم يتعرضوا له ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه
وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل * إذا ما نقوله في هذا الباب على
سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الا تنصروه فلا بد له ذلك
بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذا خرج الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في
الغار اذ يقول اصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد
من قوله وأيده بجنود لم تروها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده
بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذا خرج الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا
السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة ذنينة حقيرة وكلمة الله هي العليا

عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من يخاف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج بعضهم
 بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي
 سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن
 كان معصية وذنباً قال قتادة وعمر بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه لانهما فقيهان وأخذ
 الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما سمعون (والجواب عن الاول) لان لم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب
 ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظماً عنده
 عفا الله عنك ما صنعت في أحمري ورضي الله عنك ما جربك عن كلامي وعافاك الله ما عرفت حتى فلا يكون
 غرضه من هذا الكلام الا هزئ التجميل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بقبضه

عفا الله عنك الاحرمة • تعود بعفوك ان أبعدا

ألم تر عبد اعد اطوره • ومولى عفا ورشيد اهدى

أقلنى أقالك من لم يزل • يقينك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانا نقول اما أن يكون
 صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا
 التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكاراً عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك
 يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع
 التقادير يمنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شاف فاطع وعند
 هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة فكانت من جنس ما يتعلق
 بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم
 بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولى الابصار أمر لاولى الابصار بالاعتبار
 والاجتهاد والرسول كان سيداً لهم فكان داخل تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية
 فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل
 والامتنع أن يقول لم أذنت لهم والثاني باطل أيضاً لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل
 الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك
 هم الفاسقون وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك
 الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبتدئاً على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد
 التشهي وهو باطل لقوله تعالى خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
 الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم
 بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا
 الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقاً لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا
 وتعلم اليك الذين الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكامة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة
 قولنا فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان
 على التقدير الذي ذكرتم بصير تكليفه أن لا يحكمكم البتة وأن يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما نزل
 ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك انطماً خطأ واقعا في الاجتهاد فدخول تحت قوله ومن
 اجتهد فاعطاه أجره واحد فكان حمل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب
 الاحتراز عن العجلة ووجوب الثبوت والتأني وترك الاعتزاز بنظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى
 يكتفي أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة عاتبه الله
 كما سمعون في هذه الآية ثم خص له في سورة النور فقال فاذا استأذونك لبعض شأنهم فاذن لمن نيت

وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولاكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استظمننا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم الكاذبون) اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا فلستم الى الارض عادى تقرير كونهم متشاكليين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا الخذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله سفر قاصدا قال الزجاج أى سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الاقراط والفريط يقال له مقتصد قال تعالى فتم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيه ان المتوسط بين الكثرة والقله بقصد كل واحد فسمى قاصدا وتفسير القاصد وقصد كقولهم لابن ونامر وراجح قوله ولكنه بعدت عليهم الشقة قال اللبث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقم والمعنى بعدت عليهم الشقة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الاذن سلوكها ونقل صاحب الكشف عن عيسى بن عمرو انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية تتراد في المنافع الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكنه طال السفر فكانوا كالايسين من الفوز بالغنمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استظمننا لخرجنا معكم اما عند ما بعثت بهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان بالكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليمن الغموس تدع الديار يلاقع ثم قال والله يعلم انهم الكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) ذات الآية على ان قوله انفر واخفا فاقوالا انما يتناول من كان قادرا ممكنا اذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف (المسئلة الرابعة) استدل أبو على الجبائي بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكسبي بهذا الوجه أيضا له وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفي القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بان المعتزلة سلوا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل الا بوقت واحد فاما أن تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممنوع فان الانسان الجالس في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان أن يفعل تعالى في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فاقوم الذي تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على اصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن يحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر بالموقع كما اخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله أعلم * قوله تعالى (عفا الله عنكم لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده

وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة
والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محل للضد الآخر وهذا السبب قال
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المناب والمعاقب في الحقيقة
هو القلب والبواقي تكون تعامه (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يتردد
متردد بين النبي والاشياء غير حاكم باحد القسمين ولا جازم باحد التقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما أن يكون
جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجاهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو
اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان
اعتدل الطرفين فهو الريب والشك وحيث يتيق الايمان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا
الخروج لاعتدوا له عدة قرئ عدة وقري أيضا عدة بكسر العين بغير اضافة وبإضافة قال ابن عباس
يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف
وقال آخرون هذا إشارة الى انهم كانوا يأسر قاديون على تحصيل الالهة والعدة ثم قال تعالى وليكن
كروا لله انبعاثهم فنبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير
فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثته لامر كذا أي نفذه فيه والتنشيط وذا الانسان عن الفعل الذي هم فيه
والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصر فهم عنه فان قيل ان خروجهم مع
الرسول اما أن يقال انه كان مقسدا واما أن يقال انه كان مصلحا فان قلنا انه كان مقسدا فلم عاتب الرسول
في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحا فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح
ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحا بل قال انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المقاسد وهو قوله
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا لابق أن يقال فلما كان الاصول الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول
في الاذن فتقول قد حكينا عن أبي مسلم انه قال ليس في قوله لم أذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد
أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط
السؤال قال أبو مسلم والذليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دللت على ان خروجهم معه كان مقسدا فوجب
حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله
تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوا للخروج فقل ان يخرجوا معي أبدا ومنها قوله تعالى سيقول
المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل ان تبوءونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم (والوجه الثاني)
من الجواب أن نسلم ان العتاب في قوله لم أذنت لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود
فتقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مقسدا بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك
القعود كان مقسدا وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اتمام التخصيص والكمال
التأمل والتدبر وهذا السبب قال تعالى لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني)
ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يصدون من تلقاء أنفسهم وكان
يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احتراز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول
في القعود بقي نفاقهم مخفيا وفانت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
غضب عليهم وقال اعدوا مع القاعدین على سبيل الزجر كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اعدوا
مع القاعدین ثم انهم اغتموا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذنت لهم أي لم ذكرت عندهم هذا
اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء
عليهم السلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي وكان الاقدام
على الاجتهاد مع تمكن من الوحي جارا يجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز
فكذا ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية

منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذن لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما اذا
فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذن له مع انه ما كان
خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن ويغيثون الغوائل
فهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة
تبوك على وجه الذم للمخلفين والمدح للمبادرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم
• قوله تعالى (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم
بالمؤمنين انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله ان يعاينهم فنبطهم وقيل اعدوا مع القاعدين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنك أي بعد غزوة تبوك وقال الباقر هذا لا يجوز
لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين
فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا او المنافقون يتوقفون ويتبلدون
ويأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى
جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان واقعه أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين
يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا الا انه حسن المحذف
لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضممار آخر وعلى هذا التقدير فالعنى
انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون
لاننا استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى فأي فائدة في الاستئذان
وكانوا يجيبون لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الاتري ان علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان يبق في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت مني بمنزلة هارون
من موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضممار آخر قالوا لان ترك الاستئذان الامام في الجهاد غير
جائز وهو لا ذم ههنا من الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضممار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء
في أن يجاهدوا والا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله بين الله لكم أن تصلوا والذي دل على هذا المحذوف
ان ما قبل الآية وما بعده ما يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم ثم قال
تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان
عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجرم والقطع بعده بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء
انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشك المراد غير مؤمن بالله وههنا سؤال (الاول)
ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك
في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن
اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليبه أن يصير شكافي المدلول وهذا يقتضى أن يخرج
المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر به السؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء
الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان
هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان
سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) اليس ان
أصحابكم يقولون انما مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب انما استقصينا في تحقيق
هذه المسئلة في سورة الانفال في نفسه بقوله اوائلكم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) طالت الكرامة
الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الأبل لأنه لم يرد السير في الطريق وقال عمرو بن أبي ربيعة
تألمن بالعدوان لما عرفني * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا
قال الواحدى والآية تشهد بقول الاخفش وأبي عبيد وأعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعي بين
المسلمين بالتضريب والتفاسم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعا وكانهم ينسكهم والمراد الاسراع
بالتفاسم لأن الراكب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأه ولا وضعا من وقفت الناقة
وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المحفف ولا وضعا بزيادة الالف
أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ونحوه
ولا أدب يحسنه (المسئلة الخامسة) قوله خلاكم أى فيما ينسكهم ومنه قوله وفجرنا خلالهم ما نهر او قوله فحاسوا
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشئتين ووجهه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من
خلاله وقرئ من خاله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تحللت القوم اذا دخلت بين خلالهم وخالاهم
ويقال جلسنا خلال بيوت الحنى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فقوله
قوله ولا وضعا خلاكم أى بالنسبة والافساد وقوله يبعثونكم الفتنة أى يبعثون لكم وقال الاصمعي
ابغى كذا أى اطلبه لى ومعنى ابغى وأبغى لى سواهما واذا قال ابغى فمعناه أبغى على ما بغيته ومعنى الفتنة
ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش وأعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زاد وهم
الاخبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها
فى الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين
تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكبر بالنسبة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله
ولا وضعا خلاكم فأما قوله وفيكم سمعون لهم فقيه قولان (الاول) المراد فيكم سمعون لهم يتقنون
اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل
قوله سم فاذا أتوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وقرئوا بسيمها عن القيام بأمر
الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيهم فى الجهاد قلنا لا يمنع فبين قرب
عهدهم بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمنع كون بعض الناس محبوبين على الجبن والفشل وضعف
القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم سمعين
الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الارض بالفساد ثم ان القرين الثانى من
المنافقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سمعوا فى القاء
غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم قوله تعالى * (لقد ابغوا الفتنة من قبل وقلوبك الامور
حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول انذنى ولا تنقضى الاى الفتنة سقطوا وان
جهنم لمحيطة بالكافرين) أعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال
لقد ابغوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثنى عشر رجلا من المنافقين
وقرأوا على نية الوداع ليلة العقبة ليقتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم
أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صيدا أصحابك عن الدين وردهم
الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذى طلبه
المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلوبك الامور تقليب الامر تصرفه وترديده لاجل التدبير

هو موصوف بصفة الكارهيية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وأيضا فالعدم المستتر لا يتعلق للارادة بالعدم به لان تخصيص الحاصل محال وجعل العدم عدم محال فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا باننا نفس الكراهة في حق الله بأزادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوق التعيير عن هذه الارادة بكونه تعالى كاره الخروج وجههم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فيبطهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فائزة صرحت صراحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان ضرورة تلك الداعية جازمة أو فائزة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فيجب نيل المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اعدوا مع الفاعدين وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبية على ذمهم والحقاقتهم بالنساء واليهود والنصارى والعاجزين الذين شابههم القهود في البيوت وهم القاعدون والخالقون والخلق على ما ذكره في قوله رضوان يكونوا مع الخوالب (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول ممن كان يحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على شذيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بهضم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يجب التكرير باشكاه ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فامرهم بالقعود عن هذا الخروج الخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا سلا لاكم يغفونكم الفتنه وفيكم سماعون لهم والله عليهم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبل والمعته بالخبول وللمفسرين عبارات قال السكبي الاشراف قال بيان الامكار وقيل الاغيا وقال الضحالة الاغذرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتبين أمر لقوم وتقبيحهم لقوم اخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين قوله الاخبالا من الاستثناء المتقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاخبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية أنه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مستملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا سلا لاكم يغفونكم الفتنه وفي الايضاح قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاح حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أو وضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا أو وضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة ووضعت الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أو وضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر وقال

ارانا موضعين لحكم غيب * ونسخرنا بالطعام وبالشراب

علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله مقضياً به عند الله فان ما سواه
 يمكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأمرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا
 يتسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحذات وأن تغزير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا
 الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود ما واجب واما ممكن والممكن يمنع أن يترجح أحد طرفيه على
 الآخر لئلا يتهاوى الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره ونكوهه ولهذا
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع
 الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكمكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم
 الصدق كذباً وكل ذلك محال وقد اطمئنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
 عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكره هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم
 بجزئه ومكراهه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر
 هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زلات المنازعة عن النفس وحصل
 الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة
 أمرنا من الظفر بالعدو والاسية عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن احوال الرسول والمسلمين
 وان كانت مختلفة في السرور والغم الآن في العاقبة الدولة لهمم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون
 ذلك اغتياظاً للمنافقين ورد عليهم في ذلك القرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين
 صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبيين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا
 بالمال الكثير والنساء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا
 الفوز بهذه الدرجات العالية محتملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال
 تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل
 أنه مآل لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا
 انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فانه يجب الرضا به لانه تعالى مولاهم وهم عبيده
 فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولاهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال
 تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر
 من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير النضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل
 الا عليه وأن يقطع طمعه الامن فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا
 كالتبيين على أن حال المنافقين بأضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة
 الفانية قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدي الحسنين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعداب من
 عنده أو يايد بنا فتربصوا انامهم متربصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين
 بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوباً مقتولاً فاز بالاسم الحسن في الدنيا
 والثواب العظيم الذي أعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالباً فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم
 الجميل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا قعد في بيته فهو في
 الحلال قعد في بيته مذموم ومنسوب الى الجبن والفشل وضعف القلب واقتناعه بالامور الخسيسة من الدنيا
 على وجه يساركة فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدأ خائفين على أنفسهم
 وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ماؤا فقد اتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم
 وقعدوا في القتل والاسر والنهب واتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فاما منافق لا يتربص بالمؤمن الا احدي
 الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدي
 الحالتين المذكورتين أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والتأمل فيه يعني اجتهادوا في الحيلة عملياً والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول
 قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم حال تعالى حتى جاء الحق وظهور أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء
 المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر وانارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق
 الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهور أمر الله الذي كان كاستور والمراد بأمر
 الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها
 كارهون أي وهم لم يحبوا هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم
 ومباغتهم في انارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في شرهم وقلب
 مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم
 من يقول اتذنب لي ولا تفتني يريد اتذنب لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها
 (الأول) لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعت بغير
 اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل الضميمة وان يكونوا أيضاً
 ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المنافق منافقاً كان يغيب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا
 وان كان غير فاطع بذلك (والثاني) لا تفتني أي لا تفتني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها
 (والثالث) لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (الرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار
 أنني مغرم بالنساء فلا تفتني بينات الاصفري يعني نساء الروم ولكني أعينك بمال فاتركني وقرئ ولا تفتني من
 أفتنه ألا في الفتنة سقوط والمعنى انهم يمتزجون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان
 أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يبقون خالفين عن المسلمين
 خائفين من أن يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد اللفظ
 بمجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فاته تعالى يبطل عليه ذلك الغرض
 ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فآله تعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون
 ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قبل انما تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك
 الاحاطة حاصله في الخلال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله
 وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
 المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والظن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون
 أن دولة الاسلام أبدى في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم
 والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة
 والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فعبّر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله
 وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى (ان تصيبك - سنة تسوءهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا
 امرنا من قبل وبتولو او وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليمتوكل المؤمنون)
 اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبت بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الغزوات حسنة
 سواء كان ظاهراً أو كان غنمة أو كان انقياد البعض ملوك الاطراف يسوءهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة
 وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا امرنا الذي نحن مشهورون به وهو الخدر واليقظ
 والعمل بالخزم من قبل أي قبل ما وقع وتولو اعن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى أهلهم وهم فرحون
 مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسن سنة في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد
 وجب المعبر اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذا المعلوم من حال المنافقين انهم في كل
 حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه
 أقوال (الأول) أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر

أراد مسرعين ولا يجوز ان يكون يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عروبن أبي ريعة
تالهن بالعدوان لما عرفني * وقلن امرؤ باع أكل وأوضعا

قال الواحدى والاية تشهد بقول الاخفش وأبى عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الاية البهي بين
المسلمين بالتضريب والتمايم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعا وكأنيهم ينسبكم والمراد الاسراع
بالتمايم لان الراكب أمرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولا وضعا من وقصت الناقاة
وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المحفف ولا وضعا وزيادة الالف
أجاب صاحب الكشاف بأن الفصححة كانت ألفا قبل الخاط العربي والخط العربي اخترع قريسا من نزول
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكاتبوا صورة الهمة ألفا وفتحها ألفا أخرى ونحوه
اولا أذبحه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أى فيما بينكم ومنه قوله وخبرنا خلالهم ما نهر اوقوله فجاسوا
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشئتين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من
خلاله وقرى من خلاله هي مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تحللت القوم اذا دخلت بين خلاهم وخلاهم
ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول
قوله ولا وضعا خلالكم أى بالنميمة والافساد وقوله يبعثونكم الفتنه أى يبعثون لكم وقال الاصمعي
ابغى كذا أى اطلبه لى ومعنى أبغى وأبغى لى سواء واذا قال أبغى فمعناه أبغى على ما بغيته ومعنى الفتنه
ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فإفهم ما زاد وهم
الاجبال والانبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها
في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يحصل الانهزام والانهكسار على أسهل الوجوه ثم بين
نعالي أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله
ولا وضعا خلالكم فأما قوله وفيكم سمعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم ينقلون
اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل
قوله م فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وقرروا بسببها عن القيام بأمر
الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوته دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمنع فحين قرب
عهد بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمنع كون بعض الناس محبوبين على الحبس والقتل وضعف
القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين
الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يدعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من
المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله
والله علم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في القاء
غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات واقه أعلم قوله تعالى * (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا الامور

حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول انذرنى ولا تقتنى الاى الفتنة سقطوا وان
جهنم لمحيطه بالكافرين) اعلم أن المذكور في هذه الاية نوع آخر من مكر المنافقين ونسبت باطنهم فقال
لقد ابتغوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين
وقنوا على نية الوداع ليلة العقبة ليقبلكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم
أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صاذا أصحابك عن الدين وردتهم
الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذى طلبه
المنافقون للمسلمين وسلبهم الله منه وقوله وقلبوا الامور تقلب الامر تصرفه وترديده لاجل التدبير

هو موصوف بصفة الكراهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله ان يعاينهم قال اصحابنا معنى كره الله اراد عدم ذلك الشيء فالتبصير بالعدم لا يصلح ان يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وايضا فالعدم المستمتر لا يتعلق للارادة بالعدم به لان تخصيص الحاصل محال وجعل العدم عدم محال فثبت ان تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهية ارادة العدم ايجاب اصحابنا بانفس الكراهية في حق الله بازادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى اراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كاره الخلو ووجه مع الرسول (المسئلة الثالثة) اخذ اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فنبطهم أي فكساهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فائزة من جوحه امتنع صدور الفعل عنه ثم ان ضرورة تلك الداعية جازمة او فائزة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فيتم لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اعدوا مع القاعدين وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبية على ذمهم والحقاقتهم بالنساء والصدقات والعاجزين الذين شانهم القهود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوانا يكونوا مع الخوالب (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان هذا القول بمن كان فيحتمل ان يكون القائل بذلك هو الشيطان على بديل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما ارادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يجب التكثر باشيكا له ويحتمل ان يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل ان يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد ذكره خروجهم للافساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد ذكره الله انبئكم على هذا الوجه فامرتمكم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص

ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا فدا لكم يغيثوكم الفتنه وفيكم سماعون لهم والله عليهم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية انواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العتمه بالخبل والمعتموه بالخبول وللمفسرين عبارات قال السكبي الاشراف قال يمان الامكر او قيل الاغيا وقال الضحالك الاغذرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين امر القوم وتقييحهم لقوم اخرين ليختلفوا وتفرق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض التحوين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاخبالا وهما المستثنى منه غير مذكور واذ لم يذكر وقوع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى انه كره ان يعاينهم وبين في هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى بكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا فدا لكم يغيثوكم الفتنه وفي الايضاح قولان نقاهما الواحدى (الاول) وهو قول اكثر اهل اللغة ان الايضاح حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا اعد او وضعه الركب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة و اوضع الركب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيد ان يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد انه وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسير وقال

ليبد

ارانا موضعين لحكم غيب • ونسخرنا بالطعام وبالشراب

عينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله متضمناً به عند الله فان ما سواه
ممكن والممكن لا يترجح الا بترجح الواجب والممكنات بأمرها منتمية الى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا
يتسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحذات وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا
الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود ما واجب وما ممكن والممكن يمنع أن يترجح أحد طرفيه على
الآخر لنفسه فوجب اتهامه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا
المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو وكأثر الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع
الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكمهم بها فلوروقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم
الصدق كذا وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكره ذالك الكلام تسلياً للرسول في فرحهم
بجزئه ومكافئه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك فلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر
هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل
الرضاه به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة
أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين
وان كانت مختلفة في السرور والغم إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون
ذلك اغتباطاً للمنافقين ورد عليهم في ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين
صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا
بالمال الكثير والثمن الجليل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا
الفوز بهذه الدرجات العلية متممة وهذه الاقوال وان كانت حسنة إلا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال
تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل
أنه مالت لهم وحالت لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا
انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فانه يجب الرضاء به الاله تعالى مولاهم وهم عبيده
فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال
تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر
من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل
الاعليه وأن يقطع طمعه من فضل ورحمة لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا
كالنتيجه على أن حال المنافقين بالصد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية وللذات العاجلة
الفاية قوله تعالى (قل هل يربصون بنا الا احدي الحسينين ونحن نبرص بكم أن يصيبكم الله بعداب من
عنده أو يأيد بنا فتربصوا انامكم متربصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين
بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوباً مقتولاً فاز بالاسم الحسن في الدنيا
والثواب العظيم الذي أعدته الله للشهداء في الآخرة وان صار غالباً فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم
الجميل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا خدع في بيته فهو في
الحال قعد في بيته مدموماً منسوباً الى الحين والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا
على وجه يشاركة فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبا حاتقين على أنفسهم
وأولادهم وأمواهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد اتقوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم
وقعوا في القتل والاسر والنهب واتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدي
الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدي
الحالتين المذكورتين أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والتأمل فيه يعني اجتهادوا في الجيلة عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول
 قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهور أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء
 المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتفتير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق
 الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهور أمر الله الذي كان كاستتور والمراد بأمر
 الله الاسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها
 كارهون أي وهم لمحبى هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم
 ومباغتهم في اثاره الشرفانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب
 مرادهم وأنى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم
 من يقول ائذنى ولا تفتنى يريد ائذنى في القعود ولا تفتنى بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها
 (الاول) لا تفتنى أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذنى في فائك ان منعتني من القعود وقعدت بغير
 اذنى فقلت في الاثم وعلى هذا التقدير فيجمل أن يكونوا ذكروه على سبيل الضميمة وان يكونوا أيضا
 ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المناق مناققا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا
 وان كان غير فاطح بذلك (الثاني) لا تفتنى أي لا تفتنى في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها
 (والثالث) لا تفتنى فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (الرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار
 اني معرم بالنساء فلا تفتنى بينات الاصغر يعني نساء الروم ولكني أعينك بما لك فاذكرني وقرئ ولا تفتنى من
 أفتنه ألا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحتزرون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقوا الا في الفتنة فان
 أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يبقون خالفين عن المسلمين
 خائفين من أن يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد اللفظ
 بمجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض
 ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لتلايقه في الفتنة فالتعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون
 ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك
 الاحاطة حاصله في الخلال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله
 وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
 المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون
 أن دولة الاسلام أبدى في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم
 والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة
 والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فعبّر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله
 وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى (ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا
 امرنا من قبل وبتولوا وهم فرحون قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا همومنا وعلى الله فليمتوكل المؤمنون)
 اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الغزوات حسنة
 سواء كان ظفرا أو كان غنمة أو كان انقياد البعض ملوك الاطراف يسوهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة
 وشدة ومصيبة ومكروه بفرحوا به ويقولوا قد أخذنا ما أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الخذر والتيقظ
 والعمل بالحزم من قبل أي قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى أهاليهم وهم فرحون
 مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد
 وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم في كل
 حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه
 أقوال (الاول) أن المعنى أنه ان يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجا ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر

الكفر وعند هذا بصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يجبط الطاعات لانه تعالى لما قال
 انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سأل سائل وقال هذا الحكم معلى وعموم ككون تلك الاعمال فسيقا
 أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فيمن تعالى به ما زال هذه الشبهة وهو ان عدم
 القبول غير معلى به - عموم كونه فسقاً بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق ككفر اقيمت ان هذا
 الاستدلال باطل * ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل عنهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون
 الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل تصريح هذه
 الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك تصريح في بطلان قول المعتزلة على
 ما خصناه وينشاء (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي
 الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكسلى والانتفاق على سبيل الكراهية ولما قال
 ان يقبل الكفر بالله بسبب مسئلة في المنع من القبول وعند حصول السبب المسئلة لا يبقى لغيره أثر
 فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول
 المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم انما عند ما فان شيئاً من الافعال لا يوجب ثواباً
 ولا عقاباً بالنتيجة وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد محال بل يقول ان هذا من
 أقوى الدلائل البقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه
 تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجباً تاماً لهذا الحكم لزم ان
 يجمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد
 منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائها عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال
 مؤثرة في هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول بباطل (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
 ان شيئاً من اعمال البر لا يكون مقبولاً عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن
 يعمل عمل مثقال ذرة خيراً يره قلنا لا يوجب ان يصر في ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان
 الصلاة لازمة للكافر ولو لا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسلى فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
 الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الايمان بها على وجه الكسلى جارياً بما جرى سائر
 تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسلى ما منعهم من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب
 في صلاتهم لو لم يجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف
 كسالى بالضم والفتح جمع الكسلى نحو سكارى وسكران وسكران وسكران قال المفسرون هذا الكسلى
 معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول
 الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلى طاعة لاهم الله وانما يصلى خوفاً من مذمة الناس وهذا القدر
 لا يدل على الكفر اما ما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسلى انما كان لانهم يعتقدون
 انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض
 الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الانتفاق مغرماً وضيعة بينهم وهذا يوجب
 ان تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانتفاق
 وهذا معنى قوله عليه السلام اذواك اموالكم طيبة بما الله وسكتم فان اداها وهو كاره لذلك كان من
 علامات الكفر والانتفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الايمان
 به بالقرض العبودية والانتفاء في الطاعة فان لم يوثق بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صار
 وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حجة والكسالى ان يقبل بالماء
 والباقيون بالتماء على التائيد وجه الاولين لان اللتفات في معنى الانتفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ
 بالتأيد ان الفعل مستند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ

والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والذلة ثم
قال تعالى للمنافقين قتر بصوابنا احدى الحالتين الشريقتين انما معكم قتر بصون وقوعكم في احدى
الحالتين الخبيستين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص فلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع
مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعاني التبرص التمسك بما ينتظر به محجى حينه ولذلك قيل
فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيب الاحسن واختلافوا في تفسير قوله
بعذاب من عنده أو بأيدى بنا قبل من عنده الله أى بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا أو بأيدى بنا بأن يأذن لنا
في قتلكم وقيل بعذاب من عنده الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدى بنا القتل فان قيل اذا كانوا
منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدى بنا ان ظهر
نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله قتر بصوا وان كان
بصفة الامر الآن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم والله أعلم قوله تعالى

(قل أنفقوا طوعا أو كرها ان يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى
أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين أنهم وان اتوا بشئ من أعمال البر فانهم
لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود ببيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وأن
أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أحزمة
والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من
المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقر بفتح الكاف في جميع ذلك فقبل هما العنان وقيل
بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين
قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا ما لي أعينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا
الآن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر الآن معناه معنى الشرط والجزاء
والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكراهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسب اقامة
كل واحد منهما مقام الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفروا لهم أو لا تستغفروا لهم
وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدده الرحمن مدا أو أما اقامة الخبر مقام الامر فكقولهم والوالدان يرضعن
أولادهن والمطلقان يتر بصن بأنفسهن وقال كثير

أسبغى بنا رأ حسي لاملومة جلدينا ولا مقلبة ان نقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كراهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله
أو مكراهين من قبل الله ورسوله وسبى الازام اكرها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق
شافعا عليهم كالاكراه (والثاني) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائهم لان رؤساء أهل
النفاق كانوا يجهلون الاتباع على الانفاق ما يرون من المصلحة فيه أو مكراهين من جهتهم ثم قال تعالى
ان يقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن
يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا الاشارة الى ان عدم القبول
معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم
لا تقبل البتة ومعل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يقبل ذلك كان معناه انه
لا ثواب ولا مدح فاعلم ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك
بديالهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح
والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه
أن لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على أباغ الوجوه وهو قوله وما منههم أن يقبل منهم
نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله ورسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال إلا

عاينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله مقضياً به عند الله فان ما سواه
 يمكن والممكن لا يترجح الا بترجح الواجب والممكنات بأمرها منتبهة الى قضائه وقدره واعلم ان أصحابنا
 يتكلمون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحذات وأن تغزير الشيء عما قضى الله به محال وتقريره هذا
 الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود ما واجب وما ممكن والممكن يتبع أن يترجح أحد طرفيه على
 الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب باجاده وتأثيره وتكليفه ولهذا
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع
 الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكمهم بها فلوقوع الامر بخلافها لم ينقل العلم جهلاً ولا حكم
 الصدق كذباً وكل ذلك محال وقد اطمئنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سوا
 عليهم أن نذرتهم لم نندرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكره في الكلام تسلية للرسول في فرحهم
 بجزئه ومكافئه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر
 هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل
 الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة
 أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن احوال الرسول والمسلمين
 وان كانت مختلفة في السرور والغم الا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون
 ذلك اعتباطاً للمنافقين ورد عليهم في ذلك القرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين
 صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا
 بالمال الكثير والنساء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا
 الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال
 تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل
 أنه مالك لهم وحالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا
 انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فانه يجب الرضا به الا انه تعالى مولاهم وهم عبيده
 يحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولاهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال
 تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر
 من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل
 الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا
 كالتنبيه على أن حال المنافقين بالصدمة من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة
 الفانية قوله تعالى (قل هل يربصون بنا الا احدى الحسينين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من
 عنده أو بأيدينا فتربصوا انما معكم متربصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين
 بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزوة وان صار مغلوباً مقتولاً فافاز بالاسم الحسن في الدنيا
 والثواب العظيم الذي أعدته الله للشهداء في الآخرة وان صار غالباً فافاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم
 الجميل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا عقد في بيته فهو في
 الحال قعد في بيته مذموم آمنسوا باليدين والفضل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا
 على وجه بشاركة فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبداناً تقين على أنفسهم
 وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد اتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم
 وقروا في القتل والاسر والنهب واتقلوا من الدنيا الى عذاب النار خالفاً لما في القربص بالمؤمن الاحدى
 الخاليتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى
 الخاليتين المذكورتين أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والتأمل فيه يعني اجتهاد في الجدية عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الخيل فلان حول
 قلب أي يتقلب في وجوه الخيل ثم حال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء
 المنافقين كانوا موافقين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق
 الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر
 الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها
 كارهون أي وهم لمحبي هذا الحق وظهر أمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أنزل مكرهم وكيدهم
 ومبالمعنى في إثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في شرهم وقلب
 مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم
 من يقول ائذني لا تفتني يريد ائذني في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها
 (الاول) لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذني فانك ان منعتني من القعود وقعت بغير
 اذنيك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيجمل أن يكونوا ذكروه على سبيل التحذير وان يكونوا أيضا
 ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المنافع منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا
 وان كان غير قاطع بذلك (الثاني) لا تفتني أي لا تفتني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها
 (الثالث) لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (الرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار
 أنني مغرم بالنساء فلا تفتني بينات الاصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك بما فاتكني وقرئ ولا تفتني من
 أفتنه ألا في الفتنة سوطا والمعنى انهم يسترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما ودهم إلا في الفتنة فان
 أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يفتنون خالفين عن المسلمين
 خائفين من أن يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد اللفظ
 مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض
 ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لثلاثة عوا في الفتنة فالتعالى بين أنهم في عين الفتنة واخذون
 ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك
 الاحاطة حاصله في الحال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله
 وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعبه قدون لانفسهم كالأوسعة سوى الدنيا وما فيها من
 المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون
 أن دولة الاسلام أبدى في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم
 والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة
 والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله
 وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى (ان تصيبك حسنة فاعلم ان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا
 امرنا من قبل وبتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليمتوكل المؤمنون)
 اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبت بوطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الغزوات حسنة
 سواء كان ظفرا أو كان غنمة أو كان انقياد البعض ملوك الاطراف بسوءهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة
 وشدة ومصيبة ومكره وبقرب حوايه وبقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الخدر واليقظ
 والعمل بالخزم من قبل أي قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى أهاليهم وهم فرحون
 مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد
 وجب المصير له والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ العلوم من حال المنافقين انهم في كل
 حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه
 أقوال (الاول) أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر

الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يجيب الطاعات لانه تعالى لما قال
 انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بموم ككون تلك الاعمال فسقا
 أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فيبين تعالى به ما زال هذه الشبهة وهو ان عدم
 القبول غير معلل به موم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق ككفر اثبت ان هذا
 الاستدلال باطل ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون
 الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل تصريح هذه
 الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على
 ما خصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي
 الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والاتفاق على سبيل الكراهية ولقائل
 أن يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر
 فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقين وجوابه ان هذا الاشكال انما توجه على قول
 المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوبا
 ولا اعتبارا بالية وانما هي معرفات واجتماع المعارف المتكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من
 أقوى الدلائل البينة على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه
 تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن
 يجمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المطلوب يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد
 منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال
 مؤثرة في هذه الاحكام يقضى الى هذا المحال فكان القول بمباطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
 أن شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن
 يعمل محققا ذريرة غيره قلنا لو كان بصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان
 الصلاة لازمة للكافر ولو لا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
 الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر
 تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب
 في صلاتهم لو لم يجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف
 كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو سكارى وحيازي في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل
 معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول
 الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لاهم الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر
 لا يدل على الكفر اما ما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون
 انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض
 الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الاتفاق مغرما وضعية بينهم وهذا يوجب
 أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكرهتهم الاتفاق
 وهذا معنى قوله عليه السلام اذا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم فان اذاهم وهو كره ذلك كان من
 علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الايمان
 بهم الغرض العبودية والانتفاء في الطاعة فان لم يوثق بها هذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صار
 وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي ان يقبل بالماء
 والباقر بالماء على التانيث ووجه الاولين ان النقصان في معنى الاتفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ
 بالتأنيث ان الفعل مستند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والنوحيد وقرأ

والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والذلة ثم قال تعالى للمنافقين قتر بصوابنا احدى الحالتين الشرقيتين انما معكم متر بصون وقوعكم في احدى الحالتين الخبيثتين المنازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص فلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكره به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التبرص التمسك بما ينتظر به محيئ حسنه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيب الاحسن واختلافوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدىنا قيل من عند الله أى بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا أو بأيدىنا بأننا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدىنا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك فلما قال الحسن المراد بأيدىنا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله قتر بصوا وان كان بصيغة الامر الآن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم والله اعلم قوله تعالى

(قل انفقوا طوعا او كرها ان يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اتوا بشئ من أعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود ببيان ان أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وان أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مساتل (المسئلة الاولى) قرأ حزمة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقر بن بفتح الكاف في جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا مالي أعينك به واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقوله انفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم أولا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمد له الرحمن مداً اما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدان يرضعن اولادهن والمطلقات يتر بصن بأنفسهن وقال كثير

أسيئى بنا وأرأسى لاملومة يلدينا ولا مقابلة ان نقلت

وقوله طوعا أو كرها يرد طائعين أو كرهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الزام اكرها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شافعا عليهم كالاكراه (والثاني) ان يكون التقدير طائعين من غير اكرام من رؤسائكم لان رؤسائهم الانفاق كانوا يجهلون الاتباع على الانفاق ما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يقبل منكم بحتمل ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا الشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي ذات الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلى ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يورث في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المنهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالاً واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا

قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء (المسئلة الثالثة)
 الاموال والاولاد يحتمل أن تكون سببا للعباد في الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعباد في الآخرة أما
 كونها سببا للعباد في الدنيا فمن وجوه (الأول) ان كل من كان حبه لأشياء أقوى كان حزنه وتالم قلبه
 على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثرية والاولاد
 ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان فأتت وهلكت كانوا في ألم
 الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه يحصل موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تالم القلب اما
 بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها
 الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها
 فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد أبا يكون في تعب الحفظ
 والصون عن الهلاك ثم انه لا يتفقد الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفعة قليل (والثالث) ان
 الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فآمان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره
 اولاً تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاقل فعند الموت يعظم حزنه ونشدة حسرتة لان مفارقة المحبوب شديدة
 وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظيم أسفه
 عليها واشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان
 الدنيا حلوة خضرة والحوام مائة اليها فاذا كثرت وتوات استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها
 فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والحما أكثر
 كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة
 الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها
 في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسته الاقرباء والاحباء الى
 موضع الغربة والذكر به فيعظم تألمه وتقوى حسرتة ثم عند الحشر حلالها حساب وحرمانها عقاب فثبت
 ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل
 فيما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب
 (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خالق للآخرة لا للدنيا فهذا العلم يفتر حبه للدنيا وأما
 المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام
 الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور وعلاماته فهذا النوع من العذاب حاصل
 لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكافهم انفاق تلك
 الاموال في وجوه الخيرات ويكافهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض
 أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمد ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان
 انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من
 غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القاب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها)
 انهم كانوا يغضون محمد عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم
 ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يقتضوا ويظهر
 انفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ تعرض الرسول لهم
 بالقتل وسيبى الاولاد ونهب الاموال وكما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكما دعاهم الرسول خافوا من
 انه ربما وقف على وجه من وجوه ~~مكروهم~~ وخبتهم وكل ذلك مما يوجب تالم القلب ومزيد العذاب
 (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اقباهم كمنظله بن أبي عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن
 عبد الله بن أبي شهيد درا وكان من الله سبحانه وهم خائفون كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة

السلي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل * قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم
ولأولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرين) اعلم انه تعالى لما قطع في
الاية الاولى وجاه المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا
فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والافات عليهم ومن تأمل في هذه
الايات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبايح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين ما لهم
في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبليّة ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من
أعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة التبتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في
الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في
الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن
ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب
وان كان في الظاهر مخصصا بالرسول عليه السلام لان المراد منه كل المؤمنين اى لا ينبغي أن تعجبوا باموال
هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بما ترغم الله عليهم وتظيره قوله تعالى ولا تعتدق عينيك الاية
(المسئلة الثانية) الاعجاب السرور بالشيء مع نوع الاختيار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه
وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يعد في حكم الله أن يزيل ذلك
الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك
قال عليه السلام ثلاث هلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول
هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الاماأ كات فأفنت أو لبست فألبت أو تصدقت فأضيت
وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ما له اشتهت حسابه ومن كثر به كثر شياطينه
ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاختبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر
عن الارتكاب الى الدنيا والمنع من التهالك في حياها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب
القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاقول) الذي يكون أزليا وأبديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي
لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه
ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع
المكافين فان الآخرة لها أول لكن لا آخرها وكذلك المكاف سواء كان مطعها أو كان عامسا فلحميانه أول
ولا آخر لها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكاف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه
وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد حبه بالدنيا وأن لا يعمل قلبه اليها فان
المسكن الاصلى له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال التحويون في الاية محذوف كانه قيل انما يريد الله أن يعلى لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضا
أن يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله يريد الله ليعذبكم أى ان بين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد
والسدى وقيادة في الاية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولأولادهم في الحياة الدنيا انما يريد
الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضى وهما نسألان (الاقول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان
عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا
الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد
اهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك
فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت
سببا للعذاب وأيضا فلوانه قال فلا تعجبك أموالهم ولأولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير
فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها

واحد وهو مفتعل من الدخول كالمثلج من الولوج ومعناه المثلج الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبى
وابن زيد اتفاقا كفتق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها
شرا لا يمكنه لولوا اليه أى رجعوا اليه يقال لولى بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم
يجمعون أى يسرعون امرعا لا يرد وجوههم شئ ومن هذا يقال جمع الفرس وهو فرس جوح وهو الذى
اذا حمل لم يرد اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا به هذه
الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء وهى الملبأ والمغارات والمدخل والا قرب أن يحمل كل واحد منها
على غير ما يحمل الاخر عليه فالملبأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف فى الجبال والمدخل السرب
تحت الارض نحو الابار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان
يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبى بن كعب مت دخلا وقرأوا اليه أى للتجاؤ وقرأ أنسر يحمزون سئل
عنه فقال يجمعون ويحمزون وبشدة ون واحد قوله تعالى (ومنهم من يلزك فى الصدقات فان أعطوا
منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله
سؤنا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم
وفضائحهم وهو طعنهم فى الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء
من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعى العدل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
أوسهيد الخدرى رضى الله عنه بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم ما لا اذا جاءه المقدم بن ذى النوى بصرة
التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم
أعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبى قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه
وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات فى الفقراء والمساكين ولم تضعها فى رعاى الشاء فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا بألك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة
والسلام احذر واهدأ واصحابه فانهم من منافقون وزوى أبو بكر الاصم رضى الله عنه فى تفسيره انه صلى
الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما عليك بفلان فقال ما لى به علم الا انك تدنيه فى الجماس وتجزل له العطاء
فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أدارى عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره فقال لو أعطيت فلانا
بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكله الى ايمانه وأما هذا منافق أدارى به خوف
افساد (المسئلة الثانية) قوله يلزك قال الميت للمزك المزمز فى الوجه يقال رجل لزمز يعيبك
فى وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لزمز الرجل المزمز بالكسر وأزمز بضم الميم اذا
عيبه وكذلك همزة أهزمز اذا عيبته والهمزة الهمزة الذى يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على
ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والمز قال الأزهرى وأصل الهمز والمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته
وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال الهمز أن يشير الى صاحبه يعيبه والهمز أن يكسر عينه على جلسه
الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلزك يعتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبى
يعيبك فى أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا فى اللفاظ قال أبو على الفارسي ههنا محذوف والتقدير
يعيبك فى تفريق الصدقات قال ولانا العلامة الداعى الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلزك
فى الصدقات لا يدل على ان ذلك للمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التى ذكرناها دلت على ان سبب المز
هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها (فاحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا
غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أخص ما فى الباب أن يقال ياخذها البصر فهى الى الفقراء
الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده
الفقراء فاما أن يأخذ بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو أنهم قالوا ان
الله فقير ونحن أغنياء (وثانها) أن يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذى تأخذه كثير فوجب أن تتفجع

آبائهم في النفاق ويقدمون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الاب به واستحاشه منه
 فصار حصول تلك الاولاد صديبا لعذابهم (وسادسها) ان نقرأ الصحابة ورضعاهم كانوا يذبحون في خدمة
 الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم
 وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يقعون في زوايا يوتهم اشباه الزماني
 والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال
 والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا
 لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو
 مراد الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون فالوالان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق
 أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى أراد ازهاق
 أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر الا ترى ان المراد بقوله لا يطيب
 أريد ان تدخل على في وقت مرضي فهذه الارادة لا تجب كونه مريدا للمرض نفسه وقدي يقول للطبيب
 أريد ان تطيب جراحتي وهذا لا يقتضي أن يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقدي يقول السلطان لعسكره
 اذ لموا اناة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا هي هنا (والجواب)
 ان الذي قاله تعويبه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد
 ازالة ذلك الشيء فاذا قال المراد للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسهي في
 ازالة مرضي واذا قال له اريد أن تطيب جراحتي كان معناه أريد أن تزيل عنى هذه الجراحة واذا قال
 السلطان اقبلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدائها
 فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا
 بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لتلك
 الازالة بل هما أمران متناسلان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم
 حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد
 اني فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي أن يكون قد أراد كونه في الدار وتتمام التحقيق في هذا التقدير ان
 الازهاق في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما
 أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى
 مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي أوردها الجبائي محض التورية بقوله تعالى (ويحافظون بالله انهم

لكنكم وما هم منكم ولكنكم قوم بفرقون لو يجردون ملجأ أو مغارات أو مدخلوا لواليه وهم مجتمعون)
 اعلم انه تعالى لما بين كونهم مجتمعين لكل مضار الآخرة والدينا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدينا
 عاد الى ذكر قبائحهم ونضائجهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحافظون بالله أي المنافقون
 للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنكم
 قوم بفرقون المقتل فأظهر والايان وأمر والنفاق وهو كقوله تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا
 واذا اخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروع وهو
 الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مغارة يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم انزوا اليه ولما فرقكم
 فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجردون ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن فيه
 ومثله العجامة صوراهم وزوا اولادهم بلأ الى كذا الملجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجانة الى
 كذا أي بهلته مضطر اليه وقوله أو مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه أي يستتر
 قال أبو عبيد كل نبي جرت فيه نغبت فهو مغارة لان ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا
 قال الزجاج أملا مدخل والتاء بعد الدال تبدل الالان التاء هموسة والدال مجهورة وهم من مخرج

والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولغيرها لانها لا يمكن أن يقال ان كل
 شئ فهو محبوب لمعنى آخر والازم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة
 الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته وان نقصان مكره لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة
 الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها واما المال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر
 فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال
 محبوبا بهذا والسبب في كونه محبوبا بالان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب
 للاخرة فاقضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا
 من شدة الميل الى المال ومنع من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبهها على ان سعادة الانسان لا تحصل
 عند الاستغفال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فاجيب الزكاة علاج
 صالح للمعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فانه سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد
 من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم أي تطهرهم وتزكيتهم عن الاستغراق في طلب الدنيا
 (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد
 القدرة يوجب تزايد اللذات تلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال
 الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق نصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي
 ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمله الانسان على أن يزيد
 في طلب المال واما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فابتدأ الشرع لها مقطعا وآخرها
 وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من ذلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى بصرف
 النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه
 الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال
 سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان بصير غرقا
 في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد
 بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فاجيب الزكاة
 بقل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان
 نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله
 فاجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا
 في ايصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم وهاذا السر قال عليه الصلاة والسلام تحلقوا باخلاق الله
 (الوجه الخامس) ان الخلق اذا عملوا في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات
 عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاجتماعه على ما قال عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب
 من أحسن اليهم وبغض من أساء اليهم اذ انقروا اذا عملوا أن الرجل الغني بصرف اليهم طائفة من ماله
 وانه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب
 آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة
 بقوله تعالى يا ما ما يقع الناس في الارض ويقولون عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة
 (الوجه السادس) ان الاستغناء عن النشئ اعظم من الاستغناء بالنشئ فان الاستغناء بالنشئ يوجب
 الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن النشئ فهو الغنى التام ولذلك
 فان الاستغناء عن النشئ صفة الحق والاستغناء بالنشئ صفة الخلق فانه سبحانه انا اعطى بعض عباده
 أموالا كثيرة فقادر زقه نصيبا وافر من باب الاستغناء بالنشئ فذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من
 درجة الاستغناء بالنشئ الى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن النشئ (الوجه السابع)

باقبل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا بملك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي
 دلت الاخبار على ان القوم أرادوه قال أهل المعاني هذه الآية تدل على ركائة اخلاق اولئك المنافقين
 ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى أخذ الصدقات بما يوجبوا الرسول فمسبوه الى الجور في القسمة مع
 انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال النجاشي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم
 ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فإن
 أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل
 الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم عليهم فيسقط
 المنافقون وقوله اذا هم بسخطون كلمة اذا المنة فاجاءة أي وان لم يعطوا منها فاجروا السخط ثم قال ولو أنهم سم
 رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنمة وطابت نفوسهم وان
 قل وقالوا كفا لنا ذلك وسيرزقنا الله غنمة أخرى فيه علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا
 اليوم انالى طاعة الله وفضله واحسانه راغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خير لهم
 وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم فيتمتوا وكما اعلى الله حق نوكاه وترك
 الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتوبيل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لانتذكر الجواب أي لو
 فعنت ذلك لرأيت أمر اعظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره في الدين الى
 النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوصل الى مصالح الدين فهذا هو
 الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضائه الا ترى انه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم
 الله ورسوله وقالوا احسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة
 (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم منزه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى انه علم
 بعواقب الامور وكل ما كان حكا له وقضائه كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر
 آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا احسبنا الله يعني ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا
 بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية بحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي ان الانسان
 اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهي أن يقول
 سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة
 الرابعة) أن يقول انا الى الله راغبون فحين لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال والفوز بالمناصب
 في الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستقرار في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه
 فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى نواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مرتبهم يذكرون
 الله تعالى فقال ما الذي يحملك عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله
 فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مستغنين بالذكراهم
 فقالوا لا نذكر الخوف من العقاب ولا الرغبة في الثواب بل لظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية ونشريف
 العقاب بمعرفته ونشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحققون المحققون

قوله تعالى (انما الصدقات لا فقرها والمسكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
 وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما تزوا الرسول صلى الله عليه
 وسلم في الصدقات بين اهم ان مصرف الصدقات هولاء ولا تعلق لى بها ولا أخذ لانهم نصيبا منها فلم يبق لهم
 طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من
 أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هولاء الاصناف الثمانية
 المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى
 معطى الزكاة وبعضها عائدة الى أخذ الزكاة أما التسمم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع

على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما بقى في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يجبر بما بقى في يده من ذلك المال ويربح ويرزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شيء أصلا فلولا يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لولم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فرما حلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجودها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغني أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصبر بسببه من الصابرين وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني أوجب على الغني أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد قدمت لك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مدبويا من قبلك وان كنت قد أعطيت الغني أموالا كثيرة لسكنى كافته أن يعدد وخلقك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد أنعمت عليك بهذا الذي تشارك في أيم الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم بأسره يحكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهة الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا لفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للانبات وكلمة ما للنفى فعند اجتماعهما وجب بقاؤها على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبات المذكور وعدم ما يغيره (الثاني) ان ابن عباس تسلك في نبي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الرباني التسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والاما كان الامر كذلك وايضا تسلك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاعتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والاما كان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

واست بالا كثر منهم - حصى * وانما العزة للكائر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامي الذمار وانما * يدافع عن احسابهم انا ومثلي

فتبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وما يدل على ان الصدقات لا تصرف الالهة الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلا تفهم الحق والافوه صداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلزون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها نفسه ولا لاقاربه ومتصلبه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمنفعة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولزهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ماؤتيكم شيئا ولا تمنعكم انما أنا خازن اضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وصدقة ابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى أهل بيت

ان المال سمي مالاً لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادور راسخ وهو سر يع الزوال مشرف على التفرق فنادام
يقي في يده كان كل مشرف على الهلاك والتفرق فاذا أفقه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاءه
لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والنواب الدائم في الآخرة وسعدت واحد يقول الانسان
لا يقدر ان يذهب بذهب به الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أفقه في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب
به الى القبر والى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال يشبه بالملائكة والانبياء وامساك تشبه
بالجلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه
وتعالى والسمي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاقه وذلك منتهى كالات الانسانية (والوجه
العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثة أشباه الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوه
الروح مستغرفا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرفا بالذكور والقرأة والبدن
مستغرفا في تلك الاعمال بقي المال فلم يصر المال مصر وفا الى اوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان
بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية
(وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه
المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية ثم حصل الشح
ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدوم الاصل وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل
أيضاً بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادي عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن
صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجودها ثابت أن شكر المنعم واجب
(الوجه الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الاتصاف بالوادة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد
عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى
معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى
خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذرأتها فان الذهب والفضة لا يمكن الاتفاغ عنهم في أعيانها
التي في الامر القابل بل المقصود من خلقها ما أن يتوسل بها الى تحصيل المنافع ودفع المفسدات للانسان
اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكها لانه يسار كما سائر المحتاجين في صفة الحاجة
وهو ممتاز عنهم بكونه ساعياً في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره
وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فهو محتاج في كل واحد منهما
يوجب تلك المال أمان في حق المالك فهو انه سمي في اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان
ذلك التعلق ايضا نوع من أنواع الحاجة وأمان في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما
وجد هذان السببان المتدافهان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر
الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحنا
جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرنا الى الفقير بسيرامته توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان (الثاني)
ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله
خلق المال وذلك سمي في المنع من ظهور الحكمة الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه
الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكيفية (الثالث) ان الفقراء أعمال الله لقوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها والاعنينا خزائن الله لان الاموال التي في أيديهم أموال الله ولولان الله تعالى
ألقاها في أيديهم والامام كما وامننا حبة فكم من عاقل ذكي سمي أشد السعي ولا يملك ملا بطنه طعاما
وكم من أبله جاف تأنيه الدنيا عفو واصفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة
مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من هبدي (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكيفية في يد الغني مع انه غير
محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكيفية لا يليق بحكمة الحكيم الزحيم فوجب أن يجب

لجباحتهم ونحوه لا لمصلحتهم. وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء يذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الهم على المهم الا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأشد عمر قول الشاعر • كنى الشيب والاسلام للمرء ناهيا • فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحمد بن حنبل في مسنده أسوأ حال من المسكين لان الفقير أصله في اللغة الفقور الذي نزع فقره من فقار ظهره فصرف عن فقير كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح ويرجع فثبت ان الفقير انما هي فقير الزمانه مع حاجته الشديدة وقنعه الزمانه من الثقل في الكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأشد واللبس

لما رأى لبد النور تطايرت • رفع القوادم كالفقر الاعزب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الامور وما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم احبني مسكينا وامتنني مسكينا واحشرنني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حال من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقير أشد من المسكين فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لمال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكأن مساكين فوصف بالمسكينة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنيا يروم فيجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان هي فقير ومع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالاضداد اولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقرا بالنسبة الى الله تعالى فان أحد اسوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى او اطعمهم في يوم ذي مسغبة يتبعنا اذ امرت به والمراد من المسكين ذي المترية الفقير الذي قد اصبق بالتراب من شدّة الفقر فتمسك بالمسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين حال عن وصف كونه ذا مترية وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فلهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا حال وهم أهل الصفة صفة مسجود رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو اربع مائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل آتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يستلون الناس * وجه الاستدلال ان شدّة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسأل أحد شيئا أشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطلب عليهم ثم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حال من المسكين (الوجه السابع) ان المسكين لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لانه اذا أوجب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي تأن وتمسكن يريد تواضع وتخضع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا انها ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغه في فقره يرأى الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حال من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احبني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه فامانه مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا

من المسلمين فقرا متعفين فبوتهم بها كان أحب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بانه تعالى ذكره هذه القسمة في نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عدد سهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلما أعطى فقير درهمين وفقير خمسة أسداس درهم وفقير أسداس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى في صدقة يزيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا أنما غفتم من شيء فان لله نسبه وللرسول الآية فأنبت خمس الغنمية لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحد ان كل شيء يغتم بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنمية لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنمية موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة يزيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فنبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الأول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينار المساوجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما صار كل واحد من تلك الاقسام فقيرا صغيرا غير مستفيع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا للسكان أو لى الناس برعايته أكبر العناية ولو كان الامر كذلك لو حصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجود نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا يجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من الموافقة ولا يمر به أحد من الغرباء وانفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلديجده هذه الاصناف فيه فبذلك القول لم يقل به أحد واذا سقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالأول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله واختيار أبي علي الجبائي وفائدة تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى فلان ولفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا فلان الثالث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا فلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين اتوكيد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال أو وصيت للفقراء بما تين وللمساكين بجمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة وحجة الشافعي رحمه الله وجوه (الأول) انه تعالى انما ثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا

والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الاحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
 حنين وكانوا خمسة عشر رجلاً أبو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويط بن العري وسهل بن
 عمرو بن بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو والجهني وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف
 وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن ربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحارث أعطى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن ربوع أعطاه خمسين
 من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يارب الله ما كنت أرى ان أحدا من الناس أحق
 بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وههـ بذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يارسول الله أعطيتك
 الاولى التي رغبته عنها خيراً ثم هذه التي رغبته بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبته عنها فقال
 والله لا آخذ غيرها فقبل مات حكيم وهو أكثر قريش مالاً وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا
 لكن ألقاهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدرى
 لاي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمنع في الجملة
 صرف الاموال الى المؤلفة فاما أن يجعل ذلك تفسيراً لمصر الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس وتبيل القفال
 ان أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود
 أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى ان الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف
 قلوب المشركين فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا
 مسلمين جازاً لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فائجاب يعطون
 من مال النبي لا من الصدقات وأقول ان قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء
 على انه ربما يؤهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسمان من الزكاة اليهم لكي يفتان هذا الم يحصل البتة وأيضاً
 فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قالوا مؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح
 ان هذا الحكم غير منسوخ وأن الامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل
 على نسخ البتة (المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب
 وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال
 (الاول) ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد
 واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتناً كدهذا بقوله
 تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد واسحاق أنه موضوع
 لعتق الرقاب بشرى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير
 والخفي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب
 يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاماً فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب
 نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب من صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من
 الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أنبت
 الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التملك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب
 أبدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف
 الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم
 في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنه من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع
 في الرقاب بان يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين بصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة بصرف المال
 الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف
 المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات

ابعض الاشياء أما الفقير فإنه يدل على الحاجة الشديدة ا قوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون
 كفر اقتبت بهذا ان الفقر أشد حالاً من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى
 ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والمسكن
 ضدان فمن كان منقاد الكل أحدنا فامنهم معه لا شرهم ساكناً عن جوابهم متضرعاً اليهم قالوا ان فلانا
 يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما الفقير فمعلومه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون
 الرجل الغنى بكونه مسكيناً اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل
 الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة ثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار
 التواضع والاقل يتأني حصول المال والثاني لا يتأني حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام
 لما ذكى الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول
 وردّها على مساكينهم لان ذكر الاغنياء أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالاً من
 المسكين واحتج القائلون بان المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوده (الاول) احتجوا بقوله تعالى او مسكيناً
 ذامتر به وصف المسكين بكونه ذامتر به وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضاً انه تعالى جعل الكفارات
 من الاطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبب

سماه فقيراً وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه
 وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنهم ما قالوا الفقير
 الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي
 لا شيء له وقت لا عرابي أفقر أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية فابينا ان هذه
 الآية تنجبه لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذامتر به دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه
 الصفة والالم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه أوجب
 صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذامتر به وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى مطلق المسكين
 (والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعي أنه ذكر ان هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت له
 حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئاً فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لم يترك له شيء ووصف بكونه فقيراً
 (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف
 على الناس الذي يكثر اقامه على السؤال وسمى مسكيناً اما لسكونه عند ما ينتهرونه ويردونه واما لسكون
 قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيءونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التي ذكرها عن أبي عمرو ويونس
 فهذا معارض بقول الشافعي وابن الانباري رحمهما الله وأيضاً نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله
 أنه قال الفقير أفقر المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين
 الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقير هو المتفقرون
 الذين لا يجزجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان
 الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (المنصف الثالث) قوله
 تعالى والعاملين عليها وهم السعاة بلجاية الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر أجراء عملهم وهو
 قول الشافعي رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو وابن زيد وقال مجاهد وانضج يعطون الثمن من الصدقات
 وظاهر القلم مع مجاهد الا ان الشافعي رحمه الله يقول هذا الجرة العمل فيقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى
 الهاشمي والمطلب لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات لئلا يناله منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى
 أن يبعث أبا رافع عاملاً على الصدقات وقال أمعاءت أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان
 كلمة على تنفيذ الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان والياً عليه (المنصف الرابع) قوله تعالى

العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصب قال الحسن لا يأخذ الامع الحاجة وقال الباقر يأخذ
 وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى
 قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما كان من اوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل
 واحد منهم عنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر موثته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على
 ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق
 ذكر دلائل هاتين المثلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل
 وأما وضعه بالكيفية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والزكاة مفقودان
 في هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي
 لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يقبل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين
 يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا
 كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فرضة من الله قال الزجاج
 فرضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء اجاز مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء
 فرضة وذلك كزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة
 الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم
 اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم اي أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصول
 الاصلح والله اعلم * قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير انكم يؤمنون بالله

ويؤمنون للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر
 من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه اذن خير من فوعين مؤمنين على
 تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم والباقر
 اذن خير لكم بالاضافة أي هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن سبا كمنه الذال في كل القرآن والباقر
 بالضم وهما الغنان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنه ان جماعة من المنافقين
 ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تقعوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول
 فقال الجللاس بن سويد بل تقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونخاف اننا ما قلنا فيقبل قوائنا وانما محمد اذن سامعة
 فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء
 لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحجر فقسه معها
 ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك أشد من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما
 محمد اذن ولواقيته وحلفت له ايضا ذلك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسلم
 قط قبل اليوم وان هذا الغلام اعظم الثمن على والله لاشكرنه ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين
 وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجر وافقال ومنهم من يلزم في الصدقات
 ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك
 دلائل على كونه نياحقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبي
 ثم فسرد ذلك الايضا بانهم يقولون للنبي أنه اذن وعرضهم منه انه ليس له ذكاه ولا بعد عور بل هو سليم القاب
 سربيع الاعتزاز بكل ما يسمع فلهذا السبب سمعوا به اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا
 عينه أي جاسوسا متفصعا عن الامور فكذا هذه انتم انه تعالى أجاز عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير
 جب انه اذن ليكنه خيرا لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن
 خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كما وجبة لكونه

الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصفحة السادسة) قوله تعالى والغارمين
 قال الزبيح أصل الغرم في اللغة لزوم ما بشق والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه أمر اشاقا
 ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازمه
 فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف
 المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين
 حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة ودين حصل بسبب جمالات واصلاح ذات بين والكل داخل
 في الآية وروى الاصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قات العاقلة لا تملك
 الغرة يارسول الله قال لجد بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ
 (الصفحة السابعة) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال السافعي رحمه الله يجوز له أن
 يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك والشافعي وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحبا رجمهم
 الله لا يعطى الغزاة الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب المقصر على كل
 الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه
 الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصفحة
 الثامنة) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير
 معصية فيجوز عن بلوغ سفره الاجعونة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلدته لاجل جاز أن يدفع اليه سهم
 ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) في أحكام هذه الاقسام
 (الحكم الاول) تنفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة
 بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذروا يس
 فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ
 الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا دخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة
 وتكون القائمة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو
 الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التملك للاصناف الثمانية
 والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الصدقات
 ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أموالا دخلنا
 فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والباطات
 والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما
 يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات
 التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصرف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت
 هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى
 جعل للعمالين سهمها فيها وذلك يدل على انه لا يتولى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي
 نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا
 النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه
 انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتم في انبائه بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان
 ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان
 العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبتته قال لان العامل انما قدر
 على ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر
 مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا

ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد رضوه ما فاكنتي بذكرا لو احد كقوله نحن بما عندنا وانما بما * عندك راض والامر مختلف

(والرابع) ان العالم بالامر والضعيف هو الله تعالى واخلاص القلب لابعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضاه الرسول مطابقا لرضاء الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكرا أحدهما كما يقال احسان زيد واجماله نعشني وجبرني (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثاني) انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا انهم أضروا على الكفر حدها وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضاه الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقترن به التصديق بالقلب ويطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله

تعالى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالد فيها ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا شرح احوال المنافقين الذين تختلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهايات التهذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضعيف في قوله أنه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المتبادر والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أو جب من يذيع عظيم وهو يدل لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حاددته أي خالفته والمحاددة كالجمانية والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أي صار في حد غير حده كقوله شاقه أي صار في شق غير شقه ومعنى يحادد الله أي يصير في حد غير حد أولياءه والله بالخالفه وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير يخفى ان له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم وان تذكر الة وتوكيد (الثالث) أن تقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يملك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر العميدة القعر تسمى الجهنام عندهم بخازفي جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قهرها أنه لا آخر لها وانما الخالد الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحباب والندم ههنا أولى لقوله تعالى وأمروا الندامة ما رآوا العذاب * قوله تعالى (يحذرون المنافقون أن تنزل عليهم

سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله يخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حقرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فاخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام باسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان اناسا اجتمعوا على كبت وكبت فليقوموا واعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا اعترفوا ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع في الاجابة أخر جواعي أخر جواعي فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاسم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا لا يفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متخفين في ليله مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوهه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربهم حتى يحاهم ثم قال من عرف من القوم فقال لم أعرف منهم أحد اذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعندهم له وقال ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة الاتبعث اليهم ليقتلوا فقال أكرم أن

عليه الصلاة والسلام أذن خير فليبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله
فلأن كل من آمن بالله كان خاتماً من الله والخاتمة من الله لا يقدم على الأيذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو
قوله ويؤمن بالله فليبين كونه سلم للمؤمنين قوله سلم والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد سلم لهم
ذلك القول وهذا ينافي كونه سلم القلب سريع الاعتراض فإن قيل لم عدى الإيمان إلى الله بالياء وإلى
المؤمنين باللام فلأن الإيمان المعدي إلى الله المراد منه الصديق الذي هو نقيض الكافر فعدي بالياء
والإيمان المعدي إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقواهم فيتعدي باللام كما في قوله وما أنت بمن
لنا وقوله فما آمن موسى الأذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الأرزلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن
لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضاً يوجب الخيرية لأنه يجري أمركم على
الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسمي في هتك أسراركم ثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف
الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سبباً للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم
لأنه إذا كان يسمي في إيصال الخير والرحمة إليهم مع كونهم في غاية الخيب والخرى ثم أنهم بعد ذلك يقابلون
إحسانه بالإساءة وخيراته بالشرور فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة)
أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه (الأول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق
خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله
يؤمن بالله ويؤمن بالله مؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى أن من كان موصوفاً بهذه الصفات فكيف
يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سلم القلب سريع الاعتراض (الوجه الثاني) أن يضم مبتدأ
والتقدير هو أذن خير لكم أي هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لأنه يقبل معاذيركم ويتغافل عن
جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعناً في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب
النظم فقال أذن وإن كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله هو أذن خير
أي إذا كان أذناه هو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظاً خير لكم أي هو حال كونه حافظاً خير
لكم إلا أنه لما كان محذوفاً وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظاً خير لكم واضمار هو في القرآن كثير
قال تعالى سمعوا قولاً من ربهم يخفون وهذا الوجه شديد التكلف وإن كان قد استحسنه الواحدى جذا
(المسئلة الخامسة) قرأ حمزة ورحمة بالجر عطفاً على خير كأنه قبل أذن خير ورحمة أي مستمع كلام يكون سبباً
للخير والرحمة فإن قيل وكل رحمة خير فأية فائدة في ذكر الرحمة عقب ذكر الخير قلنا لأن أشرف أقسام الخير هو
الرحمة فجاء ذكر الرحمة عقب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل قال أبو عبيد هذه
القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي النارسي البعد لا يمنع من صحة العطف
الآتري إن من قرأ وقيله يارب اغنا بحمله على قوله وعند علم الساعة تقديره وعند علم الساعة وعلم قبله فإن
قبل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هي علمها محذوف والتقدير ورحمة لكم باذن إلا أنه حذف
لأن قوله أذن خير لكم يدل عليه قوله تعالى (بحق قول الله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن
كانوا مؤمنين) اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو أقدمهم على البين الكاذبة قيل هذا بناء
على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يحافون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلدوا
عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا ففهم نزلت الآية
والمعنى أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بهم وكان من الواجب أن يرضوا الله
بالإخلاص والتوبة لا بظاهر ما يستسرون خلفه ونظيره قوله وإذا قالوا آمنوا قالوا آمنوا وأما قوله
يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الأول) أنه تعالى لا يذکر مع غيره بالذکر انجمل بل يجب
أن يفرد بالذکر تعظيماً له (والثاني) أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره
ويروى أن واحداً من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد فسمع الرسول عليه السلام

الاستهزاء والثاني يقتضى الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء
 ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول
 بل نفي أن يكون خيرا الجنة محلا لا لغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم بسهتزون بالله
 وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء
 بالله هو الاستهزاء بحكاييف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد
 بسهتزى الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فامر المؤمن بتعظيم
 اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمنع أن يقال آياته ويراد
 أبذرك الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال
 بعض المسلمين الله يمينه على ذلك وينصره عليهم ثم أن بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالفتح
 في قدرة الله كما هو عادات الجهال والمهدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر
 ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء
 ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة
 في افظ الاعتذار قواين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذ درست يقال مررت
 بمنزل اعتذروا الاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه (والقول
 الثاني) حكى عن ابن الاعرابى ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقنفة عذرة لانها تقطع وعذرية الجارية
 سميت عذرة لانها تعذرى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذرة لما كان سببا لقطع اللوم سمي
 عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه
 تعالى بين ان ذلك الاستهزاء ان كفر والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائزة ثبت
 ان قواهم انما كانوا مخوضا وتلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا
 في نفسه نهى الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا
 هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول)
 ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى
 في الايمان تعظيم الله تعالى باقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من
 يقول الكفر لا يدخل الا في افعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قواهم الذى صدر منهم كفر
 في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حال الخيال (الحكم الرابع) يدل
 على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم
 بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم لله وممن بعد ان
 كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعتب طائفة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان نعف ونعتب بالنون وكسر الذا ل وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن
 نفسه أنه يقول ان نعف عن طائفة نعتب طائفة والباقون بالماء وضمها وفتح الفاء على ما لم ينسب فاعلها ان يعف
 عن طائفة بالتذكير وتعتب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشف عن مجاهد ان نعف عن طائفة على
 البناء لام فاعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الطرف كما تقول سير بالذابة ولا تقول
 سيرت بالذابة وأما تأويل قرأته فهو ان مجاهد العله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فانت
 كذلك وهو غريب والحمد للقراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعتب طائفة بالتأنيث (المسئلة
 الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا اثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك
 والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلا
 جرم ما عفا الله عنهم ما قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكى عن الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعذروا عن

تقول العرب قاتل محمد باصحابه حتى اذا طفر ضار يقتلهم بل يكفيننا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف
يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه
الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويُدعى أنه عن الوحي وكان المنافقون
يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله
استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا أنهم شاهدوا أن الرسول
عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضرهم ويكفونهم فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم
(الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا أنهم كثر روايه حدها
وعناد اقال القاضي بعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محمدا الهه ما قال الداعي الى الله هذا
غير بعيد لان الحمد اذا قوى في القلب صار بحيث ينزاع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر
أي الحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك
خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم
وتبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة
اذ انزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تبئهم بما في قلوبهم أن السورة كانت منة قول لهم في قلوبهم كيت
وكيت يعني انها تذيب اسرارهم اذا عاينة ظاهرة فكما انها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل
اعملوا ان الله مخرج ما تخذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرج ما تخذرونه الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد
عدمه فكان قاهله أخرجه من العدم الى الوجود * قوله تعالى (وائن سألتهم ايقولن انما كنا نخوض

ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نغف عن طائفة منكم
نغذب طائفة بانهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمور
(الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرب قلوبا
ولأ كذب السنن ولا أجبين عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة
كذبت ولا أنت منافق ثم ذهب اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى
رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان
يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن
ولا يلتفت اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم آراء
يظهر على الشأم وبأخذ حصونها وقصورها هيئات هيئات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القاتلون بكذا
وكذا فقالوا ما كان ذلك بالحد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المخنفين عن الرسول صلى
الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه
قال في نفسه يرفقه يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تبئهم بما في قلوبهم أظهر رواه هذا الحذر على سبيل
الاستهزاء فيبين تعالى في هذه الآية أنه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل
انما كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم
ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه
باننا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الحد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك لاجل
اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا
مستهزئين فينبذ لا يتم هذا العذر (الجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين
ثم كثر حتى صار اسم لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام
كما نخوض الركب القطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل

منكم قوة واكثر اموالاً واولاداً فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلافكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلافهم
وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخره اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى
لمباين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم اى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله كدهذا الوعيد
وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان
النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبيهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا نبي ابلغ منها
ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اى الحق بتلك العقوبة الشديدة الالهانة والذم واللعن ثم قال ولهم
عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيماً وكونه خالد او احدث فكان هذا تكريراً والجواب
ليس ذلك تكريراً وبيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعاً آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب
بالنار والخلود المذكور واولا ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم
مع ذلك نوعاً آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبيهم
وكونها حسباً يمنع من ضم شئ آخر اليه وجوابه انها حسبيهم في الايام والايام مع ذلك فيضم اليه نوع
آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا يتفككون عنه
وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدان انواع
الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكيف للتشبيه وهو
يحمل وجوها (الاول) قال القراء فعلتم كفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار
الذين كانوا قبلهم في الامر بالنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك
الكفار بانهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالاً واولاداً ثم استمتعوا مدة بالدين ثم حلكوا
وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فانهم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك
(والوجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدوهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا عن قبلهم
من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبانهم استمتعوا بخلاقهم والخلق انصيب وهو ما خلق
للانسان اى قدره من خير كما قيل له قسم لانهم اقسام ونصيب لانه نصيب اى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا
بخلاقهم فانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلافكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر
الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً ثم ذكره في حق الاولين ثالثاً قلنا
الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب
استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قررتعالى هذا الذم عاد فثبته حال هؤلاء المنافقين بما لهم فيكون
ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من اراد ان يبه بعض الظلة على قبح ظله يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل
بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعله وبالجمله فالتسكير به هنا للتأكيده ولما بين تعالى
مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول
المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا
قال القراء يريد كغوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخره اى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفسق والانتقال من العز
الى المذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم
الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا قنات الخيرات في الدنيا
والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى ما شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك
الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والانحزي والخسار مع انهم كانوا اقوى من
هؤلاء المنافقين واكثر اموالاً واولاداً منهم فهو هؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى
ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرورين من خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى (ألم يا أيهم

الكافر الابد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب
 عنه ورجع الى الاسلام فإنه لا يعذبه فلماذا ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الأخرى كأن فيه اضمحار
 ان الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم
 أصرواعلى الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يساغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر
 خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد
 في التقليل فإنه يرجى له بركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات
 ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدي الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة
 أصلها الجماعة لانها المقدار الذي يصح أن تطبق بالشيء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى
 وليشهد عذابهم طائفة من المؤمنين وأقله الواحد وروى الفرابيا بسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه
 قال الطائفة الواحد ذنبا فوجه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (القول) ان من اختار
 مذهبا ونصره فإنه لا يزال به ~~يكون~~ ذابا عنه ناصر له فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب
 فلا يعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الأباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد
 فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود (الثالث)
 لا يعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفا ثم أدخل الهاء عليه للمباغلة ثم انه تعالى
 هل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الحرم
 والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعله العامة لا يجوز وأيضنا التعذيب حكم
 خاص في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الخاص
 في الحال بالعله المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بانهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا
 تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أعظم وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم
 الغليظ وأيضنا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون)

والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أي يدهم نسوا الله فسيهم
 ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان
 ان اتانهم كذ كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
 أي في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولماذا ذكر هذا
 الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب
 الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول
 صلى الله عليه وسلم ويقبضون أي يدهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق
 في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبيه بذلك
 على مخالفتهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى يديه ويبسطها بالاعطاء فقبل لمن منع ويحبل فقبض
 يده ثم قال تعالى نسوا الله فسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانه لو حملناه على النسيان
 على الحقيقة لما استحقوا عليه ذم لان النسيان ليس في وسع البشر وأيضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد
 من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة النسي فجازاهم بان صيرهم
 بمنزلة النسي من نوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزا سبعة بسطة مثلها الثاني النسيان ضد
 الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والشنا على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما جعل
 النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم المزموم كناية عن اللازم ثم قال ان
 المنافقين هم الفاسقون أي هم الكاملون في الفسق والله أعلم قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات

والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلهم كانوا أشد

بأنسكروينهى عن المعروف والمؤمن بالصدقة والمنافق لا يقوم الى الصلاة الامع نوع من النكسل والمؤمن بالصدقة والمنافق يجمل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا أمره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيركم ووصفه الله بذلك والمؤمنون بالصدقة منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويعطون الله ورسوله ثم اياك كصفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرجهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرجهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعد في قولك سأنتقم منك يوما يعني انك لا تقوتني وان تابا منذ ذلك وتظيره سيجعل لهم الرحمن وداوا وسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عبادته من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدير بأمر عبادته على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله

تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء (فاولها) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والا قرب ان يقال انه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون هي فائدة ووصفها بانها عدن أنما تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها الاجل التنزه وملافاة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سرير اعلى كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لوانا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في عداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انه سادار الله التي لم ترها عين ولم تحظر على قلب بشر وأقول لعلى ابن عباس قال انه سادار المقترين عند الله فانه كان أعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضى الله عنه قالت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذقر وتراب الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بوس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع الذي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وأئمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كتمان المسك الاذقر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصر يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوى هذا القول قال صاحب الكشف وعدن علم يدل على قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى عدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به بعدن عدونا والعرب يقولون تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم ابل المكان فتألفه ولا تبرح منه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها

في وجهه من لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها
 قال القاضي وهذا ليس بشئ لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعليق بالنفاق ثم قال
 وانما قال الحسن ذلك لاحد امرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في
 زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
 بعد اسلامهم وهو اجماع على ما ينالوا وما نفعهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم
 وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليمافى الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه
 الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكروا هذه الكلمات خافوا
 وحلفوا انهم ما قالوا والمضمرون ذكروا في اسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله
 لئن كان ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم آمنوا فانسافن نحن شر من الخير فقال
 عامر بن قيس الانصاري للجلاس ارجل والله ان محمدا صادق وان شر من الجمار وبلغ ذلك الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاسم تحضر الجلاس فخلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم انزل على عبدك
 وبيدك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه
 الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى انها نزلت في عبد
 الله بن ابي ساهال اثنى رجعا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
 فسمع زيد بن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فمهر عمر بقتل عبد الله بن ابي جحاص عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت
 هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والاخر من غفارة فظهر الغفاري على
 الجهيني فنادى عبد الله بن ابي يحيى الاوس انصر وانكروا الخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل ممن كذب
 يا كلك فذكره للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد ان يكون المراد من
 الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ
 الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضى به
 السابقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل
 الاولى ان تحمله هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر
 دعاهد وان يدفوه عن راحته الى الوادي اذا نسئهم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر اخذ ابا الخطاب على
 راحته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل ووقعه السلاح فالتفت فاذا قوم
 مسلمون فقال اليكم اليكم يا عبد الله فها هو الظاهر انهم لما جمعوا ذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته
 ونسبوه الى الكذب والتضع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فاما
 قوله وكفروا بعد اسلامهم فنصائل ان يقول انهم ما سلوا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من
 وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام
 وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حرهم (الثاني) انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام
 واما قوله وهو اجماع على ما ينالوا المراد اطباقتهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك
 حتى احترز عنهم ولم يصحوا الى مقصودهم واما قوله وما نفعهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه
 بجهتان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى
 الله عليه وسلم المدينة في ضمك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الثغمة ويهد قدومه اخذوا الغنائم
 وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله
 (الثاني) روى انه قتل للجلاس مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اثني عشر ألفا فاستغنى
 (البحث الثاني) ان قوله وما نفعهم الا ان اغناهم الله ورسوله تبييه على انه ليس هناك شئ يشتمون منه

جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية أشرف واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسمانية او ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر والاوّل باطل لان ما كان وسيلة الى الشيء لا يكون أعلى حالاً من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكن الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالاً من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالاً وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهم مامعاً كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلاً الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التعم بالدينا وطيباتهما انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التعم بطبيعات الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحداً من خلقك فقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا أو أي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أخط عليكم أبداً واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدمت بقره على الوجه

الكامل قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وما وهم جهنم وبئس المصير) واعلم انا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يميز محاربه ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالاً بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) ان الجهاد مع الكفار وتغليب القول مع المنافقين وهو قول الضحالك وهذا يعيد لان تظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بمجاهدة مامعاً وكذا تظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بان يحكمكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نمحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكفرون بالكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو بالسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فللفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذ ثبت هذا فنقول ان الدلائل المتفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجّة تارة وبترك الرفق ثانية وبالانتهاز ثالثاً قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكشر

كافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذه العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من
 ينكره والشكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الإنسان أبواب الخيرات ويعلمون أنه يمكن التقرب
 إليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين وأيضا فله حين
 عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما جمل بالمال ولم يف بالعهد صار منساقا ولفظ الآية مشعر
 بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها
 باللسان أولا حاجة إلى التلفظ - حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
 باللسان أول ما يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المغيرة بن سليمان قال أصابنا ريح
 شديدة في البحر فنذروا قومنا أنواعا من النذور ونويت أنا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي
 فقال يا بني فبه وقال أحمب هذا القول إن قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نوره في أنفسهم ألا ترى أنه
 تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها
 باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به وألفظ هذا
 معناه وأيضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله إن آتانا من فضله لنصدقن أخبر عن تكلمه به بهذا القول
 وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه إخراج مال ثم إن إخراج المال
 على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم واجب بالزام الشرع ابتداء
 كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل
 النذور إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة أو ليس الأمر كذلك
 (الجواب) قلنا أما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخله تحت هذه الآية والدليل عليه أنه تعالى وصفه
 بقوله يتخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضا أنه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك
 المنسذوب لا يستحق الذم القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو
 مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج إليه في النفقات
 الواجبة بقى أن يقال هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر
 والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه لأن المذكور في اللفظ ليس الأقول لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر
 بالنذر لأن الرجل قد يعاهده ربه في أن يقوم بما يلزمه من الإنفاقات الواجبة إن وسع الله عليه فدل هذا على
 أن الذي يلزمهم إنما يلزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وإنما تلزم بسبب ملك
 النصاب وحولان الحول فلما قوله لنصدقن لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور لأن هذا إخبار عن
 إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا ولن يكون
 من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه إن الداخل تحت هذا العهد إخراج
 الأموال التي يجب إخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما روي إن هذه الآية إنما نزلت في
 حق من امتنع من أداء الزكاة فكانه تعالى يبين من حال هؤلاء المنافقين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين
 فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المباغة في وصفهم بالنفاق
 وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله
 (الجواب) المراد آتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما
 (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الأصل لنصدقن ولكن البناء أدغمت
 في الصاد لقرينتها قال المصنف المعطى والمنصدق السائل قال الأصمعي والقراء هذا خطأ فلم تصدق
 هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله
 ولن يكون من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذي يخجل بما يلزمه في التكليف
 فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما ما كان تعبئة

منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واتقنهم على مره فخافوه ووعدوا
أن يحجزوا معه فأخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد قسر الحديث فقال اذا حدثت عن الله كذب عليه وعلى
دينه ورسوله واذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا اتقن على دين الله خان في السر فكان قلبه على
خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قواهم
أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قواهم واناله لحاقظون فأخلفوه واتقنهم أبوهم على يوسف فخافوه فهل
يحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك
المعاهدات منافقوا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روى ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقة
فقال ان الله تعالى منعى أن أقبل صدقتك وبقى على تلك الحالة وما قبل صدقة أحد حتى مات فدل على ان
مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان مجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي ان المشبهة
تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله بتحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه
قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن
الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على عيب كاذبة لم يقطع بها حق احرى مسلم لى الله وهو
عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا اللقاء ما عند الله من العقاب ~~فكذا~~ ههنا والقاضي
استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال
هذه الوجوه الضعيفة وذلك لاننا نكامل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم
يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى اننا لما أدخلنا التخصيص في بعض العهومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله
في جميع العهومات أن يخصها من غير دليل فكذلك لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى
لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى
شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادرال هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى اننا لندركون
أى المحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى
أعقبهم نفا قال الى يوم يلقونه اى حكمه وقضاه وهو كقول الرجل سلتنى عملك غدا أى يجازى عليه قال تعالى
بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمضى أنه تعالى أعقبهم بتخصيص ذلك النفاق في قلوبهم لاجل
انهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم
والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو
الكلام الخفى كان المتناجين منعاد دخل غيرهما ههنا وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا
وقوله فلما استيقنوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالانم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا
ناجيتهم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالقصد من الآية
كانه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذى الاصل فيه الاستمرار
والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر
ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغه في العالم واخيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته
تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما فى الضمائر
والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام
الغيوب فأما وصف الله بالعلامه فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف فى حق الله محال قوله
تعالى (الذين يلزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجيدون الاجتهادهم فيسخرزون منهم سخر
الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لزهم من يأتي بالصدقات طوعا
وطبعا قال ابن عباس رضى الله عنه ما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن
يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لى عثمانة آلاف درهم

قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليحجنن وأقول - هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله
لنصدقن إشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين إشارة الى اخراج كل مال يجب
اخراجها على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى
وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن
العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نقابا في قلوبهم الى
يوم يلبثونه وهم مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاعقبهم نقابا فعل ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره
والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصديق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز
اسناده اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصديق والصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها
مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناده هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه
الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق
عبارة عن التولي وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز ان يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما
أولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا
البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من النفاق مع انه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا)
فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لوجب حصول الكفر في القلب لا وجهه سواء كان هذا الترك جازما شرعا أو كان محترما
شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلانه تعالى قال
بعده هذه الآية بما أخلق الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مـسـندا الى البخل
والتولي والاعراض اصارت تقدير الآية فاعقبهم بـمـبخلهم واعراضهم وتوليهم نقابا في قلوبهم بما خلفوا
الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي
ومعلوم انه كلام باطل فثبت به - بذه الوجود انه لا يجوز اسناده هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي تقدم
ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك
يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي
فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكده القول بأن قوله فاعقبهم نقابا مـسـندا الى الله جل ذكره
انه قال الى يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائدا الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم
مـسـندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نقابا في قلوبهم أي فاعقبهم العقوبة على النفاق
وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة
قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى
لا يخلق الكفر فابلن ادلائهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال
الليث يقال اعقب فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي

أوردى بنى واعقبوني حسرة • بعد الرقاد وبميرة لاتقطع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل شيء عقيب شيء آخر
يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق
فيجب على المسلم ان يبذل في الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في أمر فليحتمد في الوفا به ومذهب الحسن
البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا بحالته وتمسك فيه بهذه الآية ويقول عليه السلام ثلاث من كن فيه
فهو منافق وان صلى وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا التفتن خان وعن النبي
عليه السلام تقبلوا الى - ستا تقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا التفتتم
فلا تخونوا وكفوا ابصاركم وأيديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن
الزنا قال عطاء بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أنه صلى لله عليه وسلم اتعاذ بك قوله ثلاث من كن فيه فهو

سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعاء عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم كالدلالة على طاب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم ولقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين الرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فبغى الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فآله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهى مقديما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاعتداء بآبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يسه لاسستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصر على القبح والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار لامنافقين يجرى مجرى اغرامهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا ينجبه اليه بقي دعاء الرسول عليه السلام مر دو دعاء الله وذنوبه يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد لتحديد المنع بل هو كما يقول القائل ان سأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك ولا يزيد بك انه اذا زاد قضاها فكذا هو ما الذي يبرئ كذا ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسدهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسدهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مسقة قصاصة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والنجار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكرهنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه قوله تعالى (فرح المخلفون بما وعدهم خلاف رسول الله وهو أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرقل نار جهنم أشد حرًا لو كانوا يفتقون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكرهتهم للجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف المتروك بمن مضى فان قيل

فأمسكت لنفسى وعمالى أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت
 قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته فاضرعن ربع الثمن على ثمانين ألفاً وجاء عمر بنحو ذلك
 وجاء عاصم بن عدي الانصاري بسبعين وسقاً من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو
 عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الدبلة الماضية بنفسى من رجل لارسال الماء الى نخيل فآخذت صاعين من تمر
 فأمسكت أحدهما امه الى واقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع في الصدقات
 فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاءوا به فدأتمهم الأرباب وسبعة وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليد كرمع
 سائر الأكارب والله غنى عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسيره للمزبني عند قوله ومنهم
 من يلزك في الصدقات والمطوعون والمتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب
 وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجاهلي قيل يعيش به المقل قال الزجاج الاجتهاد
 وجهدهم بالفهم والفتح قال الفراء الضم لانه أهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهم
 فقال الجهد الطاعة تقول هذا جهدى أى طاقى اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك
 الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجهدون الاجتهاد هم أبو عقيل حيث جاء بالصاع
 من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يستخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخرهم واعلم ان اخراج المال لطلب
 مرضاة الله قد يكون واجباً كما في الزكوات وسائر الانقادات الواجبة وقد يكون نافلاً وهو المراد من
 هذه الآية ثم الاتى بالصدقة النافلة قد يكون غنياً يأتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان
 وقد يكون فقيراً يأتي بالقليل وهو جهده المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من
 الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدوامى والصوارف فقد يكون القليل الذى يأتي به الفقير
 اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتي به الغنى ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز
 نظرهم عن ظواهر الامور فغيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير يحتمل وجوهاً (الأول)
 أن يقولوا انه فقير محتاج اليه فكيف يصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويوزون
 على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيهما) أن يقولوا أى أثر لهذا القليل وهذا أيضاً جهل لان هذا
 الرجل لم يقدر الاعليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه
 قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثهما) أن يقولوا ان هذا الفقيه
 انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضاً جهل لان سعى الانسان
 في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في ان يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما
 قوله سخر الله منهم فقد عرفت القائلون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين
 ما أظهره من أعمال البر مع انه لا ينسبهم عليهم فكان ذلك كالخضرية قوله تعالى استغفروا لله أو لا تستغفروا

لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهتدى القوم الفاسقين
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهم ان عند نزول الآية الاولى فى المنافقين
 قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم
 فنزلت هذه الآية فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله
 فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احساناً فوافقنا فنزلت هذه الآية وروى الاصم
 أنه كان عبد الله بن أبي اسلوب اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرم الله واعزه ونصره
 فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجاس يا عدو الله فقد ظهر كفرك ووجهه الناس من كل جهة نخرج من
 المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما سر فكحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك
 فقال ما أبالى استغفر لى أو لم يستغفر لى فنزل واذا قبل لهم ذموا لايستغفروا لكم رسول الله لو وارؤسهم
 وجاء المنافقون بعداً - يدعتذرون ويعللون بالباطل أن يستغفروا لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفروا لهم

مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم
 بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هولاء اذا منعوا من الخروج اثنى الغزو بعد اقدامهم على
 الاستئذان كان ذلك تصرفا يحاسبونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالكفر والنداء لانه عليه السلام
 انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخذاعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا
 مجرى اللعن والطرده وتفسيره قوله تعالى سيء قول المخلفون اذا انطلقتم الى معانم لناخذوها الى قوله
 قل ان تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالعودة اقول مرة والمراد منه القعود عن
 غزوة تبوك بمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشده وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما
 تخلفتم عندهم بسبب الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لا تقبلكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب
 الكشاف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاقول اليها وهو دال على
 واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة واجاب عنه بان اكثر اللفظين ان يقال هذا كبر النساء
 ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكره في نفسه بالخالف اقول (الاول)
 قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحد هم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين
 من الرجال الذين يملفون في البيت فلا يبرجون والثاني ان الخالفين مفسر بالخالفين قال الفراء يقال عبد
 خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال
 الليث هذا الرجل خالفة اى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جعت فالت الخالفون (والقول
 الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف عن كى خير يخلف خلوفا اذا فسد وخالف اللبن
 وخلف النبيذا اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح جملة على كل واحد منها لان
 اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهره من
 بعض متعلقه مكر وخذاع وكيد وراه مشددا فيه مبالغا في تقريره وجبانه فانه يجب عليه ان يقطع العلة
 بينه وبينه وان يحتز عن مصاحبته • قوله تعالى (ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم
 كفروا بالله ورسوله وما تواؤمهم فاسقون) اعلم انه تعالى امر رسوله بان يسعي في تخذيلهم واهانتهم واذا لاهم
 فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من اسباب اذلالهم
 واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من ان يصلى على من مات منهم سبب آخر
 قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهم ما انه لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه ان يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه
 الصلاة والسلام يطلب منه قبضه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده
 ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قبضك الرجس التحس فقال عليه الصلاة والسلام ان قبضى
 لا يعنى عنه من الله شيئا ففعل الله ان يدخل به القافي الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رآوه
 يطلب هذا القميص ويرجوان ينضعه اسلم منهم يومئذ ائف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام
 لا يبه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصل
 عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة للثلاثى صلى عليه فنزلت هذه الآية واخذ جبريل عليه السلام
 بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله
 عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية اخذ القدامى عن اسارى بدر وقد سبق شرحه
 (وثانيتها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية امر النساء بالحجاب (وخامسها) هذه
 الآية فصارت نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه من صبا عالبا ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا قال
 عليه الصلاة والسلام في حقه لولم ابعث لبعثت يا عمر نبيانا فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان
 يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم

انهم احتملوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فهو لاء كانوا مختلفين لمتخلفين (والثاني) ان اولئك المتخلفين صاروا مختلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل ان تخرجوا معي ابدوا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مختلفين (الثالث) ان من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقي واقام وقوله بقعد هم قال ابن عباس رضي الله عنهم يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بقعد هم بقعد هم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا حالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعد والمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلاف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خاف مستعمل أنشد أبو عبيدة للاخوص

عقب الريبع خلفهم فكاننا * بسط الشواطئ بينن حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكيد وأيضا جعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفقه تلك البلدة واسمته باسمه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزولانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرًا لو كنوا يفقهون اى ان بعد هذه الدار اذ ارا أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تليق بعدها * مساءة يوم انما شبه انصاب

فكيف بان تليق مسرة ساعة * وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنتقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أى في الدنيا من النفاق واسم تدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موحدا لافعاله وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالمًا مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا نغني عن الاعادة * قوله تعالى (فان رجعت

الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل ان تخرجوا معي ابدوا ولن تقاتلوا معي عدوا وانكم رضيتم بان تعود اول مرة فاعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين تخنازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب التواعم من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم أى من المنافقين فقل ان تخرجوا معي ابدوا قوله فان رجعت الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين بخروجهم وقوله فاستأذنوك للخروج أى للغزوة فقل ان تخرجوا معي ابدوا الى غزوة وهذا يجري

الاربعه فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعه في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير
 (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالقائه في الآية
 الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا تتقون الا وهم
 كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق وانما كرهوا ذلك الاتفاق لكونهم محبين بكثرة تلك الاموال فلهذا
 المعنى نهى الله عن ذلك الإعجاب بغناء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما هنا فلا تعلق لهذا
 الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو انه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم
 ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يتبدأ بالادون ثم يترقى الى الاشراف فيقال لا تعجبني أمر
 الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان إعجاب اولئك الاقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم وفي هذه
 الآية يدل على عدم التفاوت بين الامر من عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله
 ليعذبهم وهمنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالقائد فيه التنبيه على أن التعامل في أحكام الله تعالى محال وأنه
 أيما ورد حرف التعديل فعناه ان كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله أي وما أمروا الا بان يعبدوا الله
 (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وهما ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تبيينها
 على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ
 الدنيا تبيينها على كمال دنائها فهذه وجوه الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بمقتضى القرآن هو الله تعالى
 (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكمه التكرير فهو ان أشد الاشياء جذباً للقلوب وجلباً للخواطر الى
 الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه
 لما كان أشد الاشياء في المطوية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله
 لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة قالت التكرير يكون لاجل
 التأكيد فهنا للمبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفریح وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه
 أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال واولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية اقواما آخرين
 والكلام الواحد اذا احتجج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا
 عن ذكره مع الآخرين * قوله تعالى (واذا أنزات سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأنذرك

أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكف مع القاعد من رضوانا به كقولنا مع الخوارج وطبع على قلوبهم فهم
 لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الآيات المقدمة ان المنافقين احتملوا في رخصة التخلف عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزوة في هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مشتملة على الامر
 بالايان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأنذروا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزوة وقالوا
 لرسول الله ذرنا نكف مع القاعد أي مع الضعفاء من الناس والسالكين في البلد أما قوله واذا أنزات سورة
 أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله فضمه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما
 يقع القرآن والكاتب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايان والجهاد
 (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى وضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا
 أي بالايان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل
 الحاصل وهو محال اجابوا عنه بان معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول
 لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايان على الامر بالجهاد لان التقدير
 كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا
 ثم تستغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حتى تعالى ان عند نزول هذه
 السورة ماذا يقولون فقال استأنذرك أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكف مع القاعد من رضوانا به كقولنا
 (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصمغري الرؤساء والكبراء

له وأيضا إذا صلى عليه فقد دعاه وذلك محذور لانه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص
اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذي من جلده
ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه اتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه
الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله
في الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلماً فبني على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه
السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكر وافية
وجوها (الأول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيراً بدر لم يجد واله قبصاً وكان
رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية أتانا لنتنهد للمجد والحمد لك
فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرتد
سائلاً بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص
لا يليق باهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول أكرمه
لمكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوصى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملاً لآلاف نفر من
المتنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين
(السابع) ان الرحمة والرفقة كانت غالبية عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فيما رحمة من الله
لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لاهر الله تعالى ودفع اليه القميص لظهار الرحمة والرفقة اذا عرف
هذا فنقول قوله ولا تنصل على أحد منهم مات أبداً قال الواحدى مات في موضع جرح لانه صفة للسكره كانه
قيل على أحد منهم ميت وقوله أبداً متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تنصل أبداً على أحد منهم واعلم ان قوله
ولا تنصل أبداً يحتمل تأييد النبي ويحتمل تأييد المنفي والمقصود هو الاول لان قرآن هذه الآيات دالة على ان
المقصود منعه من أن يصلي على أحد منهم منعاً كلياً دائماً قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول)
قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاه فخرج ههنا منه (الثاني) قال
الكوفي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قوله هم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى
على المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وما تولوا هم فاسقون وفيه
سؤالان (السؤال الاول) الفسق أدنى جلال من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافراً فيما الفائدة
في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً
مقرواً عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقيم في جميع الاديان فالناسقون
لما كانوا موضوعين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيهاً على ان طريقة
النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصلي عليه اذا اظهر الايمان
مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبني على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم
بالظاهر والله يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصریح بكون ذلك
النهي معللاً بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة
محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز
أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تنجبن أموالهم وأولادهم انما
يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة وذكرتها هنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظها (فأولها) في الآية المتقدمة قال فلا تنجبن
بالأموال هنا قال ولا تنجبن بالواو (وثانيتها) أنه قال هناك أموالهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا تحذوفة
(وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة ان (ورابعها) أنه قال هناك
في الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه

بالصدق كما في قول البيهقي * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد فقد جاء بعدد صحيح (الوجه الثاني) أن
يكون المعذرون على وزن قولنا ما فعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذرت عذرا اذا قصر ولم يبالغ
يقال قام فلان قياما تعذيرا اذا استكفبه في أمر فقصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون
كاذبين واما ان أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالاعتذارين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين
وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما ذكرهم قال بعد ذلك
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بالكاذبين وروى الواحدى
باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكفوا عذرا يماطل فهم الذين عناهم الله
تعالى بقوله وجاء المعذرون ويختلف الآخرون لانهم ذرولالتشبه عذرا جراءة على الله تعالى فهم المرادون
بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي فاه ابو عمر ويحتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا
الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ماجوا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله
في ادعائهم الايمان وقرأ ابي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي
الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر كرافة
من الدالة على التبعض * قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج اذا نكحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما تولوا تظلموا قلت
لا أجد ما أحكمكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين
الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذره ذكر أصحاب الأعداء الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى
بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل
القطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين
للمعطوف عليه فمال يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يقبضوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيهم
اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث)
الذين لا يجدون الأهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا
قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة
صار كلاهما لا على الجاهدين ويعنيهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال
لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يتخفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج
لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليهين المجاهدين بقدر القدرة ما يحفظ متاعهم أو يتكثير سوادهم بشرط
أن لا يجعل نفسه كلاهما ولا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى بشرط في جواز هذا التأخير شرط ما بيننا
وهو قوله اذا نكحوا الله ورسوله ومعناه انهم اذا أقاموا في البلاد احترزوا عن القاء الأراجيف وعن ائمة
الفتن وسعوا في ابطال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان
يسعوا في اصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية بحجى الاعانة على الجهاد ثم قال
تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم
عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ
مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية تنزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
والمحسن هو الآتى بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورأسها هو قول لاله الا الله وكل من قال هذه
الكلمة واعتد بها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضى نفي جميع المسلمين فهذا
بعمومه يقتضى ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجيه مطالبة الغير عامه في نفسه وماله فيدل
على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الالادليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الالادليل منفصل
وان لا يتوجه عليه شيء من التمسك الالف الالادليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا مقبلا

المنظور اليهم وفي تخصيص أولو الطول بالذكر قولان (الأول) ان الذم لهم أئتم لاجل كونهم قادرين على
 السفر والجهاد (والثاني) أنه تعالى ذكر أولو الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى
 الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخو الف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا
 مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الأول) قال الفراء الخو الف عبارة عن النساء اللاتي تحلقن في البيت فلا
 يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تحلقهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضاً ان يكون الخو الف جمع
 خالفة في حال والخالفة الذي هو غير محبوب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جهمه فواعل الاحرفان فارس
 وفوارس وهالك وهو الك والقول الأول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على
 المنافقين تشبيههم بالخو الف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا
 عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً
 فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كما طبع على الكفر ثم حصول تلك الداعية
 ان كان من العبد لمز التماسل وان كان من الله فالتمسود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب
 في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب
 والاستتفاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أى لا يفهمون
 امرار حكمة الله في الامر بالجهاد قوله تعالى * (ليكن الرسول والذين آمنوا معه جاهداً وبأموالهم
 وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
 ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين
 آمنوا معه بالصدقة حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله ليكن فيه فائدة
 وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الفزوا فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية
 واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقواما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم
 بالمصارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفرائد والمنافع وهر أنواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات
 واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن
 خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون
 المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
 فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللصلاح ويحتمل أن تشمل تلك الخيرات والصلاح على
 منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والقلبة وتشمل الجنات على نواب الآخرة والفوز العظيم
 عبارة عن كون تلك الجملة مرتبة رفيعة ودرجة عالية • قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب
 ليؤذن لهم وقد الذين كذبوا الله ورسوله يصب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح
 أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداء في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله
 وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذروا المجتهد الذي له عذروا المعذروا بالتشديد الذي
 بعذروا بلا عذر والحاصل ان المعذروا المجتهد البالغ في العذروا منه قولهم قد أعذروا من أئذروا على هذه
 القراءات تعني الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب المعذروا وبين الكاذبين فالمعذروا هم الذين أتوا بالعذر
 قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عميالا وانا بناسجهد فاذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل
 قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طي علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا
 والذين قرؤوا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الأول) ما ذكره الفراء
 والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعذرون خوات فتمت النساء الى العين وابدات
 الذاال من التاء وأدغمت في الذاال التي بعدها فصار التاء ذا لام مستددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في
 قوله تعالى يعذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسداً بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون

قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على الحسين
من سبيل في امر الغزو والجهاد وان سبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نزل
عن الحسين هو الذي اُتيت في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين
يسبأذونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة
في التخلف فان قيل قوله رضوا مام وقع قلنا كان استئنافا كانه قيل ما بالهم اسبأذونوا وهم اغنياء فقيل
رضوا بالذم والاضمة والانتظام في جملة الخوفا وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفيهم عن
الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدين انما قال
يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا ان تؤمن لكم علة للتمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان
يصبر عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد بنا الله من اخباركم علة
لاتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان
يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسري الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا
يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير بحال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشقة عليهم
ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسري الله عملكم انكم هل تتقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من
الصدق والصفاء اولاً تتقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسري الله
عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما القادة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل
على كونه مطعما على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد ووجوه
عظيم لهم * قوله تعالى (سيخلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس

ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يخلفون لكم لتعرضوا عنهم فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن
القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا
يؤكدون تلك الاعتذار بالايان الكاذبة اما قوله سيخلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم
ان هذا الكلام يدل على انهم خلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شيء خلفوا فقيل انهم خلفوا على انهم
ما قدروا على الخروج وانما خلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحو عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال
تعالى فاعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى
الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا الاعراض الصريح
فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر الاله في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم
رجس روحي فكلما يجب الاحتراس من الجسامة فوجوب الاحتراس عن الارجاس الروحية
اولى خوفا من سرها من الى الانسان وحدها من أن يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى
ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يخلفون بالله ليعرض المسلمون
عن ايذائهم بين ايضاً انهم يخلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال
فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم مع ان الله لا يرضى عنهم
كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات
السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا
خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل
الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة * قوله تعالى (الاعراب أشد

كفرا ونافاوا أجدران لا يعلموا حد وما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ
ما يفتق مفر ما يتر بصيكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة
ما ذكرنا من انه تعالى انما أعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب وهذا السبب بين

في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة
 قضينا بذلك النص الخاص تقدم بالنسبة على العام والافهم هذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن
 الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالتزام
 والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاقل) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت
 يقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس
 مخصوصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس فالواو بهذا الطريق نصير
 الشريعة مضبوطة معلومة مخصصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان
 السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكفيني عليك وعلى أهل تلك المملكة
 كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا
 تصديصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كف ذلك السلطان بأن
 ينص على ما سوى تلك المائة بانني على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لانهاية له بل كفاء في
 النفي ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفضلت فكذا ههنا ان تعالى ما قال ما على
 المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف
 أو أقل أو أكثر كان ذلك تصديصا على ان التكليف محصورة في ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه
 فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهي وبه هذا الطريق نصير الشريعة مضبوطة سهلة المونة كثيرة المعونة
 ويكون القرآن وافيًا ببيان التكليف والاحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم وحقا وبصير قوله
 لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرره
 أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء
 والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا أصحابين لله ورسوله وبين كونهم
 محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسم اربعاع من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما أولوا لكم لهم
 قلت لا أجدا ما أحلكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون فان قبل اليس ان
 هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فاما الفائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون
 ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا
 قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول)
 قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمة ان بنو مقرن سألو النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم
 على الخفاف المدبوعة والنعمال المخصوصة فقال عليه السلام لا أجدا ما أحلكم عليه فتولوا وهم يـكـون
 (والثاني) قال الحسن نزلت في أبي موسى الأشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحمون
 ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحلكم ولا أجدا ما أحلكم عليه فتولوا وهم يـكـون
 فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خيرا الذود فقال أبو موسى ألسنت حلفت يا رسول الله
 فقال اما اني ان شاء الله لا أحاف بين فاري غيرها خيرا منها الا أتيت الذي هو خير وكفرت عن عيني (والرواية
 الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجدا ما أحلكم
 عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب
 الكشف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعاه وهو أبلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت
 كان كها دمع فائض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بان يكونوا مع
 الخوائف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعت اليهم قل لا تعتذروا ان تؤمن لكم
 قد نبأنا الله من أخباركم وسرى الله عليكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبتحكم بما كنتم
 تعملون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل

الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل سوء وأنشد الاخفش

وكنت كذتب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوم احوال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحق ذلك قال أبو علي الفارسي لولم تصف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما بسوءهم ثم قال والله سميع اقوالهم عليهم بنيتهم * قوله تعالى (ومن

الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انه باقرية لهم سيد خهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مفر ما بين أيضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذون انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبية على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه يحنان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم الراء واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخبر والبركة وبسبب تقربهم كقوله اللهم صل على آل أبي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انها قرية لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكدت على هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكد فقال سيد خهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكد ثم قال ان الله غفور راسيئنا ثم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأنا انما قرية بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

رضى الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابد اذ لا كفور العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين صلوا الى القبليتين وشهدوا بدرنا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصره والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذابقي اللفظ مجالا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصره فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصره ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أو لاصار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لتب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبب الزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السابق في النصره فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلاشك ان الذين سبقوا الى النصره والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهاذا الوجوه يجب أن يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة اذ ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلى بن أبي طالب وان كان من المهاجرين

ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهالهم مجدود ما أنزل الله أكمل وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مآقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعراب فالاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا أعرابي غضب له في استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم أعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الأول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز أن يقال لله مهاجرين والانصار أعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لانؤمن امرأه رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابي مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لان أولاد اسماعيل نساء وابعريته وهي من تهامة ففسدوا الى بلادهم وكل من سكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من أولاد اسماعيل وقيل سموا بالعرب لان أسنتهم معربة عما في ضما نهم ولاشك ان اللسان العربي مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسان وأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في أدبهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في أولادهم وحكمة يونان في أفئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في أسنتهم وذلك لخلاوة ألفاظهم وعدو به عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه أن ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فافوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحتمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الأعراب المراد منه جمع معينون من منافق الأعراب كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الأعراب بحكمين (الأول) انهم أشد كفر ونفاقا والسبب فيه وجوه (الأول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثاني) استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التبع والتكبر والتخوة والفخر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط ففسادوا وكاشاوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهامات فسادا (الرابع) ان من أصح وأسمى مشاهد الوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبساتانه الشافية وتأديياته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يواثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البساتانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدرأى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدران لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليهم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الأعراب من يعقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعقد ذلك لانه لا ينفق الاتقية من المسلمين ورياء لوجه الله واستغناء ثوابه ويتبرص بكم الدوائر يعني الموت والقتل أي ينتظر أن تتقلب الامور عليكم يموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه أعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبية وهي انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمة قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء بسوءه سوءا ومساءة ومن ضم السين جعله اسما كتولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبولك امرأ سوءا ولا في قوله وظننتم ظن السوء والاصار التقدير ما كان أبولك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال

أعدّاهم لوبقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اصحاح وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا
التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعدّاهم جنات تجري
تحتها الانهار وافرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لوصاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى امتدّ كرهذا
الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وسجله على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فقط
هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول
الذين سبقتوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعية
ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أو تالين بالنسبة الى
سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعية بل للتبيين أي والسابقون الأولون
الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من
الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يوم المجد بن كعب القرظي الا تخبرني
عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجنههم وأوجب
لهم الجنة في كتابه محسنتهم ومسيئتهم قلت له وفي أي موضع أوجب لهم الجنة قال سبحانه الله الا تقرأ قوله تعالى
والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه
السلام الجنة والرضوان بشرط على التابعين بشرط عليهم قلت وماذا الشرط قال اشترط عليهم أن
يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يتقدموا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يتقدموا بهم في غير ذلك أو يقال المراد
أن يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوء وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد
ابن زياد فكان في ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ابن عمر بن الخطاب رضی الله عنه كان يقرأ
والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله
والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى ان عمر
رضی الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابي والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
على هذا الوجه وانك اتبع القرض يومئذ يبيع القرظ في المدينة فقال عمر رضی الله عنه صدقت شهديتم وغبنا
وفرغتم وشغلنا وان شئت لتقوان نحن أو ينصروننا وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن
ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون
الأولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب من يد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان
أبياً احتج على صحة القراءة المشهورة بأخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعدهم وهاجر وابتعد تقدم ذكر
المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة
الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون من تنفع بالابتداء وخبره
قوله رضی الله عنهم ومعناه رضی الله عنهم لا عمالهم وكثرة طاعتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه
الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر
المصاحف تحتها من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن
عباس رضی الله عنهم يريدون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم
وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من
اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان
باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يتفق عند اتفاه ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في
المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان
أهل الدين يسالون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم

الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقي بمكة لمهمات الرسول
 الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة او فرقا ثابت هذا
 صار ابي بكر محكوما عليه بانه رضى الله عنه ورضى هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت
 هذا وجب أن يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق العن والمقت وذلك ينافي
 حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر رضى الله عنهم واما على
 صحة امامتهم فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء
 آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم
 وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة
 حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الآية
 بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت
 عنه تلك الفضيلة بسبب اقامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في
 المدة تحكيم لاذلاله عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن جملة على السابق في المدة أولى من جملة على السابق في
 سائر الامور ونحن يننا ان جملة على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في
 الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حمل اللفظ على
 السابق في الهجرة أولى وايضا فهب انما حمل اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون
 الاولون صيغة جمع فلا بد من جملة على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره وهب ان الناس
 اختلفوا في ان ايمان ابي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين الاولين واتفق
 أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد
 فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وايضا قد بينا ان السابق في الايمان انما أوجب الفضل
 العظيم من حيث أنه تقوى به قلب الرسول عليه السلام وبصر هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر
 أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر
 الصحابة رضى الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم
 ثم جاءهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله
 في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضى الله عنه لانه في ذلك
 الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد
 قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت اغبره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من
 المهاجرين ليس الأبا بكر انما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقامه على طلب الامامة قلنا قوله
 تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاقوات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا و يصح
 استثناءه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج مالولاه لدخل تحت
 اللفظ او نقول اننا انما نعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضى ان المراد كونهم سابقين في
 الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق
 في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الهمم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا
 بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في
 الهجرة والعلة مادامت موجودة وجب ترتيب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في
 جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال
 وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضى
 بقادهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى

لما بلغهم ما نزل في المختلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سواي المسجد فقدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادة فلما قدم من سفره ورآهم موثقين سأل عنهم
فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم فقال وأنا أقسم اني لأحلهم
حتى أوامر فيهم فترت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أمواتنا ونحن نختلفنا عنك
بسيما فصدقهم واطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية
(المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشئ عن معرفة ومعناه
انهم أقروا بذنوبهم وفيه دققة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على
أنفسهم بأنهم مبش ما فعلوا وأظهور والندامة وذموا أنفسهم على ذلك الخلف فان قيل الاعتراف بالذنب
هل يكون غيبة أم لا قلنا لا يجزى الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم
على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع
توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان
عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بجهان (الاول) في هذا
العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ
هو الخلف عن الغزو (الثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم
عن غزوة تبوك (الثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على
أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقاتل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح
والسيئ مخلوطا فالمخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما قولك خلطه فانما يحسن في الموضوع
الذي يخرج كل واحد منهما بالآخر ويغير كل واحد منهما بابيب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك
خلطت الماء باللبن واللاتقبي هذا الموضوع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقى
كل واحد منهما كما كان على مذهبتنا فان عندنا القول بالاجباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح
والتواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تبيينه على نفي
القول بالمخالطة وانه بقى كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يعين هذه الآية على
نفي القول بالمخالطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين
حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء
العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال
وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون لكلمة عسى من
الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفضل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل
على عرف الناس في الكلام والسלטان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل
الترجي مع كلمة عسى أو لعل تنديها على انه ليس لاحد أن يلزمه شيئا وان يكافئ بشئ بل كل ما فعله فانما فعله
على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه
الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكاف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الانكار
والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من
خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة
الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد اذ تقر في فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة
في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال
صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة
وعلى تحصيل الرغبة فالت معتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصريف عن

وذکرهم بما لا ينبغي * قوله تعالى (ومن حولکم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على
 النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي
 المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح لمخلص ثم بين ان
 رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة
 مردوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولکم من الاعراب منافقون وهم
 جهينة وأسلم وأشجع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بجمان
 (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولکم من الاعراب ومن أهل المدينة
 منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن أهل المدينة من
 مردوا على النفاق فأظهر من دلالة من عليها كما في قوله تعالى وما من الا له مقام معلوم يريد الامن له مقام
 معلوم (البحث الثاني) يقال مرد مرد مردا وهو مرد مرد اذا عسا والمريد من شياطين الانس والجن
 وقد تزدد علينا أي عتا وقال ابن الاعرابي المراد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق وأصل
 المرود الملاسة ومنه صرح عمرد وغلاد أمرد والمراد الرملة التي لا تنبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره
 ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل
 اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي بنوا واستقر واقعهم ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم
 وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تزددوا في حرفة النفاق فصار واقعها استاذين وبلغوا الى حيث
 لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرهم وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا في تفسير المرتين
 وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الاحراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان
 مرض المؤمن يفيدته تكفير السيئات ومرض الكافر يفيدته زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى
 السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال أخرج يافلان فانك منافق
 أخرج يافلان فانك منافق فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر
 (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (الرابع) قال قتادة
 بالديلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة
 بينهم الله بالديلة نراج من نار يأخذ احداهم حتى يخرج من صدره وسنة يموتون موتا (الخامس) قال
 الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (السادس) قال محمد بن اسحاق هو ما يدخل عليهم من
 غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (السابع) أحد العذابين ضرب الملائكة
 الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا
 وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر
 وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى
 في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة * قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم
 خاطوا واعملوا صالحا وآخرا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
 وتزكهم بها واصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله
 وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) انهم
 قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبولوا للكفر والنفاق لكن لا يكتل ثم تدوا على ما فعلوا ثم تابوا وارتج
 القائلون بالقول الاول بأن قوله وآخرون عطف على قوله ومن حولکم من الاعراب منافقون والعطف
 يوهم التتمير يك الانه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه
 وصف هذه القرعة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أبو لبابة
 مروان بن عبد المذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أو ثقبوا أنفسهم

الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم صدقة بقتضى أن يكون المال مالا لهم ومتى كان
 الامر كذلك لم يكن الفقير يشر بكمال المال في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون
 لها تعلق البتة بالنصاب واذ ثبت هذا فقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا
 للعقوب بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي
 رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم بوجوب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم
 الرابع) ظاهرا لا يتبدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام
 وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب أن
 لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجب
 ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم
 قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب عين انتفاء الحكم. قلنا
 (المسئلة الثالثة) في قوله تطهرهم أقوال (الأول) أن يكون التقدير خذنا بمحمد من أموالهم صدقة فانك
 تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن
 جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أوصاخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوصاخ
 فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب أن نقول ان قوله وترزكمهم يكون
 منقطعاً عن الأول ويكون التقدير خذنا بمحمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وترزكمهم أنت بها
 (والقول الثالث) أن يجعل التاء في تطهرهم وترزكمهم ضميراً مخاطباً ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها
 الآخذ خذنا خذنا منهم وترزكمهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ تطهرهم
 من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جواباً للامر ولم يقرأ وترزكمهم الا بالنسبة اليه ثم قال تعالى وترزكمهم
 واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقبل التزكية مبالغاً في التطهير وقبل
 التزكية بمعنى الانعام والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سبباً للانعام وقبل
 الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنوب والمعصية والرسول عليه السلام يزرهم ويعظم شأنهم ويشقى عليهم عند
 اخراجهم الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة
 والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك
 في سورة هود أصلاتك تأمر بغير واو وعلى التوحيد والباقران صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال
 أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الا ترى أنه قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قوله تقول
 ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو خاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للثقل لانه تعالى قال ما نفدت
 كلمت الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثانية)
 احتج ما نعو الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره
 بان يصلي عليهم وذكر ان صلواته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم ان
 غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه
 الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دللت على ان الزكاة انما وجبت دفعها للحاجة الفقير
 كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة)
 لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة
 الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن
 ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للامام اذا أخذ الصدقة
 أن يدعوا للصدقة ويقول أجر الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم
 صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل

الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن اجراء
 اللفظ الاعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البصير الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضي ان هذه
 التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي
 وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها
 ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخترف الناس
 في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فوجب الله تعالى
 أخذها وما صار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم بحجى الكفارة وهذا قول الحسن وكان
 يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول
 الثانى) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات
 أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ
 الزكوات من الاغنياء وعلية أكثر الفقهاء اذا استدلوا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة
 انها مطهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قواهم بان الآيات لا بد وأن تكون منتظمة
 متناسقة أموالا وحسنا على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهد الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت
 كلمة أجنبية وذلك لا يابق بكلام الله تعالى وأما القائلون بان المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا
 المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهوروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك
 وهم أقرباوان السبب الموجب لذلك التخلف بهم للأموال وشدة حرصهم على صونهم عن الانفاق فكانه
 قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضابقوا فيها
 لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان بكرم الرجل أو بهتان فان أدانك الزكوات عن طيبة النفس
 ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لا يمكن حل هذه الآية على
 التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات
 الواجبة قوله تطهرهم وتزكيتهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح
 لو قلنا انه لولم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما القائلون
 بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذروا لثك السابيين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه
 أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فمصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت
 ان آخذ من أموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآيات فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم
 وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان
 هذه الرواية لا تنتم الى القول الذى أخبرنا عنه فإنه قيل لهم انكم ما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان
 نصير وارضيتم باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالقول)
 ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ ببعض تلك الاموال لا كلها اذ مدة ذلك البعض غير
 مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ
 أى جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب أن يكون
 المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمر
 بأخذ تلك الصدقة المعلومة حينئذ يزول الاجمال وههنا ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه
 أمر بان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان
 قوله خذ من أموالهم صدقة أمر بان يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية
 للوجوب فدل هذا النص على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول

جميع أفراد الانسان بل يزيد ويقول انه كالأجسام المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى
انسانا بعد واليه مع انه لا يعرفه فان طبيعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولو لان طبيعه يشهد بان
الاصل في الانسان الشر والامأ واجب فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى
حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عد اليه حيوان آخر فذلك الحيوان الاقل واحترز منه فلو تقر
في طبيعه ان الاصل في هذا الوصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يميل على الرغبة في وجدان
الخير ولو كان الاصل في طبيع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي ووجب أن يكون القرار
والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجبول الصفة عند الاقل
فان ذلك الاقل يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذ ثبت هذا فنقول
دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان
وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وبقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اتصال
الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كلف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاقل فعل والثاني تركه وفعل
ما لانها يتركه غير ممكن أما تركه ما لانها لا يمكن (والثالث) أنه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك
يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا اتصال الخير في الانسان لان في الخير
ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من اتصال الخير وثبت
ان الذي يدار الشرور والآفات والهمن والبليات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ
للشرور واذ وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والامن والامان فلهذا
السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن اطاع
قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع
أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويرقبون أمره
كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية
أنواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل
طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الارواح البشرية
وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو
الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه
الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والنجاسة وتصير
كاعاونة لهذه الروح على أعمالها فان خير الخيرون شراف شرور واذ عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون
مصحوبا بتلك الارواح النجاسة له فوله سلام عليكم إشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على
جميع الارواح اللازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح
الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجزدت ثم قوى تعلق بعضها ببعض
انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ
وظيفة على استمادته فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستمادته ثم يشرع
في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة
ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الأنوار الفاضلة
منها ويقوى روحه بمد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذ عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام
عليكم حدث بينهم ما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف به ذا
القدر في هذا الباب فاننا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله
ان صلواتك سكن لهم قال الواحدى السكنى في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم توجب سكوت

أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكهفي في تفسيره أنه قال علي له وهو مسجى عليك الصلاة والسلام
ومن الناس من أنكروا ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد علي أحد
الافي حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان أصحابا ينعون من ذكر صلوات الله
عليه وعليه الصلاة والسلام الا في حق الرسول والشريعة يذكرونه في علي وأولاده واجتبروا عليه بان نص
القرآن دل على ان هذا المذكور في حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين
رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا
على ان ذكره هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة
والسلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله
قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال علي وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
صلت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي فيتناول عليا بذلك كما يجوز في مثله في آل
ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير
لا تفتق بهذا الموضع الا في رأيت أن كتبها ههنا لثلا تضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم
فقله سلام عليكم مبتدأ وهو منكرة وزعموا ان جعل المنكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا
أخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم قالوا المنكرة اذا كانت موصوفة بحسن جعلها مبتدأ كما في قوله
تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فهنا وجهان (الاول) ان التنكير يدل على الكمال
الائزى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل
تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه المنكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فينضم اليه
الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون
مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ أو بضمه خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر
أدل على التثوير والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقاب هذا الترتيب فقال وعليكم السلام
والسبب فيه ما قاله سيبويه أنهم يقدمون الالهم والذي هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على ان
اهتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقله وعليكم السلام يفيد الحصر فكانه يقول
ان كنت قد وصلت السلام الى فانا أزيد عليه واجعل السلام محتما بك ومحصورا فيك امثالا لقوله تعالى
واذا حبيتهم بعبية فخبوا باحسن منها أو ردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكل من قوله السلام عليكم
وذلك لان قوله سلام عليكم معناه سلام كامل تام ثم يفربيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ
مفرد محلي بالالف واللام وأنه لا يفيد الاصل الماامية واللفظ الدال على أصل الماهية لاشارة فيه بالاحوال
العارضة للماهية وبكالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك وما يؤد كدهذا المعنى
أنه أينما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام
عليكم وقوله قل الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا ما لفظ السلام بالالف
واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك بآية من ربك والسلام على
من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا
السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام
عيسى عليه السلام فنبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك فلهذا السبب
اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن اطائف السلام
أنه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والهن والخفافات واختلاف العلماء الباحثون عن اسرار
الاخلاق ان الاصل في جبله الحيوان الخبير والشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالأجاء المنمقدين

حال أمان كان متعالياً عن الشهوة والنقرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحتق الوجوب في حقهم هذا
 المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجباً لما تمدح به لان أداء
 الواجب لا يقيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن عباده فيه وجهان
 (الأول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك
 (والثاني) قال القاضي لعل عن أبيه لانه نبي عن القول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول
 انه لم يبين كيفية دلالة لفظه عن علي هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متضاربتان الا ان كلمة عن
 تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن عيين الامير أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد
 فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتق في نفسه انه صار بعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك
 الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتبني على انه لا يد
 من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله وبأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية
 يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة
 والسلام وقوله عليه السلام لم آخذ خذها من اغنيائهم يدل على ان آخذ تلك الصدقات هو عاذا واذ انفتحت
 الصدقة الى الفقير فالسبب يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين
 (الأول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان
 الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبية على
 تعظيم شأن الرسول من حيث ان آخذها للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين
 يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام (والجواب
 الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويأمر بحكم الله في هذه الواقعة الى الناس
 وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يبايع الآخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى
 وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة
 الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى
 ملك الموت للرياسة في ذلك النوع من العمل والى أتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يبايعون الاعمال
 التي عندها يخلق الله الموت فكذلكها اذا عرفت هذا فنقول قوله وبأخذ الصدقات تشرىف عظيم
 لهذه الطاعة والاختبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها
 الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها صاحبها كإبراهيم بن أحمدكم مهرة أو فضيلة حتى ان اللقمة تكون عند الله
 أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم تصدق بصدقة فتصل الى الذي
 يتصدق به عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن بن علي بن فضال قال وعين الله وكفه وقبضته لا توصف
 ليس كمثل شيء واعلم ان لفظ العيين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل اعلموا فيرى الله عملكم
 ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أعمال العباد
 لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لا ييه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
 وقالت في بعض الجبال ليس المقصود من هذه الحجية التي ذكرها ابراهيم عليه السلام المدح في الهية الصنم
 لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره
 ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الهابل المقصود ان أكثر عبادة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم
 عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بوجود المشيئة والاختيار فقال
 الموجب بالذات اذ لم يكن عالما بالخيرات ولم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين
 ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول

فوسم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهم اداؤك ورجمة لهم وقال قتادة وقار لهم
وقال السكبي طمأنينة لهم وقال القراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم
وأقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرفة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكروهم بالخير
فاضت آثار من قوته الروحانية على ارواحهم فأشرفت بهذا السبب ارواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا
من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سمع
لقولهم عليهم نبياتهم * قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن
الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم
تصدقوا وهنالك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكروا
هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة
في الطاعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام
الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايها المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما
علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء
التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيذا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية
هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل
الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم
في التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بجمعة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين
تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فمالهم قنرات هذه الآية (المسئلة الثالثة)
قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى عسى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عسيه هو يقبل
التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يتمتع بظرف الزيادة
والنقصان اليه ويتمتع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويتمتع أيضا أن يكون
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي
عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعادة ونهاه عن
الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالصدمة فهو
المعصية والعمل الباطل فالمدب لا يضر الانفسه والمطيع لا ينفع الانفسه كما قال تعالى ان أحسنتم
أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحما حكما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه
نضر ربه معصيته فاذا اتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان
الاهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يتمتع المحصول غيره كان قبول
التوبة من الغير كما يتمتع الاسباب آخر منفصل أو معارض أو لما بين (الفائدة الثانية) في هذا التخصيص
هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها
أخرى فأصدقوا الله بها ووجهها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعلموا فان علمكم لا يجتني على الله خيرا كان
أو شررا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول
التوبة واجب بحكم الوعد والتمنض والاحسان أما عقلا فلا وجبة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة
وجوبه (الاول) ان الوجوب لا يقرر ههنا الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحقاق الذم ولو وجب
قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها صار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه
يكون مستحقا لافضل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان
الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان

وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا اجتمعنا من كل امة بشهيد ووجهنا
 بك على هؤلاء شهيد افذبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لاتصح الا بعد الرؤية
 فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبه على انهم يشهدون يوم القيامة
 عند حضور الاولين والآخرين بانهم أهل الصدق والسداد والعباد والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم
 الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما الغيب ما يسرونه
 والشهادة ما يظهره وانه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصه لى في قلوبهم من الدواعي والصوارف
 والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات القامية
 عن الحواس عال او كالعامل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلية له العلم بالعلول فوجب كون
 العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على
 الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فيسرى الله علمكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير
 لما في قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايبصال الثواب جعلنا
 قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جارا يجرى التفسير لقوله فيسرى الله علمكم معناه باظهار المدح
 والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار ارضادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في
 القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم
 ثم يجازيكم عليهم لان الجزاء من الله تعالى لا يتحصل في الآخرة الا بعد التعريف يعرف كل أحد ان الذي
 وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه
 وخسارته أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فيسرى الله علمكم الاشارة الى الثواب الروحاني
 وذلك لان العباد اذا تحمّل أنواعا من المشاق في الامور التي أمر به ساء ولاء فاذا علم العبد ان مولاه يرى
 كونه مستحسنا لتلك المشاق اعظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذم المخلع النفسية
 والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة
 ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا
 حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيخته
 وهذا نوع من العذاب الروحاني وربما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من
 هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب قوله تعالى
 (وآخرون مرجون لامر الله اما بينهم وما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حمزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهم الغنان
 ارجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجمة بهذا الاسم لانهم لا يجوزون القول
 بغيره النائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان
 (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين
 مردوا على التقاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل
 توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني
 وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما
 نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أقره أهل المدينة جلا
 فتي شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وآيس بعدها من الحقوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم
 رسول الله قيل لكعب اعذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحباه فاعذرا اليه عليه
 السلام فقال ما خلفك عني فقال لا اعذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقهم
 الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهل بيت

من يقول الله العالم موجب بالذات أما إذا كان فاعلا مستخارا وكان عالما بالجزئيات فينبغي أن يحصل للعباد
 الفوائد العظيمة وذلك لان العبد إذا أطاع علم المعبود طمأنينة وقد رعى ايصال الثواب اليه في الدنيا
 والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقد رعى ايصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقولوه وقول اعملوا
 فسيري الله عملكم ترغيبا عظيما له طمئينا وترهيبا عظيما للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل
 فان الله معكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما أما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه
 المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل
 منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فنبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج
 المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومماده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم
 الاول) أنها تدل على كونه تعالى راتيا للمرتبات لان الرؤية المعدة الى مفعول واحد هي الابصار والمعدة
 الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيدا فبقيا وهما الرؤية المعدة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار
 وذلك يدل على كونه مبصر الاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه
 تعالى مبصرا وراتيا للاشياء وما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها هنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم
 بعد هذه الآية فقال واستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير
 الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه بصح رؤيته واحتجوا
 عليه بهذه الآية وقالوا قدر للتعالى ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معدة الى مفعول واحد والقوانين
 اللغوية شاهدة بان الرؤية المعدة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار
 ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل يتقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكراهات
 والانتظار والى أعمال الجوارح كالحرركات والسكنات فوجب كونه تعالى راتيا لكل وذلك يدل على أن هذه
 الاشياء كلها مرتبة لله تعالى وأما الجباني فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى راتيا للحرركات والسكنات
 والاجتماعات والافتراحتات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى راتيا لأعمال القلوب
 فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما اتقيدت هذه
 الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهنذا التقييد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان
 العطف لا يفيد الاصل التشرية فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص في المعطوف
 لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى
 حاصله في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيري الله عملكم أمر غير حاصل في الحال
 لان السمع يتخضع بالاستقبال فنبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيري الله عملكم أي
 فسير عملكم جزاء أعمالكم ونجيب أن يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم منذ كونه رؤيته فينبشكم بما كنتم
 تعملون فلو سلمنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) في قوله فسيري
 الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فمعنى هذا الكلام والجواب معناه
 وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا في صحرة لا ياب لها ولا كوة لخرج
 عمله الى الناس كأننا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون أعمال
 هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان (الاول) ان أجد ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح
 والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه
 بذلك وقويت رغبته فيه وبما يذنبه على هذه الدقة انه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقبيه رؤية الرسول
 عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله
 تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين ببناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتقريبنا الخلق وهو الرسول
 والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال

بين المؤمنين أي يفرقون بواسطة جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا بنى مسجد افصلي فيه ولا تصلي
 خلف محمد فان انا نافية صليناه معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكامة
 وبطلان الالفه (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد
 حنظلة الذي غسسته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وتزهد
 وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك
 الا هاتئك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين أن
 استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابو الى مسجد افاني ذاهب الى قبصر وآت من عنده يجند فأخرج
 محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا محيى أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد
 الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان
 ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد به هذه
 الصفات الاربعة قال وليلخفن ان أردنا الا الحسنى أى ليخلفن ما أردنا بينائه الا الفعلة الحسنى وهو الفرق
 بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلو والمجزع عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
 انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجد الذى العلة والحاجة والذلة المطرة والذلة الشاتية
 ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلقوا كاذبين واعلم ان
 قوله والذين محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى وعن ذكرنا الذين * قوله تعالى (لا تقم فيه أبدا المسجد
 أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أنس
 أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خيرا من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانما ربه في نار جهنم والله
 لا يهدى القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال
 المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجد الذى العلة والذلة المطرة والشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا
 فيه وتدعوا لنا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذ اقدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من
 غزوة تبوك سألوهم ان يمان المسجد فترت هذه الآية قد غابض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله
 فاهدوه وخزبوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه ككاسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فننادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت
 هذا فتقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جرير فرغوا من انعام ذلك المسجد
 يوم الجمعة فصلاوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهى
 وهى ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تنع من الصلاة
 في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثانى فان قيل كون أحد
 المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثانى قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين
 أعنى كون مسجد الضرار سببا للفساد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مستقلا على المنجزات الكثيرة
 ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذى بنى من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه
 من المسجد الذى لا يكون كذلك ونبت ان عليا ما كفر بالله طرفه عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة
 عن كفر بالله في أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فنزال هذا السؤال واختلفوا
 في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلى فيه والا كثرون انه
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول
 عليه السلام وذكر ان الرباين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام
 فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله مسجد أسس على

بجاءت امرأة هلال نسأل أن تأتبه بطعام فانه شبيخ كبير فأذن له ما في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام
الى كعب يرغب في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطبتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض
بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت نوبتهم بقوله لقد تاب الله
على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني
بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوم من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني
المنافقين وهو مثل قوله وعن حولكم من الأعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علم منهم وحذرهم
بهذه الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما بعد منهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) لقاتل أن يقول ان كلمة اما واما اللشك والله تعالى منزعه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على
الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هللكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن
يغفر لهم (المسئلة الثانية) لا شك ان القوم كانوا ناديين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول
عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم ثائنين بل قال اما بعد منهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم
وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا العلمهم خافوا من أمر الرسول بايذاتهم
أو خافوا من الخلة والنضجة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمرت عدم قبول التوبة
الى ان سهل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية
وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير
التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء الذين اما بعد منهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم الا أحد
هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل
الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (الجواب) اننا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع
بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويعفو ما دون
ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو
في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه
يومئذ ضاحكة مسبورة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليهم ساغرة ترهقها قفرة وألشك هم الكفرة الفجرة
فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على تقيده
فكذاهنا واما قوله تعالى والله عليم حكيم أي عليم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم

ويضئ عليهم * قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن
حارب الله ورسوله من قبل وليعلم ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم الكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر
أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأتان وابن عامر الذين اتخذوا وبغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة
والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (قال قول) على انه يدل من قوله وآخرون مرجون
(والثاني) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدي
قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضي الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا
اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا بضارون به مسجدا قبا وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة
(الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضم كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج واتصب قوله ضرارا لانه
مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار وللسائر الامم والمذكورة بعده فلما حذف اللام اقتضاه العقل فنصب
قال وجاز أن يكون مصدر محمول على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا وبه ضرارا (والصفة الثانية)
قوله وكفرا قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد به ضرار المؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به
وقال غيره اتخذوه امكفروا فيه بالظن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا

السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا النهار فاما بينهار في قعر جهنم ولا ترى في العالم مثالا احسن مطابقة
 لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البنايين قصد بانيه بينائه تقوى الله ورضوانه والبناء
 الثاني قصد بانيه بينائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شره ايضا واجب الابقاء وكان الثاني خسيسا
 واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنياهم الذي بنوا رية في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا
 لحصول الرية في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان رية لكونه سببا للرية وفي كونه سببا للرية وجوه (الاول)
 ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه نقل ذلك عليهم
 وازداد بغضهم له وازداد ارتياحهم في نبوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما امر بتخريب
 ذلك المسجد ظنوا انه اغنام امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات
 وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يأمر بقتلهم ونهب اموالهم (الثالث) انهم اعتمدوا
 انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين
 في انه لا يسيب امر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية اعنى
 سبهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول)
 قرأ ابن عامر وحده عن عاصم وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى
 التامين والباقرن بضم التاء وثنية الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء ونسكين
 القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعاً وتفرق
 اجزاءها اما بالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تزول تلك الرية والمقصود ان هذه الرية باقية في قلوبهم ابداً
 ويعوقون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا فبئس تقطع بها قلوبهم ذمها واسفا على تقربهم وقيل
 حتى تنشق قلوبهم غمها وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت
 قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم باحوالهم
 حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
 بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن
 اوفى به هذه من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع
 في شرح فضائح المنافقين وبقبايحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر
 اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لا تقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من
 المؤمنين انفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ايملة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط الربك وانفسك ما شئت
 فقال اشترط الربك ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى ان تمنعوني ما تمنعون منه انفسكم واموالكم
 قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا قال الجنة قالوا ربح البيع لا تقبل ولا نسقيل فترت هذه الآية قال مجاهد
 والحسن ومقاتل ثامنهم فأغلى عنهم (المسئلة الثانية) قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا
 في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى انفسا هو خلقها واموالها ورزقها
 لكن هذا ذكره تعالى الحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقته هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله
 حتى يقتل فقد عب روحه ويتفق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فعمل هذا
 استبد الا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة
 عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اشترى الله ببيعة رابحة وكفة رابحة بايع الله بها كل مؤمن والله
 ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابن انكم ممن
 الا الجنة فلا يتبعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التي يتفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم
 وفي الآية طائف (اللطيفة الاولى) المشتري لا يملكه من بائع وهما البائع والله المشتري هو الله وهذا

التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصودا على واحد فان قيل لم قال
أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا أولى للسبب
المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الأول)
انه تعالى ربح مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني)
ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الأول) المراد منه التطهر عن الذنوب
والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (أولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من
الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين
والكفر بالله والتقرب بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذل الا كونهم مبرئين عن
الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقد رعد الله لوجه طهارة الباطن
من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة
الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشف أنه لما نزلت هذه الآية منى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال
أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم مؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام
أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه
السلام مؤمنون ورب السكعة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنفى عليكم بما الذي تصنعون في الوضوء قالوا
تبيع الماء الحجر فقرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثاني) ان المراد
منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على
كلا الأمرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن
المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز (والجواب)
ان لفظ الجنس اسم للمستقدر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فإنه يزول
السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الأول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفن أسس بنيانه على
تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الأول) البنين مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى
واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ونسوجه
وقال الواحدى يجوز أن يكون البنين جمع بنيانه اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانه في الواحد (البحث
الثاني) قرأ نافع وابن عامر أفن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس
أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون
طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من
عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه الباني لداعية الكفر بالله
والاضرار بعباد الله اما قوله أفن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانه ساربه في نار جهنم فقيهه مباحث
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزرة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما
لغتان جرف وجرف كسغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشفا الشفير وشفا الشئ
حرفه ومنه يقال اشقى على كذا اذا دامنه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على
طرف السيل طين واهى مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشئ هو الجرف وقوله هار قال الليث
الهور مصدر هار الجرف هو و اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هارها تر فاذا سقط
فقد انهار وتمور * اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفن أسس بنيانه على قاعدة قوية محكمة
وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير آمن أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو
الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على

الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهدة استهفام يعني الإنكار أى لأحد أوفى بما وعده
 من الله ثم قال فاستبشروا بدينكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشبهة على
 أنواع من التاكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المسترى
 هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيده هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن
 إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا ووعدا الله حق (ورابعها) قوله
 عليه وكلمة على الوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التاكيد للتحقيق (سادسها) قوله فى التوراة
 والإنجيل والقرآن وذلك يجرى مجرى إجماع الكتب الإلهية وجميع الأنبياء والرسل على هذه
 المباشرة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهدة من الله وهو غاية فى التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا بدينكم
 الذى بايعتم به وهو أيضا مباينة فى التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم ثبتت
 اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة فى التأكيد والتقرير والتحقيق ونظم الآية بجماعة وهى أن
 أبا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الأعراض عن الآلام الاطفال والبهائم قال لان
 الآية ذات على أنه لا يجوز إيصال ألم القتل وأخذ الأموال الى البالغين الا بغيره هو الجنة فلا جرم قال ان
 الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك فى الاطفال
 والبهائم ولو جاز عليهم التفتي لتمنوا أن الامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الأعراض الرفيعة الشريفة
 ونحن نقول لا نتكر حصول الخبرات للاطفال والحوانات فى مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع فى أن
 ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكنة عن بيان الوجوب * قوله تعالى (التائبون
 العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر
 والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين
 أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين فى هذه الآية بأن اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة
 وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول)
 أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعنى المؤمنون المذكورون فى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم
 هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أى التائبون
 العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على
 هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد
 بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير فى قوله يقا تلون (الرابع)
 قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة
 هم الحامدون لهذه الخصال وقرأ أبى وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما)
 أن يكون ذلك نصا على المدح (الثاني) أن يكون جراضفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير هذه
 الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال
 الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الامويون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد
 تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتناول
 الكل فالخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انابا الغنفا فى شرح حقيقة التوبة فى تفسير قوله تعالى
 فى سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة
 (أولها) احتراق القلب فى الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزمه
 على الترك فى المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى
 وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض فهو ليس من التائبين
 (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم

انما يصح في حق القيم باهر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة
برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التسمية على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يهتدى الى رعاية
مصالح نفسه وأنه تعالى هو المرعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود من التسمية على السهولة
والمساحة والعمق والنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه
تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافة اليهم فوجب أمرين
مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي وهذا البدن يجرى مجرى
الاتة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالخلق سبحانه اشترى
من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم
الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا
انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد
بلغ الى حيث ربح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعادات
الابرار والوافل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوضين الجسد البالي
والمال الفاني والعوض الثماني الجنة الساقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهيم والغم زائل ولهذا
قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف
قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله فجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير
لذلك المبايعه وكالامر اللازم لها قرأ حزة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على
كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم
يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة
كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصبر ذلك رادعاً للبايعين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع
الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو قوله فجاهدون في سبيل الله أى ما وهن من يبقونهم
واختابوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا
فهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المباداة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله
فدقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن رواحة
وأيضاً فالجهاد بالجنة والدعوة الى دلائل التوحيد أكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اعلم
رضي الله عنه لان يهدى الله على يدك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن
أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالجنة وأما الجهاد بالجنة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر
شريف خصه الله تعالى بجزء الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي
الكفر والجهل ومتى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى ان جلد الميتة
لمساك من متاعه من بعض الوجوه لاجرم حب الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهاباً فديتموه
فانتم بهم فبالجهاد بالجنة يجرى مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة
يجرى مجرى افناء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا علمه حقاً في التوراة
والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة
فيكون وعدا قولاً مصدرًا مؤكداً واختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فالقول
الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبت الله في التوراة والانجيل
كما أثبت في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد
عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال
والجهاد هو وجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهد من الله والمعنى ان نقض العهد كذب
وأيضاً له مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن كل

والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والناسهون عن المنكر
ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجي بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى عاف الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات
الترغيب في الجهاد فالتسهل سبها هذه الصفتان الستة ثم قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبه على ما ذكرنا
(الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان
لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب
وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر
أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المنفعة والمحنة
(الصفة السابعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين
(أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها المصلحة
مرعية في الدنيا بل مصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتقاد والتذوق
وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهي ما جلب المنافع وأما المدفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بحجب
المنافع فلكل المنافع إما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع
الحاصلة من طرف الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كآب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما
كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح
شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذباح وكتاب الفخايا (وثانيها) الملوسات ويدخل
فيها باب أحكام الوقاع من بجلتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن
لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب
المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملوسات
البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعماله الاواني
الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه
وما لا يحل (ورابعها) المسعوات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (خامسها) المشومات وليس لفقهاء
فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب
المقيدة للملك وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما
أن يكون بيع العين بالعين أو بيع الدين بالدين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا اشترى شئ في الذمة
أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن
حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدينين وأما بيع المنفعة فمدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة
وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات
والالتقاط وأخذ الفئى والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط أسباب الملك
الا بالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشئ
وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك
نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذه ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما
تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فنقول أقسام المضار خمسة لان المضرة إما أن تحصل في النفوس
أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي إما أن تحصل
في كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد

وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الايمان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس رضي الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجود طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قنادة قوم أخذوا من أبدانهم في بليلهم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه ديناً وديناً وبجملون اظهار ذلك عادة اهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خالق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمده وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخذوا هم أن الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الأول) قال عامة المفسرين هم الصائغون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لا جله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الأول) قال الأزهرى قيل للصائم سائح لان الذي يسبح في الارض متعبداً لآزاد معه كان مسكاً عن الاكل والصائم يسبح عن الاكل فهذه المشابهة سمى الصائم سائحاً (الثاني) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كما جاء الذي يسبح والصائم يسبح على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فصير من السائحين في عالم جلال الله المتقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (وانقول الثاني) ان المراد من السائحين طلاب العلم يتنقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولدبغى منهم أربعين سنة فلم ير شيئاً فقال يا رب ما زلتى بان أسأت أمة فعدت ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لانه ياقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة ثم يحصى وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السج سيج الماء البخارى والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً وتقريره أنه تعالى حدث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغي أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الراكع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر أشكال المصلح موافق للعبادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الراكع والسجود به يتبين الفصل بين المصلح وغيره ويمكن أن يقال الصيام أول مراتب التواضع لله تعالى والراكع وسطحها والسجود غاية التواضع الراكع والسجود بالذكر لدالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيه على ان المقصود من الصلاة التواضع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ابراده هنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترتيب في الايمان والزجر عن الكفر

المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا اله الا الله
 اناح لك ثم اعند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد
 المطلب أبا فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن لك ما لم أنه عنك فترت هذه الآية قوله انك لا تهدي من
 أحببت قال الواحدى وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة أبي
 طالب كانت بمكة في أول الاسلام وأقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فإى بأس أن يقال ان النبي عليه
 الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع
 الكفار انما ظهر في هذه السورة فعمل المؤمن كان يجوز لهم أن يستغفروا والابو يهيم من الكافرين وكان
 النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منهم الله منه فهذا غير مستبعد
 في الجملة (الثالث) بروى عن علي أنه سمع رجلا يستغفر لابي به المنذر **ك**ين قال فقلت له انستغفر لابي بك
 وهما مشركان فقال ليس قد استغفر براهيم لابي به وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم فترت هذه الآية (الرابع) بروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية
 يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنع من ماله واين أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في ضحاح من
 النار فولى الرجل يبكي فدعا عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي وابلك وابا ابراهيم في النار ان أبالك لم يقل يوما
 أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين بما فعل
 أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى (فالأول)
 معناه أن النبوة والايان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لانستغفروا والامر ان
 مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال ان الله
 لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب
 الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيدة وأنه لا يجوز أيضا المسابق قضاء الله تعالى بانه
 يهديهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط
 مرتبه وأيضا انه قال ادعوني أستجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف
 في أحد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئا بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يقوله
 واحتج عليه بقول أهل التاريخ أن رجلا منهم ما علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه
 (الأول) ان هذا مبقى على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يظله
 وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني)
 ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام غير جائز لانه
 يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثا أو معصية
 وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى للمابين
 ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بان يكرهوا من
 الاقارب أو من الابعاد فلماذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قربي وكون سبب النزول ما حكينا بقوى هذا
 الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها اياه فقيه مسائل (المسئلة
 الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها ووجوه (الأول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا
 من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثاني) أن يقال اناذ كرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في
 ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأوتانهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة
 والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون
 المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام
 في هذه الآية بكونه حليما أى قابل الغضب وبكونه أوها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس

وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما
 أن يحصل على سبيل الاعلان والاطهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار
 الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب
 مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا والواط وبيان العتوية
 المشروعة فيه ما يدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب العان وهما بحث آخر وهو ان كل أحد لا يمكنه
 استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يملك دفعه فلهذا السر نصب
 الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجوز أن يكون
 قول الغير على الغير مقبولا لا بالجملة فالشرع أثبت لاطهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون
 للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتغل عليها فهذا اضبط معاقد التكليف الله تعالى
 وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما ينهي في كل القرآن تارة على وجه التفضيل وتارة بان أمر
 الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكافئين لاجرم أنه تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود
 الله وهو يتناول جملة هذه التكليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكره في بيان التكليف وليس الامر
 كذلك فان أعمال المكافئين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتقة على شرح أقسام
 التكليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصفوا لها
 كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها أهم والمبالغ في الكشف عن حقائقها
 أولى لان أعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة
 بذلك الان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة
 واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة
 فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيه على ان
 البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قبل ما السبب
 في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيبها سايراً أقسام التكليف على سبيل
 الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشغال بحميد الله والسياسة لطلب العلم
 والر كوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا ينقل المكلف عنها في أغلب أوقانه فلهذا
 ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينقل المكلف عنها في أكثر أوقانه مثل أحكام البيع
 والشراء ومثل معرفة أحكام الجنائيات وأيضاً تلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال
 الجوارح الا ان المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
 أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال *

قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم
 أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ
 منه ان ابراهيم لاواه حلیم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة
 عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا
 في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب
 مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصاتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ذكر وان في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهم لما فتح الله تعالى مكة
 سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه أحدث به عهد اقبل أمل فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد
 عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهمتان عن زيارة القبر ورواها بكاء ثم زررت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما
 علمت ما هي فيه من عذاب الله وانى لا أعنى عنهم ان الله شيتاً بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعيد بن

هذه الآية فأنهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على
 الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار لله شركين وأيضا فان
 أقواما من المسلمين الذين استغفروا لله شركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في
 قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فإزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم
 بعمل الابدان ان بين لهم انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان
 من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز
 عن مواليتهم فكانت قوله قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار
 والمنافقين فاجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى بين لهم ما يجب
 عليهم أن يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المواخذة
 والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه
 من التوجه اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالاضلال واحتجوا بقول
 الكميث * وطائفة قدأ كفروني بحبكم * وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا
 ذلك المعنى قالوا ضل بضلل واحتجاجهم ببيت الكميث باطل لانه لا يلزم من قولنا أ كفر في الحكم صحة
 قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعال الاترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال
 أ كسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة
 في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل
 الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحد الابدان أن بين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنها عنه وقر ذلك بأنه عالم بكل
 المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض
 يحيي ويميت فكان التقدير ان كان عالما قادرا هكذا يمكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح
 والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعل الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرها
 بهذا الوجه وهذا يقتضى انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) ان
 ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الابدان التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على
 انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت
 في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احديها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات
 والارض فاذا كان هو ناصر المكفم فهم لا يقدر ان يضر اركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا
 لما أمرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بأبائنا وأولادنا واخواننا لانه ربما كان
 الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاشرتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات
 والارض والحبي والميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمر بهذه التكاليف
 الشاقة كانه قال وجب عليكم أن تنفادوا الحكمي وتكلمني لكوني الهكم وليكوننكم عبيدا الى قوله
 تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ
 قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك
 وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي نلصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية
 الى شرح ما بقي من أحكامها ومن بقرية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة
 جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك
 الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر
 كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيحكي شرحها وهذا يوجب الشقاء
 فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي

والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديد افكائه قيل ان ابراهيم
مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاولاوية والخلية منعه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان
يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه
السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي
ولو ادي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأسئلك ربّي وقال أيضا الاستغفر لك
وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدوره هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه
تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدّها اياه
وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد ابا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان اياه وعدّه أن يؤمن فكان
ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدّ وقته تبرأ منه وترك
ذلك الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اياه ان يستغفر له
رباه اسلامه فلما تبين له أنه عدّ وقته تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدّها اياه
بالياء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه
دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع
الى الله في أن يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بانّه يموت مصرا
على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين
آمَنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون
القائده في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب فالواو الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من
الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة
على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهر ذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في السبب الذي به تبين لبراهيم ان اياه عدّ وقته فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده
وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لماتين لبراهيم ان
اياه عدّ وقته تبرأ منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى
ما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لا توام حلیم واعلم ان اشتقاق الاوامر من قول الرجل عند
شدة حرته أوه والسبب فيه ان عند الحزن يحتمق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرقة فالانسان يخرج
ذلك النفس المحترق من القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ ولله فسر في عبارات
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاوامر الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الاوامر فقال الدعاء وروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يعبر لونه فأنكر
عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها اقواحة قيل يا رسول الله وما الاواحة قال الداعية الخاشعة
المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أوامها كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شيء من شدائد الآخرة
كان يتأوه اشتقا من ذلك واستعظما له وعن ابن عباس رضي الله عنهما الاوامر المؤمن بالخشية وأما وصفه
بانه حلیم فهو معلوم واعلم انه تعالى اغما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة
والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رفته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة
تبرأ من أبيه وغاظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بانه حلیم
لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المراد اذا كان حاله هكذا اشتد حمله عند الغضب قوله
تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك
السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمشركون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول

وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيباً للقلوب ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة
 أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه
 دل ذلك على ان ذلك العفو عفواً مطلقاً كدليل الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام
 ان الله يغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ان
 رضي (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة
 العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم
 في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كان تربخ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت
 حصول وسواس قوية فلا جرم ابتدأ به تعالى بذكر التوبة مرة أخرى للإيق في خاطر أحدهم شك في كونهم
 مؤاخذين بتلك الوسواس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهذا صفتان لله تعالى ومعهما ما مقارب
 وينسبه أن تكون الأفة عبارة عن السبي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السبي في اصال المنفعة
 وقيل احدهم بالرحمة السالفة والاخرى للمستقبله * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى

اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم
 ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية
 الاولى والتقدير ان تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة
 الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف اننا نعلم من ضم ذلك توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام
 كان ذلك دليلاً على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قول توبة النبي عليه الصلاة والسلام
 وتوبة المهاجرين والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلا شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة
 الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا
 في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مختلفين وذكرنا وجوهاً (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا
 بالتخلف أو حصل الرضاء من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا
 فيقول بوضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعلمه بما عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمنع
 ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمته الذهاب الى الغزوة فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما حصل
 الآلات والادوات فلما بقاء مدة ظهر التواني والسكل فصح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى
 قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مختلفين وكونهم
 مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى
 في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالسير
 به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أي
 خلفوا الغازين بالمدينة أي صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزوة وفسدوا من الخسافة وخلفوا القم وقرأ
 جعفر الصادق وخلفوا وقرأ الأعمش وعلى الثلاثة المختلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب
 ابن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع والناس في هذه القصة قولان
 (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض بينهما ثألف
 درهم فقال يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله الأمر اذ هي فأتت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل
 الى النبي صلى الله عليه وسلم ونفعل وكان للثاني أهل فقال يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الأمر فلا كابدن المفاوز حتى أصل اليه ونفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالي سبب الا اتقن
 بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقه وبالرسول صلى الله عليه
 وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا
 خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أباطت

عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنكم لم اذنت لهم وايضا
 لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيبي شرحها فر بما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة
 ور بما وقع في خاطر بعضهم انما السنا تقدر على الفرار ولست أقول عزموا عليه بل أقول وسواس كانت تقع
 في قلوبهم قاله تعالى بين في آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
 والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا يتفك عن زلات
 وهفوات ائمان باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحموا
 مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار
 مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها
 فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد
 عليهم في ذلك السفر وكانت الوسواس تقع في قلوبهم فسكروا ووقع وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله
 منها وتضرع الى الله في ازالته عن قلبه فلهذا كثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس
 يسألهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يعد ان يكون قد صدر عن
 أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحموا مشاق ذلك السفر
 ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مصائبهم في الدين وانهم قد بلغوا
 الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية)
 في المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر
 عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء
 وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العسرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما
 عسرة الزاد فمرادها من القمرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من القمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير
 مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة في فيه أخذ أنفه من تن اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا
 في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل ينخر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة
 تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهدهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله تعالى
 عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاقوات
 الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيمدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه
 كتوله تعالى واذراغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحذرونهم
 باذنه حتى اذا فشاها الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام
 في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ
 قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول) فاعل كاد يجوز أن يكون قلوبا وتقدير كاد قلوب
 فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير الامر والشان والمعنى
 كادوا لا يشتمون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشددة العسرة (البحث الثاني) قرأ
 حمزة وحقص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد
 ما زاعت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تقيدا المقاربة فقط وعند آخرين تقيدا المقاربة
 مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلافوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم
 بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما
 صبروا وبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون
 مقدما العزيمة فلما تاب عليهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية
 فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فالفائدة في التكرار قلنا فيه

على من يظهر البذر من المنافقين والجواب انما تمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلتة ثم للتراخي
 لفقضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدواً عن الظاهر
 من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا المدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل
 للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلاً بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم
 ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لا اجل محض للرحمة والكرام لا لاجل الوجوب
 وذلك بقوى قولنا في انه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا
 مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى وهو
 التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول
 وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه في الغزوات ولا تمكثوا مع المنافقين عنها وبالجملة مع المنافقين
 في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالتمسك مع الصادقين ومتى وجب
 التمسك مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى
 امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا طبقه على نبي أن يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع الامة
 حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصالحين كما أن
 الرجل اذا اتقاه لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجوداً في
 زمان الرسول فقط فكان لهذا الأمر بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك
 لكن لم لا يجوز ان يكون الصادق هو المعصوم الذي يمنع خلق زمان التكليف عنه كما نقوله الشيعة والجواب
 عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود
 الصادقين ومالا يتم الواجب الابه فهو واجب فدل ذلك هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على
 أن يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الأمر مختص بزمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه
 الصلاة والسلام ان التكليف المذكور في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في
 هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث)
 لما لم يكن الوقت المعين منذ كوراني لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فاما أن
 لا يحمل على شئ من الاوقات فيفضى الى التعميط وهو باطل فهو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو
 ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى وهذا الامر امتماً تتناول من يصح منه أن لا يكون متقياً
 وانما يكون كذلك لو كان جائزاً لخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزاً لخطأ واجب كونه مقتدياً
 به كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ
 كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعاً لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم
 في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم
 الموجود في كل زمان قلنا نحن نعرف بان لا يتم معصوم في كل زمان الا ان نقول ذلك المعصوم هو مجموع
 الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا اللسان باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد
 من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالماً بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل
 بانه من هو فلو كان مأموراً بالكون معه كان ذلك تكليفاً لا يطاق وانه لا يجوز لنا ان نعلم اننا معينا
 حصوصاً بوصف العصمة والى بما لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين
 ليس أمر بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان
 قول مجموع الامة حق وصادق ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل
 الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحداً

عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبسكم بما تقدم المدينة اعتمدوا المناقون فعدوهم
وأيتهم وقت ان كراعي وزادى كان حاضر او احتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بما ينهونهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما
رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى
خسبون يوم انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا
فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر
أصحابنا فما صلى الفجر ذلك لا صحابه وبشرتهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان أخرج مالي صدقة فقال لا فات فنصفه قال لا
قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا
ضافت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم
ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أرواحهم باعتزالهم وبقواعلى هذه الحالة تخسين يوم ما وقيل أكثر ومعنى
وضافت عليهم الارض بما رحبت تقدم نفسه في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضافت عليهم
أنفسهم والمراد سبق صدورهم بسبب الهتم والغم ومحاجة الاولياء والاحباب ونظر الناس لهم بعين الالهانة
(الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه
أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا
أى علموا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في
معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم
على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة
في بقائهم في الشدة فالظن عادى الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال
ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضافت عليهم
الارض بما رحبت وضافت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة
في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيدها ان السلطان اذا أراد ان يبطل في تقرير العفو وبعض
عبده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا واقتنا فيه وجوه (الاول)
قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل
الله وقوله ليتوبوا يدل على انه يفعل العبد فهذا صريح قوائمه ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك
وابكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا
(والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل (والثالث) أصل
التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباشرة فتسكن
نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أى ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا ما يطمئنها (الخامس)
ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفروا عليهم نوابها وهذا المنع ان لا يحصل الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة
الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عتلا قالوا لان شرائط التوبة
في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلقهم اليهم وتركهم مدة
خسرين يوماً وأكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أوجب الجباني عنه بان قال يقال ان تلك
التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم للتأخير أحد على التخفيف
عن الرسول فيما يأمربه من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن نهيهم عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان
على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا
التشديد لانهم اذعوا وبالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري

الله في الحر والمشفقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت
عنه وتركنه وأنا أراغب بفلان عن هذا أى أبتذل به عليه ولا أثر كذا والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم
ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الافاظ وجوب الجهاد على ~~كل~~ هو لاء
الا ان تقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدمس العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وأيضا بقوله ليس على الاعى حرج الاية وأمان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل
الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم
واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيبهم في ذلك المفرغ من أنواع المشقة الا وهو يوجب
الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أمورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهم شدة
العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعباء والتعب (وثالثها)
ولا تخمصة في سبيل الله يريد بجماعة شديدة يظهر به حضور البطان ومنه يقال فلان تخميص البطن (ورابعها)
قوله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خلفه
بحيث يبصر ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبته
(وخامها) قوله ولا ينالون من عدوئنا أى أسرا وقتلا وهزيمة فبلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل
صالح أى الا كل ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه
وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنة مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فبلا عظم بركة
الطاعة وما عظم شؤم المعصية واختلافها فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه
فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعدد وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلا فلما كثروا نسخها الله
تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم
وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة
اذا ندبوا وعينوا الا لو سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل
الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فخافوها وعلاقة سوط فخافوها ولا يقطعون
واديا والوادى كل مفرج بين جبال وأكام يكون مسلكا للسبل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك
الانفاق وذلك المسير ثم قال يجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن
من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب
دون المباح (الثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل
وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
يكر أن يقال هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما
الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزوم يتخلف
عنه الامنافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله
لا يتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة
وأرسل المنرايا الى الكفار نذر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى
انه لا يجوز لزمؤمنين أن ينفروا بكتبتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة
الرسول وتتفرطائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد
وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقبلا
بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى القائلين فثبت ان في
ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحدا انقسمين يتفرون

جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقه والكذب
والناس يقولون انك تحترم هذه الاشياء ولا طاقه لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها
آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا
عليه الخمر فقال ان شربت وسألتني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد
علي قتر كهاتم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الحاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي علي وتاب عن الكل (الثاني)
روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال علمكم بالصديق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان
العبد يصدق فيكتب عند الله صديقا وياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى
النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت
(الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لا غوينهم اجمعين الا عبدا منهم المخلصين ان ابليس
انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكر له صار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكأنه استنكف عن الكذب
فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع)
من فضائل الصديق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معائب الكذب ان الكفر منه لامن سائر
الذنوب واختلف الناس في ان المقتضى لقبه ما هو فقال أصحابنا المقتضى لقبه هو كونه محلا لمصالح العالم
ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذبا ورواينا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تتبعوا قول الفاسق فر بما كان
كذبا فيتمولد عن قبول ذلك الكذب فعل نصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز
كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يصاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقب الكذب افضاؤه الى
المفاسد واحتج القاضي على قوله بان من دفع الى طالب منفعة أو دفع مضرة أو ممكنه الوصول الى ذلك بأن
يكذب وبأن يصدق فقد علم بيديه العقل انه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل
الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الاخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان
حاله حال الصدق والمسلم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر
الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب
عن الاول ان الانسان لما نقر عنده من أول عمره تصحيح الكذب لاجل كونه محلا لمصالح العالم صار ذلك
نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا انفقت للحكم عليهم الحكمت العادة الراسخة عليهم بالقبح
فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب
فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تدعون امتناع الكذب
على الله تعالى بكونه قبيحا الكونه كذبا فلوا ثبت هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو
باطل * قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا

بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار
ولا ينالون من عدو نيلا الا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة
ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر
بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد
أكد ذلك فنهى في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب أن يتخلفوا
عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة من سنة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن
عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص بحكم
وعلى القوانين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول

في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى أن يخرج
 من كل فرقة طائفة والمخرج من الثلاثة يكون اثنين أو واحد اوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما
 واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله اعلمهم
 يحذرون ايجاب على قومهم أن يعلموا باخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في
 الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع
 بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة
 وان لم يلزم القبول ولان الاذاري يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب)
 أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فخواجه أن يثنان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى أن يخرج من كل
 فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان
 قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول أولئك الطوائف واعلمهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم
 قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص
 ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم
 يجب القبول فقولنا لا نلتزم في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله اعلمهم يحذرون
 ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الاذاري يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الاذاري وهذا
 الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الاذاري يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب
 العمل به (المسئلة الرابعة) دلل الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق
 الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والضرط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في
 الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون
 في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كلن على المنهج القويم والضرط المستقيم ومن عدل عنه
 وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
 صنعا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار ولا يجدا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع
 المتقين) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية تنزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت
 منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال
 المشركين كافة أرسدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصب والاصح وهو أن يندو من الاقرب فالاقرب
 منتقلا الى الاعداء فالاعداء الا ترى أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتک الاقربین
 وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومهم ثم اتقل منهم الى غزوسائر العرب ثم
 اتقل منهم الى غزوالشأم والصحابه رضی الله عنهم لما فرغوا من أمر الشأم دخلوا العراق وانما قاتلنا ان
 الابداء بالغزومن المواضع القرية أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما
 تساوى الكل في وجوب القتال لما فيه من الكفر والمخاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح
 ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابداء بالحاضر
 أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابداء بالاقرب (والثاني) ان الابداء بالاقرب
 أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة بالمجاهدة
 اذا تجاوزوا من الاقرب الى الاعداء قد تعرضوا للذراري للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام
 اما أن يكونوا اقوياء أو ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار
 المتباعدين والنسرا القوي الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول
 عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابداء بهم أولى (الخامس) ان ووف الانسان على
 حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على

الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقببين يحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون ثابتين عن
 المقيمة في الغزو والطائفة المقيمة يكونون ثابتين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين
 الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين
 يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتزبل
 فكما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة
 المقيمة يذرونهم ما تعلموه من التكليف والشرائع وبهذا التتمير فلا بد في الآية من اضمحار والتقدير فلولا
 نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين وليذروا قومهم يعني النافرين الى
 الغزو اذا رجعوا اليهم لم يلزمهم يذرون. معاصي الله تعالى عند ذلك العلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال
 التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه
 الطائفة النافرة فقها في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وأن
 العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فينبغي ان يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة
 والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك للنفر الى قومهم
 من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلمهم يذرون فيتم كوا الكفر والشك
 والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا بعد فقها في الدين ويمكن
 أن يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار
 الذين كثرت اذهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فينبغي ان يتبوا والمأ هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله
 تعالى وامن من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد
 كل يوم فالتب انهم هذه الدقائق واللطف لا شك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) فهو أن يقال هذه
 الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين
 في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالن بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول
 عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل
 ذلك غير واجب وخير جائز وليس حاله تكال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عدله ثم قال فلولا
 نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساسكئين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين
 ويعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى أوطانهم فيندروا ويذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى
 هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول لتفقه والتعلم فكان قيل أفنزل الآية على
 وجوب الخروج لتفقه في كل زمان قلنا متى يجوز عن التفقه الا بالسفر ووجب عليه السفر وفي زمان الرسول
 عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع
 حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فلذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا
 الا انما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأبنا ان العلم بالمبارك المتفقه به لا يحصل الا في السفر
 (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية تولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض
 مثل هلا واتسا جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كمثل هل وهو استنفاها وعرض لانك اذا قلت للرجل هل
 تأكل هل تدخل فتكأنك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فله الامر كب من أمر من العرض والجد فاذا قلت
 هلا فقلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أي ما فعلته ففقيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على
 انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أو أكلت عندى
 فعناه أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لولا ومنه قوله لوما تأتينا بالملأكة فنبت
 ان لولا وهلا ولوما أنفاض مقاربية والمقصود من الكلي الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة أي فهلا فعلا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا

كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفرة الى
 كفروا وكان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكرو والكيد والالان
 ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يعوتون على
 كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوأ وأقبح
 من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة
 الكفر وموتهم عليه واحجج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قديصده عن الايمان
 ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم
 وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجاووا قالوا ان نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر
 الزائد ليدل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل
 أنفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول
 استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمعادة المعينة يوجب الكفر والدليل
 عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشهورة بالحسد
 وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة
 غير والفعل غير واخلق غير فان أصل القدرة حاصل لكل أما الاخلاق فانها فيهما متفاوتون والحاصل ان
 النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والاخرة اذا سمعت السورة
 صار سماعها موجبا لالازدياد رغبته في الاخرة ونفرتة عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على
 لذاتها الراغبة في طبيعتها الغافلة عن حب الله تعالى والاخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد
 ونعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرها على كفره فثبت ان نزول هذه السورة في حق هذا الكافر
 موجب لان يزيد رجسها على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على
 ما ذكرناه انه تعالى قديصده الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في النفي والكفر بقى في الآية مباحت
 (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثاني) الاستبشار واستدعاء البشارة لانه كلما تذكر
 تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكير يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما
 الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم
 والاخلاق الفاضلة والله أعلم قوله تعالى (أولايرون انهم يقننون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون
 ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يعوتون وهم كافرون وذلك يدل على
 عذاب الاخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ حمزة أو لا تزون باتاء على الخطاب للمؤمنين والباقيون بالماخبر عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة
 كان المعنى ان المؤمنين يبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المعانيه كان المعنى
 تقرير المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة
 الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل
 بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبية قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء
 المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكر وافي هذه الفتنة وجوها
 (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يتخنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
 النفاق ولا يعطون بذلك المرض كما يعط بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقعه بين يدي
 الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفان الله فيه يبرئ ذلك سببا لاستحقاقه لزيد الرحمة والرضوان من عنده (الثاني)
 قال مجاهد يفتنون بالقطع والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو
 والجهاد فهم ان يتخلفوا أو يعوا في السنة الناس باللعن والخرى والمذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزومع كونهم

مقاتلة الاقربين أسهل لهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار
الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المونة أسهل وحصول
المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا ووجب تقديمه والقرب سبب
السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) انما ينال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء في الدعوة
بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك فان الاعرابي لما جلس على المائدة
وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فذات هذه الوجوه على
أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابدع أصح لان الابدع
يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك الاحتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة
ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع
بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية
غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضهها وكسرها
قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضفطة والغلظة كالسحنة وهذه الآية
تدل على الامر بالغلظة عليهم ونظيره قوله واعظت عليهم وقوله ولا تمنوا وقوله في صفة الصحابة رضى الله عنهم
أعز على الكافرين وقوله أشد على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة
وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النعمة والفائدة فيها أنها أقوى تأثيرا في الزجر
والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى
العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيهها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يفرق
ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تعليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث
لوقفتوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح حينئذ كثر أحواله الرحمة
والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك
أما باقامة الحجج والبينة وأما بالقتال والجهاد فأما ان يحصل هذا التعظيم فيما يتصل بالبيع والشراء
والمجاساة والمواكلة فلا ثم قال واعلم ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال
يسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله
الجزية تركه واذا كسر العداة وأخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فهم

من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم
مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وما تواتروا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر محازي المنافقين وذكروا
أعمالهم التبسجة فقال واذا ما أنزلت سورة فن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال
بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تبييتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام
من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكره على وجه الهزؤ والسخرى ولا يمكن
جملة على السهل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول
هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم
ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقرروا بها ويترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه
قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار بينهم من جملة على
ثواب الآخرة ومنهم من جملة على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من جملة على الفرح والسرور
الحاصل بسبب تلك المكاليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين
مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا
الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق الذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم

أن يبلغ في هذه السورة الى انطلق التكليف شاقا شديدة صعبة يعسر تحملها الا ان خصه الله تعالى بوجوه
التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة وتحمل تلك التكليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل
ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو وعائد اليكم وأيضا فإنه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبتة
في ايصال خير الدنيا والاخرة اليكم فهو كاطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والاطيب المشفق ربما
أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأدييات شاقا الا انه لما عرف ان
الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك العلاجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأدييات جارية بحرى
الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكليف الشاقا لتقوزوا بكل
خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تاتقت اليهم وعول على
الله وارجع في جميع أمورك الى الله وقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه
الخطبة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول
في هذه الآية بمجسدة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الاول)
يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكن للناس محبا أن أوحينا الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود
انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني)
من أنفسكم أى من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب
الجدات مضر هاويريجهما ويما فيها فاضريون والريعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره
قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم هم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته
والقيام بخدمته كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو وسبب لعزكم ولتفخركم لانه منكم
ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل
الله وخاصته وكانوا يخدعونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبيل مقدمه مجدين
مجتدين في خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة الى أسلافه
(والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبية على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم
وهو فونه بالصدق والامانة والاعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال
الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أى من
اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى
عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعز هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان
عرف أنه كأن عاجز اعن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم أنه كأن عاجز اعن
دفعها وانها كانت غالبية على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز على هذا وأما العنت
فيقال عنت الرجل يعنت عننا اذا وقع في مشقة وشدة لا يملكه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي
العنت منكم وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقال القراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه
عنتم أى يشق عليه مكروهكم واولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع هذا
المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحريص يمنع أن يكون متعاقبا وانه بل المراد
حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه
ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شئ من آفات الدنيا والاخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار
قال القراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه لا يوجب الخلو عن
الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بال مؤمنين رؤوف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما سماه الله
تعالى باسمين من أسماءه بقی ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كافةهم في هذه السورة
بأنواع من التكليف الشاقا التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى فلنا قد ضربنا هذا المعنى

كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأمر الله لهم للثب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكركم تلك الحادثة لهم ويوجبهم عليها ويعظم بها كانوا يعظون ولا ينزحرون قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مستتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا والاعلى الطعن في تلك السورة والاستمزاها وتخدير شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك محصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فيكلموا سوره واستهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التغاض والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أي لوراكم من أحد وهذا فيه وجوه (الأول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنقرة التامة لخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أي لوراكم من أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضمركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعني ان رأوكم فلا يخرجوا وان كان ماراكم أحد فخرجوا من المسجد لتخلفوا عن هذا الايداء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا نجبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد انفسهم هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان نتوا في مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما أنزلت سورة فتنهم من يقول أياكم زادته هذه ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أياكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتبوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا القرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدتهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليهم ابكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال اني يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرفهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر انبياءه باقامة الحد ويجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يؤدي أن لا يؤذوا بما جابه الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أوردتهم من الغم والسكيد (الثاني) صرفهم عن اللطاف التي يختص بها من آمن واهتمدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكافئة جدا وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والالزام التسلسل بل هو من الله تعالى فاعبدا انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقترر بهرمان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحاق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قومنا انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التناول بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتسروا في الارض وابتغوا من فضل الله قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام

هذه الالفاظ أسماء الحروف المخصوصة فقصه بذكر الامالة التنبية على انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية)
 انفقوا على ان قوله ألر وحده ليس آية راتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله ألر لا يشاكل مقاطع
 الآى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام
 المسئلة فى تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم فى أول سورة البقرة الا اننا ذكره هنا أيضا بعض
 ما قيل قال ابن عباس الرمعه ان الله أرى وقيل أما الرب لارب غيرى وقيل الروح من اسم الرحمن
 قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلةان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون اشارة الى
 ما فى هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضا
 فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو
 الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون
 وقال تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ وقال وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم وقال يحمر الله ما يشاء
 ويثبت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من
 الاحتمالات (الأول) أن يقال المراد من افضة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة فى هذه السورة فكان
 التقدير تلك الآيات هى آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة
 والسلام أن ينزل عليه كتابا يعجوه الماء ولا يغيره كروز الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة فى سورة الز
 هى آيات ذلك الكتاب الحكيم الذى لا يعجوه الماء (الثانى) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة فى هذه
 السورة هى آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك
 الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك بشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف
 يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب
 (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها
 هى آيات القرآن الحكيم والمراد انها هى آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفى الآية قولان
 آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة
 فى هذه السورة هى الآيات المذكورة فى التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة فى هذه السورة
 موافقة للقصص المذكورة فى التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة
 والانجيل فحصل هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثانى) وهو قول
 أبى مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجى فقوله الر تلك آيات الكتاب بمعنى هذه الحروف هى الأسماء التى
 جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذى به وقع التحدى فلولام تميز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف
 المجزوالالساكن اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التللفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة
 الثانية) فى وصف الكتاب بكونه حكيم وجوه (الأول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اسمثال الكتاب على
 الحكمة (الثانى) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تأتى الملول حكمة * قد قلتها المقال من ذاقها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق
 ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم فى الاعتقادات لتمييزها عن باطلها وفى الافعال لتمييز صوابها عن خطاياها
 وكالحاكم على ان محمدا صادق فى دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست
 الا القرآن (الرابع) ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعجوه
 الماء ولا تحرقه النار ولا يغيره الدهور والمراد منه براهته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن
 وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتأذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
 والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس)

مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليخلصوا من العقاب المؤبد ويقوزوا
 بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزير عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف
 رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد
 الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كالتعميم لقدر
 ما ورد في هذه السورة من التغليب كما يقول ابى وان بالغت في هذه السورة في التغليب الا ان ذلك التغليب
 على الكافرين والمنافقين وأما رحمتي ورافتي فخصوصة بالمؤمنين فقط فهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق
 قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد
 المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا أى أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى ونصديق الرسول عليه
 الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرته
 في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل
 في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصرته على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الآلاء
 والنعمة ما لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو ووجب أن يكون لامبدئ لشيء من الممككات ولا يحدث لشيء من
 المحدثات الا هو واذا كان هو الذى أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصره عليه والمعونة
 من تقية منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب
 في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهوره ورجلته الموزني العتق والحماط أعظم ولما
 كان أعظم الاجسام هو العرش **كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير**
محسوس فلا يعرف وجوده الابد اثبت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى
فلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من
أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب
لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من
كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة
لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدير عن العجمية والجزاء والايضا عن كمال العلم
والقدرة وكونه منزها عن أن يتمثل في الاوهام أو تنصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الايتان أخر ما أنزل
الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال ابى بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الايتان
وهو قول سعيد بن جبسر ومنهم من يقول أخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوماتر جعون فيه الى الله
ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهى سورة العذاب ماتر كت أحدا الايات منه
والله ما تقرأون ربها واعلم ان هذه الرواية يجب تصحيحها لانها لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق
الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرج منه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى
أعلم برأيه وهذا آخر تفسير هذه السورة وقوله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيره في يوم الجمعة
الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة يونس عليه السلام وهى مائة وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك
 أعلم بما فسد قلوبهم فانها مكية نزلت في اليهود وقوله جل جلاله (ألر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن
 كثير وعاصم آلر بفتح الراء على التنخيم وقرأ أبو عمرو وجريرة والكسباني ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة
 وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلهما لغات صحيحة قال الواحدي
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتحة ليست منقلبة عن الياء وأما من امال فلان

عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكال المال عند. كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا
 زانق فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمد بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة
 في قوله أكان لانكار التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب وان أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن
 عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وان أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من اجها عجل وما والاجود
 أن تكون كان تامة وان أوحينا بدلا من عجا (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجبنا ولم يقل أكان
 عند الناس عجبنا والفرق ان قوله أكان للناس عجبنا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه
 وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجبنا هذا المعنى (المسئلة
 الرابعة) ان مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبنا وانما تقدم الخبر
 على المبتدأ ههنا لانهم يقدمون الهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما ان في قوله أن أنذر
 الناس فمفسرة لان الايجاف فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على
 معنى ان الشأن قونا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل
 ما أوحى اليه وهو الاذار والتبشير أما الاذار فلما كفاروا الفساق ايرتدعوا بسبب ذلك الاذار عن فعل
 ما لا ينبغي وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما تقدم الاذار على التبشير لان التخليقة مقدمة
 على الضليمة وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه
 أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منها وجوها قال
 الليث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤانية * لهم قدم معروفه ومفاخر

وقال أحد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانبارى القدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه
 ولا يقع فيه تأخير ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ان السمع والسبق لا يحصل
 الا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت النعمة يد الانعام على باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم
 الى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التثنية على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال
 بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم
 حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وأنشد
 من لذي الهرش واتخذ قدما * ينحيك يوم العنار والزلال

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذروهم وبشروهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو
 اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا الساحر مبین أى ان هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء
 بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذروهم قال الكافرون ان هذا الساحر مبین قال القفال واضمار هذا غير
 قابل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزرة والكسافى ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى
 الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحر ايدل على عظم محل
 القرآن عندهم وكونه مجزوا انه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدمهم
 على وصف القرآن بكونه سحر يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح
 فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام من خرف حسن الظاهر واكتنه باطل
 في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا به انه لكلام فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا
 الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم
 ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحدا سواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر
 أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقد رعى الايمان بعقل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على
 السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات

ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازاً ووجه انجاز
 هو أنه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه * قوله
 تعالى (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند
 ربهم قال الكافرون ان هذا السحرة ميمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان ككفار قريش تعجبوا من
 تخصيص الله تعالى محمد بالرسالة والوحي فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا
 من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجهل الآهة الها واحد ان هذا الشيء عجب
 وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آهتكم ان هذا الشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى أن تعجبوا
 من كون الاله تعالى واحد الميعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمد بالوحي والرسالة
 (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم أبي طالب (الثالث)
 انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين
 (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرار رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا
 رسولا (والثاني) أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي
 والنبوة مع كونه فقيراً يتيماً فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنه كره عليهم
 هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً
 لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجباً وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول)
 انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من ايصال
 تلك التكاليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمراً
 غير متعجب بل كان مجوزاً في العقول (الثاني) انه تعالى خالق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من ترك ذكراً سم
 ربه فصلى ثم انه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به
 الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول
 واذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسول أمر ما أخطى الله تعالى شيئاً من أزمته
 وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه المنظر
 ويؤكده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما
 أرسل اليهم رجلاً عرفوا نسبه وعرفوا كونه أميناً بعد اعن أنواع التهم والا كاذب ملازم للصدق
 والعفاف ثم انه كان آمياً لم يخاطب أهل الايمان وما قرأ كتاباً الا أصلاً البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم
 ويحبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقاً صادقاً من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله
 هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك (الخامس)
 ان مثل هذا التعجب كان موجوداً عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد أخاهم هو داود الى عمود أخاهم
 صالح الى قوله أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكمم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون
 من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمد
 عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من
 منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى
 أن يعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكوتهم اليه أكمل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولوجه لنا ملكا
 بلعلمنا رجلاً وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزاع عليهم من السماء ملكك رسولا وأما
 الثاني فبعيد لان محمد عليه الصلاة والسلام كان موصوفاً بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه
 الا بكونه يتيماً فقيراً وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سبباً لنقصان الحال

خاصه فيه لا في الفلك الاقول فاخصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولا بد له من مرجح ويبدو
 التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال
 الاول) ان كلمة الذي كلمة وضعت للإشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد
 فتقول الذي أبو منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمر معلوما عند السامع فهنا
 لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى
 خالقا للسموات والارض في ستة أيام أمر معلوما عند السامع والعرب ما كانوا يعلمون بذلك فكيف يحسن
 هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في أول ما يزعمون
 انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يحاطونهم فظاهر انهم أيضا سمعوه منهم فلهذا
 السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى
 قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى
 والجزء الذي لا تجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم
 لا محالة من انات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الايجاد في الان الاول اول يحصل فان لم يحصل منه شئ
 في الان الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الان ايجاد شئ وحصل في الان الثاني
 ايجاد شئ آخر فهو ما ان كانا جزءين من ذلك الجزء الذي لا تجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا تجزى متجزئا
 وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا تجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة
 وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك
 أيضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذاهبان (الاول) قول
 أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعقل شئ من أفعاله بشئ من الحكمة والمصلحة وعلى هذا القول يسقط
 قول من يقول لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نتول كل شئ صنعه ولاعله تصنعه
 فلا يعقل شئ من أحكامه ولا شئ من أفعاله بهله فسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون
 يجب أن تكون أفعاله تعالى مشقة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضي لا يعد أن يكون خلق
 الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال
 القاضي فان قيل فن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من
 الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والالكان خلقهما معا عينا فان قيل فهذا لا جاز
 أن يخلقها لاجل حيوان يخلقها من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينفع به
 أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف
 العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق
 السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف
 يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها كيف يجزى عن
 تسكين اولئك الملائكة في أحبارها يقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل ههنا معتبر
 لم يمتنع أن يكون اعتبارهم بما يشاهد حاله بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل
 على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه
 الايام كايام الدنيا أو كايام عيسى بن مريم انه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة
 مما تعدون (الجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعمادة مدة خلقها ما ولا يجوز أن يكون
 ذلك تعريفنا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة
 والانجيل وكان المذكورة ههنا الايام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف (السؤال
 الرابع) هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى موقوف قبل خلقها فكيف يعقل

والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شئ من الامن بعد اذ نه ذلكم الله ربكم فاعبدوه
 أفلاتنكرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انه لم يعجب بان لا يعبد البتة في أن يعبد خالق الخلق اليهم رسول لا يشركهم على الاعمال الصالحة بالثواب
 وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يبين ويكمل بانبيات أمرين (أحدهما) اثبات
 ان لهذا العالم الها قاهر قادر انما فذل الحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث
 والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب للذات انما أخبر الانبياء عن حصولها ما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا
 الموضوع ما يدل على تحقيق هذين المطالبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية فيقوله تعالى ان ربكم الله الذي
 خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فيقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله
 حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا
 الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما
 اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذات
 وامكان الصفات وحدوث الذات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم
 السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاعراب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك
 بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا
 الموضوع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقرر به من وجوه (الاول) ان اجرام
 الافلاك لا شك انما كبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق
 والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب
 العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابحاض ودللتنا
 على ان الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلاما فاسدا باطل
 فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق
 ومقدر وذلك لانها المتراكمة فقط وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها
 وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة اقرروا النابحة هذه المقدمة حيث قالوا
 انها باسقاط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل
 وحصول بعضها في الخارج أمر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا
 واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل
 وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها واصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم
 (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان يقول حركات هذه الافلاك لها
 بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل
 على صحته ان الحركة عبارة عن التغيير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها
 والازل ينافي في المسبوقية بالغير فيمكن الجمع بين الحركة وبين الازل محالاً فثبت ان لحركات الافلاك أول
 واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها
 كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو انه
 لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت
 المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون
 موجبا بالذات والاحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان وجب تلك الحركة كان حاصلها قبل ذلك
 الوقت وما باطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات
 الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصله فيه لاني الفلك الاخر و اجزاء الفلك الاخر

والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتسكيلها
بالاشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور لجهور المفسرين ان المراد من العرش
المدكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهو لا يقال ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن
ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بديل انه تعالى قال في آية أخرى
وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكون من العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير
هذه الآية بتوجوه أخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوعب على العرش (والقول الثالث) ان
المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق
السموات والارض واستدارت الافلاك والنجوم والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال
المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات في هذا الوقت قد حصل وجود مخلوقاته وجود مخلوقاته انما حصل
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته وجود مخلوقاته انما حصل
بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله
أعلم بما راده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل
ما يفعله المصيب في أفعاله الناظر في أديار الامور وعواقبها كيلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من
الامر الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة
قلنا قد دل بكونه خالفاً للسموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية
الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الامور
ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلاً على نهاية القدرة والحكمة
والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهى الحاجات وأما قوله تعالى ما من
شئ الا عن عنده الا من بعد اذنه فقيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها
لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستحري أحد ان يشفع اليه في شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع
الحكمة والاصواب فلا يجوز لهم ان يبالوه ما لا يعلمون انه صواب ومصلح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع
بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة والجناب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان
الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاء وناعد الله فالمراد منه الرد عليهم في
هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن (والوجه
الثاني) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها العالم مستقلاً بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع
بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن
أيضاً ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح
مع انه ما كان هنالك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم
مر يد للخير والرأفة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير
هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف
الوتر كما يقال الزوج والفر دفتى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شئ معه ولا شريك يعينه ثم خلق
الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه أى لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود الا من بعد
ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله
ذاكم الله وبكم فاعبدوه مبيناً بذلك ان العبادة لا تصلح الا لله ومنها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات
لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تذكرون ذلك على وجوب التفكير
في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالاته
وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات * قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا انه يبدأ

هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك
أفلاك دائرية وشمس وقمر كانت تلك المدة مساوية لستة أيام واقائل أن يقول فهذا يقتضى حصول مدة
قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي
مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثه وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والارزيم اثبات
أزمنة لانها باهاتها وذلك محال فكل ما يقوله في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم (السؤال
الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب)
الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث
(الأول) ان هذا يومهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه
ولكن اتكفى ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الأول) ان
الاستواء على العرش معناه كونه معقدا عليه مستقرا عليه بحيث لو لا العرش لسقط كما أننا اذا قلنا ان فلانا
مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لو لا
العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يقول
أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل
ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا
وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا
الوقت مضطرا بمتحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهرا الآية يدل على انه تعالى انما استوى
على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقة وذاته من الاستغناء الى الحاجة
فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش
فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال
بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما
هو العرش اذ ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان
(القول الأول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى
على العرش انه لما خلق السموات والارض سطعها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى
عرشا قال تعالى ومن الشجر وما يعرشون أي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد
ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقفونها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه وانما ذكر
الله تعالى ذلك لانه أعجب في القدرة فالبناء يبنى البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة ثلاثين قدم
والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالاته والاستواء على العرش هو
الاستواء عليه باقتهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما ترضون وتستهون وعلى
ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم لم تثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه
فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمل على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال
على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد ووالعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما
اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحواله على وجود الصانع الحكيم
بأثرها وبأبصارها ثم قال ومما يؤيد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام اشارة الى
تخليق ذواتهم وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لاصالحها
وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها
فوقها فذكر أولان بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكره قوله خلق السموات

هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كوتوا حجارة
 أو حديد أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقوله من بعدنا قل الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع)
 انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادة ما كان
 الفعل الاصب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في
 آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله
 تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يبي بحلقهن بقادر على أن يحيي الموتى (وثالثها)
 قوله أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز
 الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يوفاكم بالليل
 ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
 حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم رددوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله
 يوفى النفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه
 الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء
 بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله
 تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان
 حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر هذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار
 مع حرها وبيدها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
 نارا فإذا أنتم منه توقدون فكذا هو هنا فهذا جمل الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر
 غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة
 فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون الله العالم رحيمنا عادلا منزها عن اليبلا م والاضرار الانسافع
 أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شئ أصلا بل يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد أما القريب الاول فقد اجتمعوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق
 الخلق وأعطاهم عقولا يميزون بين الحسن والقبح وأعطاهم قورا بها يقدرون على الخير والشرواذا ثبت
 هذا فن الواجب في حكمة الله تعالى وعده ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل
 والكذب وايذاء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغمهم في الطاعات
 والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا
 عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح
 لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغَّب فيه والعقاب المهتد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد
 من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والالزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو
 المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز
 أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين
 الخيرات وتبجيل المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلطنا أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز
 أن يقال المغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف
 الله به عباده يا عبادة فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك في الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد
 والوعيد لصار كلامه كذبا فتقول ألسنتم تخصصون أكثر عموما القرآن لتقيام الدلالة على وجوب ذلك
 التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحسكمون به من تلك التخصيمات أن يكون كذبا سلطنا أنه لا بد وان
 يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع
 الراحة والذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول)

الخلق ثم يعيده ليحزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا هم شراب من حميم وعذاب
 أليم بما كانوا يكفرون اعلم انه سبحانه وتعالى الماذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردنه بما يدل على صحة
 القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل
 عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور
 ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهية امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) ان اذا
 رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذه القضية لم نجد هذه
 القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) اننا ما نرى نقول بقوت النفس الناطقة أولا
 نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكيفية فانه كما لا يتنع تعاقب هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يتنع
 تعاقبها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالا حتمال أيضا قائم لانه لا يعسد ان يقال انه سبحانه
 يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاوّل مرة أخرى (الرابع) انه سبحانه ذكر
 امثله كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجههها هنا (المثال الاول) ان انزى الارض خاشعة وقت
 الخريف وزى اليبس متوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء
 والربيع فتصير بعد ذلك متحلبة بالازهار الجميلة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير
 سحابا باسقناها الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك التشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته
 أنك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيي الموتى
 (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فساكنه بنايع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفا
 ألوانه ثم يبيح فتراهم مصفران ثم يجعله حطاما ما في ذلك لذكركى لاولى الالباب والمراد كونه نبتها على أمر المعاد
 (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذناؤه أنشروه كلالا ما يقض ما أمره فليستظر الانسان الى طعامه وقال
 عليه السلام اذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر التشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين التشور الامن
 الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والتو بسبب السمن ومن
 المقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جازتكون
 بعضه لم يتنع أيضا تكون كله وما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم
 فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادر على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا
 شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يتنع عليه
 سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادر على
 ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبقت فلا ن يكون قادر على ايجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الاول كان
 أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها)
 قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى
 فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (وخامسها)
 قوله تعالى أليس الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يعنى الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيي
 الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله
 ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
 في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدلل بالخلق الاول على
 امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل
 الخلق الاول بالتحال هذه الاجسام من احوال الى احوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد
 تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه
 تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من

ناظر اشفاف عليهم ان يتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر اقوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك
الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان فاهر قادر حكيم
منزه عن الظلم والعيب فوجب ان يتصف بعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانصاف لم يحصل
في هذه الدار لان المظلوم قديم في غاية الذلة والمهانة والظلم يبق في غاية العزة والمقدرة فلا بد من دار اخرى
يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجية يصلح جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان
قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما عجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا
الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد عجزه عن فعل
السيئات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى يتقنم
للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه
تعالى خلقهم للمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والا قول) لا يليق بالرحيم الكريم
(والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا
او في دار اخرى (والا قول باطل من وجهين) (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية
لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلائق
معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم عموما بالآلام والمحن بل الدنيا
طاحفة بالشموه والافات والمحن والبلبات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق
الى تلك الراحة المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم أهل النار باشد العذاب
لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق في هذا العالم للمصلحة وللحكمة قلنا الفرق
ان ذلك الضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه
خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار الساقطة والالزم ان يكون الفاعل شيرا مؤذيا وذلك يتنافى كونه
ارحم الراحمين واكرم الاكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخص من جميع
الحيوانات في التزينة والنرف والالزم باطل فالتزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من
مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
النفس لانه ليس لها فكر وتأمل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابد في الاحوال
الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له
بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول
العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات
الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقتين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز ينبح
في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته ونظيره معادته لوجب
ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهوموم والعموم والاجزاء من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك
فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعادة
الآخوية لكان الانسان اخص الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعنا عنه لا بد
من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعد له يكتب موجبات العبادات الآخوية
فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ابدال النعم الى عبيده على وجهين
(أحدهما) ان تكون النعم مشوبة بالافات والاجزان (والثاني) ان تكون خاصة عنهم اقل انهم الله تعالى
في الدنيا بالمرتبة الاولى ووجب ان يتم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة
والحكمة فهناك يتم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل العموم والهوموم والشهوات والشبهات
والذي يقوى ذلك ويقتر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمته كان في أضيق المواضع وأشدّها

ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات
الجسمانية والذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعا ضد كامل ومذاك
الترتيب الوعد والوعيد والنواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثاني) انه اذا
جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعد رهبه لان
السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادام يبقى حياته في الدنيا فهو كالاجير
المستغل بالعمل والاجير حال اشتغالها بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكالها اليه لانه اذا أخذها فانه لا يجهت في
العمل وأما اذا كان محملا أخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضاً ترى
في هذه الدنيا ان أزيد الناس وأعلمهم مبتلي بأنواع الغموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسدهم
في أعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة
أخرى ليحصل فيها الجزاء (الحجة الثانية) لن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين
المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به ويحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول
هذه التفرقة ما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الاخرة (والاقل) باطل لان تزي الكفار والفساق
في الدنيا في أعظم الراسخات ونرى العلماء والزهاد يبالضد منه وله هذا المعنى قال تعالى ولولا أن تكون الناس
أمة واحدة بل علمنا ان يكفر بالرحن ليجوزهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى
وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد
أيضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة
ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل
أما ذكرتم أن يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كالم يفصل بينهم في حسن
الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوى دليلنا فانه ثبت في صريح العقل
وجوب التفرقة ودل المحسن على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فان تزي
العالم والزاهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها
هذه التفاوت وأيضا لا يعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق
لظني وبني وأثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التصديق لزاد في الشر واليه الاشارة
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغول في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كلف عبده
بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشئ فلا بد وان يجعله فارغ
اليد من تنظيم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف وانما جعلوا على طلب اللذات وتحصيل
الراحت لانفسهم فلولا يمكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ
المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى
يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة
المولود وسياساتهم وأيضا فالأوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلاب الامر عليهم ولقد ر
غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحتززون عن اثاره الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة
السلطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان اتمان أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من
الرعية واما أن يكون خائفاً منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم
والايداء على أقيح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الاخرة وأما ان كان
يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفاً شديداً فلا يصير ذلك رادعاً لهم عن القبائح والظلم فثبت
ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبه عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر
اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيماً

مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضاً ذلك المني الما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه
 بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية
 الرطوبة ولاشك انه يتحلى منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضاً كذلك الاجزاء البدنية
 الباقية أبداً في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع
 اننا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل وكان طفلاً ثم شاباً
 فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما أن يكون
 جوهر امضار قائم مجرداً واما ان يكون جسماً نورياً لطيفاً قابلاً مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك
 فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت
 ان القول بالاعاد صدق (الحجة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان اننا خلقناه من نطفة
 فاذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك
 الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجعلها الله تعالى وخلق من تركيبها هذه الحيوان
 والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير
 هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات
 يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم يتقلب نطفة فهذا الطريق يتنظم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد
 ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان
 هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب
 أن يكون هذا أيضاً ممكناً (والثاني) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى حالاً منه ممكن فهو أيضاً ممكن ثم انه
 تعالى ذكر الطريق الاول أولاً فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه بدقة
 وهي ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنه كرو
 الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهم الذين الاصليين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب
 بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالماً بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء
 بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصليين لاجرم كلما ذكر الله
 تعالى مسألة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصليين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال
 بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب
 بارد يابس فخصت المضادة بينهما الا اننا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم
 يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة
 الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم
 سمى انه لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادراً
 على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا انى اذا أردناه أن نقول له كن فيكون
 والمراد أن تخلقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل
 عليه انه خلق الاب الاول لاعن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً في انطلق والابجد والتكوين
 عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون أى سبحانه
 من ان لا يعيدهم ويحمل أمر المظلمين ولا يتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية
 التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية
 عشر) ذات الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لان الفعل المحكم
 المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنياً عنها والا لكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا
 العالم الهادراً عالماً غنياً ما تأملنا قلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يحمل عبده

عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعد ويمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يبصر أميرا ناذ الحكيم على الخلق أو عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الخامسة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتمياط فان اذا آمننا بالمعاد وتاهينا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهاهنا المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في السبب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا اننا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها الامر ين (أحدهما) انها في غاية الحساسية لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطعة سريرة الزوال والقضاء فثبت ان الاحتمياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال النجم والطبيب كلاهما * لانتشر الاموات قلت اليكما

ان صح قولكما فليست بخامر * أرصح قولي فانفسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيا وانما فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظانف أو شعرة فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويحسكون الدم جاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره أو ظفروه لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتهم ورأيت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يتحول حاله الى الفساد والانحلال ثم انما ننظر في الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فاننا نراها في زمان الربيع تفرور عيونها وتربو لالهها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ثم تنخرج أزهارها وأنوارها وغارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليهم الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتدت البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقواها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف ذلك الحية فاذا اعتقنا هذه المعاني في احدى صورتين فلم لانعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حلهما في الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتنتزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (الجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو رباق أو ان لم نقل به هذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الحجة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماء كولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال ووجع الهواء ثم انما اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا ماتت تفرقت تلك الاجزاء على منال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يجتمع أن يجتمع

قادر عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة أو من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال
 والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لانه الكمال النفسانية الموجبة
 للعادة الاخرية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمال كان البقاء في هذه الدار
 سببا للفساد والحربان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستديرة لا ضد له
 وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انما بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة
 والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت
 كونها قابلة للعدم والتفريق والتفريق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث
 الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس
 عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم
 بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرقت هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء
 البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا
 الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص
 ومن اج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور
 والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتمدة في حصول هذا
 الانسان فوجب أن يمتنع عوده بهيئة مرة أخرى (والجواب) لاننا ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا
 الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف
 مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغيير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واعتدى به
 انسان آخر فيلزم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه
 الشبهة أيضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن
 النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو أجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهي التي سميت المتكلمون
 بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعهم
 جميعا فيه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لا تها الغاية وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا
 بجزء وجهه حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) اننا اذا قلنا
 النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه
 (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثاني) ظاهر الآيات
 الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لانه البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة
 قبل البدن أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
 أحياء فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنص دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة
 شيئا غير هذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى في صفة نزول روح الكفار اخرجوا انفسكم وأما ان
 النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعهم يدل على ما قلنا لان الرجوع
 الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هنالك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة
 ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم رددوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع
 وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا
 المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعهم يفيد الحصر وأنه
 لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا فمقتضى ذلك
 (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعد الان قوله اليه مرجعهم معناه الوعد
 بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا وكذا قوله اليه مرجعهم وقوله حقا مصدرا

ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشتموه ويحسدوا ربوبته وبأكلوا نعمته وبعبدوا
الجبث والطاغوت ويجعلوا له أندادا وينكروا أمره ونهييه ووعده ووعيدته فهنا حكمت بديهية العقل
بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفينة الجاهل المبعدم من الحكمة القريب من العيب فحكمتنا الاجل هذه
المقدمة ان له امر او نهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهى مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكمت
صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقرب الامر بالوعد بالثواب ولم يقرب النهى بالوعيد بالعقاب
لم يتأكد الامر والنهى ولم يحصل المتصور فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان
يكون له وعد ووعيد ثم انه لا يبي بوعد له لاهل الثواب ولا بوعد له لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه
لو جاز ذلك لما حصل الوفاق بوعد له ولا بوعد له وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعد فعلنا انه
لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعنا ان ذلك لا يتم الا بالخشى والبعد وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فهذه مقدمات يتلاق بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسدت كلها
فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم
الغنى ودل ذلك على وجود الامر والنهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب
الخشى فان لم يثبت الخشى أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية
وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام الخشنة والاجزاء المتفرقة
المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسي الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل
الوعد والوعد وان لم يحصل لم يحصل الامر والنهى وان لم يحصل لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية
لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحقبة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم المهارح ما نأظر المحسنا
الى العباد (أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعالون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريتهم انهم الى اثبات
المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والابناء عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات
الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فقول الانسان اما أن يكون
عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فقول لما كان تعلق النفس
بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذه الكلام
لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشا كل لهذا البدن باق في جميع
أحوال البدن مضمون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد
الاقاويل فقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن
يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة
الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر مختار لاعله موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما
المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء
التراب والجار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات
الثلاثة لزم القطع بان الخشى والنشء أمر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فقول دل الدليل على صدق
الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والالزامنا تكذيبهم وذلك باطل بالادلة
الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلمنا في تقرير امر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب
عن شبهات المنكرين للخشى والنشء (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت
تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو غير منها أو غيرا منها فان كان الاقل كان التبدل عبثا وان كان
غيرا منها كان هذا التبدل سهوا وان كان خيرا منها اني أول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود
أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الوردى كان ذلك سهوا وان قلنا انه ما كان قادرا ان حصار

لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزى الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك انظم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى ففهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذى قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حميت الماء أى سخنته فهو حميم ومنه الحميم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضى عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يشرب على بطنه ومنهم من يشرب على رجلين ومنهم من يشرب على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك رجايد كالمقصود أو الاكثر ويترك ذكر معاده اذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ومعالم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأمرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم الخصم أنه لا مؤمن

ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرغ عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بمخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من افعال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيئ ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيئ والمطيع عن العاصي أو جب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لا نفع له الا فى الدنيا فان تقضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيئ بعد الموت مع انه يقتضى النفع الابدى والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدره وأن يقال الاجسام في ذواتها متمثلة وفي ما هيها متمساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المنصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متمثلة في ذواتها وما هيها متمثل في دليل عليه ان الاجسام لا شك انها متمساوية في الجمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا كانت تلك المخالفة في امروراء الجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما ان يكون صفة لها أو موصوفا لها أو لا صفة لها ولا موصوفا لها والكل

مؤكداً قوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله
 على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه
 يمكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم
 يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للافلak
 والارضين ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان
 والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادراً على شيء وكانت قدرته باقية متمنعة الزوال وكان عالماً
 بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته
 (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلقوا في انه تعالى هل
 يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه
 يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضاً واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والازم ايجاد الموجود وهو
 محال وتظهير قوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فخكم بان الاعادة
 تكون مثل الابتداء ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى
 يعيدها أيضاً من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضممار كانه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم
 بالعبادة ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم
 يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذللكم الله ربكم
 فأعدهم وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق
 ثم يعيده بالنكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهزة من ان فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان
 (الاول) أن يكون التقدير اليه من جمعكم جميعاً لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد
 الله وعد ابدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من ابدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كتكولك حق ان زيد منطلق أما
 قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من
 حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى
 العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي
 اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه أدخل لام
 التعليل على الثواب وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفر والههم شراب من حميم وذلك
 يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة
 (والجواب) ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعله لكانت تلك العلة ان كانت
 قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي أيضاً هذه
 الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ائصال تلك النعم اليهم من غير
 واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معلاً بائصال تلك النعم اليهم
 وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته
 الا ان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق
 لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ائصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله
 تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه
 وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مقسماً بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازماً
 ولا ناقصاً وذلك يقتضى انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضل
 ابتداءً (والجواب) عندنا ان الثواب أيضاً محض التفضل وايضا فتقدير أن يساعده على حصول الاستحقاق
 الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني)

وقرأ منيرا وقال في آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا منيرا
 وهاجبا (المسئلة السادسة) قوله وقد تراه منازل نظيره قوله تعالى في سورة بس والقمر قد تراه منازل وفيه
 وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقد مر سيره منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقد تراه منازل
 (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقد تراه فيه وجهان (الأول) أنه لهم ما وانما واحد الضمير للايجاز
 والافهوي معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره
 قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان
 سير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتمدة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتمدة
 في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة
 الثامنة) اعلم ان اتفاح الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
 وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنظم مصالح هذا العالم وبحركة
 القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب
 الحركة اليومية يحصل النهار والليل فانهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد
 استتصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللاتفة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله
 على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد بدلنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل
 جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الابتدائية بدبر رحيم كبير رحيم قادر
 قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك وسير الشمس والقمر
 والكواكب ما حصل الابتدائية المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا انه تعالى لما قرره هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق
 الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا
 ما خلقنا هذا باطلا سبحانه وقال في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
 كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الخبر لانه تعالى لو كان مريدا
 لكل ظلم وخالق لكل قبيح ومريدا للاضلال من ضل الماصح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة
 الثانية) قال حكيم الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة
 وقوى مخصوصة باعتبارها تنظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان
 خلقها عبثا وباطلا غير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى
 التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقب الآخر ففصل الامع النسخ والبيان وفي قوله تفصيل
 قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال اقوم يعلمون وفيه
 قولان (الأول) ان المراد منه العقل الذي يعي الكلي (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فو ان مخلوقاته
 وآثار احسانه وحججه القبول الاقول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمنع أن يخص الله سبحانه وتعالى
 العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين اتفقوا بهذه الدلائل فجاء كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه
 عليه السلام كان منذرا لكل * قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات
 والارض لايات اقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أو لا بتخليق السموات
 والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار
 وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض وابعائها بكل ما خلق الله
 في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام (أحدها)
 الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسمحاب والامطار والثلوج
 ويدخل فيها ايضا احوال البحار وحوال المد والجزر وحوال الصواعق والزلازل والخسوف (وثانيها)

باطل أما (القسم الأول) فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال إن الذي به خالف بعض الأجسام بعضاً. وموصوفة بالجسمية والتخصيص والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لأن ذلك الموصوف إما أن يكون حجماً ومتميزاً ولا يكون والأزل باطل والألزم افتقاره إلى محل آخر ويستمر ذلك إلى غير النهاية وأيضاً فعلى هذا التقدير يكون المحل متلاً للمحال ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر حالاً أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً للآخر وحالاً فيه وذلك محال وأما إن كان ذلك المحل غير متميز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بمميز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالمميز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في المميز والجهة يمتنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يمتنع حصوله في المميز والجهة وأما (القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسمه إلا حال في الجسم ولا محله فهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً مابياً بنا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فنبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الأشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح من ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً بالعكس وإذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فنبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعل جاعل فنبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يتخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء يضاء ضياءً كقولك قام قياماً وصام صياماً وعلى أي الوجهين حاتم فإضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيها جعلتا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قبيل ضياءهم مرتين وأكثر الناس على تغلظه فيه لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين وأخر العين التي هي واو إلى موضع اللام فلما وقعت طرفاً بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشدة والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفضى الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بحرم الشمس فكما هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحسم به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع القائن من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت انه عرض فهل حدوده في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلم العقولات وإذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياءً والكيفية القائمة بالقمر نورا ولاشك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجاً

يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى
 (المسئلة الثمانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامه بعضها مقام
 البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون
 والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره
 ذلك ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات
 الاخرى والروحية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه
 تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك أو أهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس مضي محرق صاعد بالطبع والاقرار به
 واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحية
 العقلية وتقر به ان من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فإنه يحترق
 قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا يحترق القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار
 أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب
 الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقمت الفرقة بين ذلك الروح وبين
 معشوقاته ومحبوها وبانه وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا ان يسمع أهل ذلك العالم فيكون
 مثاله مثال من أخرج من مجامسة معشوقه وأتى في برظلمانية لا الق له بها ولا معرفة باحوالها فهذه
 الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا هنا ما لو كان نورا عن هذه الجسمانيات عارفا بما يجيها
 ومعانيها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن
 مظلم عن ملو من الخضرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان يفتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في
 مجاس الساطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحية والجنة
 الروحانية (المسئلة الثمانية) الباطني قوله بما كانوا يكسبون مشعرا بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة
 في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك ان الله ليس بظلام للعبيد * قوله تعالى

(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يريدون ربهم بايمانهم يتجرون من تحتهم الا انهم ارى جنات النعيم دعواهم فيها
 سبحانك اللهم وتحييتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرع أحوال
 المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحققين واعلم انه تعالى ذكر
 صفاتهم أولا ثم ذكر مالهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله ان
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية)
 وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات
 والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة
 النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمته الله تعالى ولما كانت
 القوة النظرية متقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني)
 في تفسير هذه الآية قال النفا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق
 بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عنده تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم
 وأرواحهم بخصه بل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا اجوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار
 كما قال فاعتبروا يا أولي الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا أنزل الى الرسول
 وانهم مشغولون بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بتورطاعة الله
 كما قال ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان

أحوال المعادن وهي عجيبه كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النبات (ورابعها) اختلاف أحوال
المحوانات وجملة هذه الأقسام الأربعة داخله في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض
والأسماء قصصا في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا
العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات أقوم بتقون لخصها
بالماتين لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال الفضل من تدبر في هذه الأحوال
علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم مأهولهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك
فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليميز المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة
القول باثبات المبدأ واثبات المعاد * قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا
بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل
القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده
في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور
في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الأولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في تفسير هذا الرجا قولان (الأول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي
معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجا ههنا
بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعية مشفقون وتفسير الرجا
بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذ السعته التحل لم يرج اعها *
(والقول الثاني) تفسير الرجا بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا
الرجاء هو الذي ضدته التماس كما قال قديسوا من الآخرة كما ينس الكفار واعلم ان حل الرجا على
الخطوف بعد لان تفسير الضد بالغير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجا على ظاهره البتة والدليل عليه ان
لقاء الله أمان أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعباد واشراق نور كبريائه في روجه واما أن يكون
المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات
وأكمل الخيرات فالعاقلي كيف لا يرجوه وكيف لا يتنموا وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله
تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من
لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجا فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجا كناية عن عدم
الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال
ليكونه منزعا عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا
رأيت وجهه على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية
ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لها ان ذلك هو الرؤية
وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتميا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية
من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى
ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الأولى اشارة الى خلق قلبه عن طلب اللذات الروحية وفراغه عن
طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب
اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها
وفيه مسئلةتان (المسئلة الأولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجد والخطوف
كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى
كما قال تعالى وطمأن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة
في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها حقيقة الطمأنينة أن

تعالى لم يقل يهدهم ربهم ايمانهم بل قال يهدهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم
 بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد
 كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله
 سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعاداتهم ودرجات كالاتم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها
 سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوده (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال
 دعاهم دعواً ودعوى كما يقال شكى بشكو وشكاه وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى
 دعاؤهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها فاكهة وهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل
 فاكهة آمنين وبما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا ان الله سبحانه وتعالى
 ومعنى قولهم سبحانه اللهم اننا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) أن يراد
 بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم ومات دعون من دون الله أى وما تعبدون فيكون معنى الآية
 انه لا عبادة لاهل الجنة الا أن يسجدوا لله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف
 بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يعد أن يكون المراد من الدعوى نفس
 الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى
 عن كل المعاييب والاقرار بالالهية قال القفال أصل ذلك أيضاً من الدعاء لان الخصم يدعوه خصمه الى من
 يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم
 (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم أى طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم
 والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى لشيء يكون مواظباً على
 ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا
 الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون أى ما يتمنون
 والعرب تقول ادع ما شئت على أى عن وقال ابن جرير أى أخبرنا أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه
 اذا امرهم طير يشتهونه قالوا سبحانه اللهم فيما أتتهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه
 على انهم اذا اشتوهوا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من الشيء وفي هذا
 التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة أن يسجدوا لله تعالى
 أى تمنيهم ما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القفال أيضاً ويحتمل
 أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتدعون في الدنيا في أوقات حروبهم عن يسكنون اليه ويستنصرونه
 كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم
 بتحميدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من
 يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جرير اذا امرهم طير اشتوه
 قالوا سبحانه اللهم فيقولون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبى قوله سبحانه
 اللهم علم بين أهل الجنة والخدم فاذا سمعوا ذلك من قولهم أوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندي
 ضعيف جدا ويؤيده من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان أهل الجنة جعلوا هذا
 الذكر العالى المقدس علامة على طلب الماء كقولهم والمثروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة (وثانيها)
 انه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتوهوا كل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم
 يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره
 الشريف العالى الى محمل خسيس لا شعار لفظ به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية ان
 نقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتعميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر
 وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا يحيد عنه ثم على هذا

والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات **كراماتهم** ومراتب **سعاداتهم** وهي أربعة (المسئلة الاولى)
 قوله **يهديهم ربهم بايمانهم** تجرى من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في
 تفسير قوله **يهديهم ربهم بايمانهم** وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم
 الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات
 يسعى نورهم بين أيديهم ويايمانهم (وثانيها) ما روي انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره
 صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائد الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره
 صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون
 يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم
 القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني
 قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا الخط التوراني تاه في
 ظلمات عالم الضلالات فهو ذياتة منه (والتأويل الثاني) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى
 خصائص في المعرفة ومن اياها في الافاضة ولوامع من النور تستنير بهما قلوبهم وترزق بواسطتها الشكوك
 والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتموا بايمانهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في
 الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال الفخار واذا جعلنا الآية على هذا الوجه
 كان المعنى يهدى ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله
 تجرى خبرا مستأنفا منقطعاً عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن
 يكون مسبوقة بقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصرح العقل بشهد بان الامر
 كذلك وبما يقره انك اذا اقيمت مسئلة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها
 الآخر فانك ترى وجه الفاهم تهلل لامر فامضيتا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلمة منقبضا ولهذا السبب
 جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم بالايمان بالنور وعن الجهل بالكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية)
 أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي أن اللوح
 الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر
 النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف
 والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها
 معياله على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالتقوس الجسمانية
 يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك
 يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال
 الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون
 بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة
 ثم اذا واطب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض
 عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان
 الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر واشراقها واعانها أقوى وما كان لانهاية
 مراتب المعارف والانوار العقلية لا جرم لانهاية مراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهدى ربهم
 بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على
 سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجرى من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سرياً وهي
 ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجرى من تحت المعنى بين يدي فكذا
 ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه

(وثانيهما) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج
 العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسيبج الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج
 واذا نزلوا منه الى عالم الخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه
 الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب
 العالمين فهذه الحكامات العلية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) ان
 نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك
 ثم يتساءل الترتي منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا
 عرج عن ذلك المكان واخترق في اوتل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب
 العالمين فهذه كرامات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك
 فالتكلاّن على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان في قوله ان الحمد لله هي الخففة من
 الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله • أن هالك كل من يحق وينتعل •
 على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا
 القول ايسر شئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد بقوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر

استعجلهم بالخير اقضى اليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان الذى يعاقب على ظنى ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب
 عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمد اعليه السلام بالنبوة فزال الله
 تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة
 المعاد وحاصل الجواب أنه يقول انى ما جئتمكم الا بالاتباع والقرار بالمعاد وقد دلت على صحته فلم يبق
 للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا ابداء يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في
 ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره
 في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى (فالأول) قال
 القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقه ما أن يتأخر عن هذه الحياة
 الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمناجى من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره التفال وهو انه تعالى
 لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين
 بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أتدبرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه
 تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا ينزل العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب
 كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندنا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم وقال تعالى
 سألت سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك ما واهم
 النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين
 لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله
 آلآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك باليسئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم
 المثلات فيبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ايبصال الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لما نوا
 وهاكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فربما آمنوا به - بذلك وربما خرج من
 صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في افظ الآية
 اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال
 بالاستعجال والجواب عنه من جوه (الأول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس
 الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجلهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه

التقرير في الآيات وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في أول هذه
السورة من قوله ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم
العظيمة عرفوا ان الله تعالى كن صادفاني وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي نسبحك عن
الغيب في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء
والهولاء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته
مما لا يبيل للخلق اليه بل الغاية التصوي معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي
المسميات بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالی
مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول
ألطف بي باذ الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالنسبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال
متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لاجرم ذكر الله
سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالی المقدس ولما كان لانهاية المعارج جلال الله ولا غاية
لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية
الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألا ترى انهم
قالوا ونحن نسبح بحمده ونقدس لك فالخلق سبحانه أهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح
والحمد ليدل ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالی فهو وبعبارة أخرى به
السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مستقلا على هذا الشرف العالی
لا جرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمده تبارك اسمك
وتعالى جددك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحييتهم فيها سلام قال
المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال
الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان
مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات فاذا
اخرجوا من الدنيا وصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات
والتقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن
ان ربنا لغفور شكور الذى اهلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها غوب (المرتبة الرابعة)
من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العلية المقدسة على احوال أهل الجنة
بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتموا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمده واذا اكلوا وفرغوا
قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه واخره عن الماكول والمنشروب وحقيق لمثل
هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم وأما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن
البحرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون
أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتخون بتعظيم الله تعالى وتزبيهم ويحتمون بشكره
والثناء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه آخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استسعدوا وبذكري سبحانه
اللهم وبحمده وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية
والمقامات القدسية انما تسرى باحسان الحق سبحانه وفضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا
الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتجيده من أعظم نعم
الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة

الصبر والسكوت وترك الفلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل يذكر الله تعالى والثناء
عليه بدلا عن الدعاء **كان أفضل** لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلتى
أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال
بطاب حظ النفس ولا شك أن الأول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته
صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجعا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا أزال
عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يسأل في الشكر وأن لا يتخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء
وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه
وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالنعم كان عند البلية
مشغولا بالبلاء لا بالمسئلي ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في
البلاء وأما في وقت حصول النعمة فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت
أكل وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد أيدا وأقوى ايجاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة
كان أبدا في لجة البلية أمامن كان في وقت النعمة مشغولا بالنعم لم أن يكون في وقت البلاء مشغولا
بالمسئلي وإذا كان المنعم والمسئلي واحدا كان نظره أبدا على المطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن
التغير مقتدا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعمة غرقا في بحر السعادات واصلا
الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين
الى العين دون السامعين لاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال
بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا
باطل لان قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقه فأما من أتى كتابه بيمينه لاشبهة في أن المؤمن
داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالته من طين
وقوله واقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى
بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هنالك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هنالك معهود سابق وجب
حمله على الاستغراق صوناه عن الاجال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لا يثق بالكافر لان العمل المذكور
لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا جنبه أوقاعدا أوقاعما وجهان (الأول) ان المراد منه
ذكر أحوال الدعاء فقوله جنبه في وضع الحال بدليل عطف الحائنين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أوقاعدا
أوقاعما فان قالوا غافا فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان الضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى
أن يزول عنه الضرر سواء كان مضطجعا أوقاعدا أوقاعما (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة
تعديدا لحوال الضرر والتقدير واذا مس الانسان الضرر جنبه أوقاعدا أوقاعما دعانا وهو قول الزجاج
(والأول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضرر ولان القول بان هذه الاحوال
أحوال للدعاء يقتضى مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكيفية وأعرض عنه كان ذلك أعجب
(المسئلة الخامسة) في قوله متر وجوه (الأول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضرر
ونسى حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الابهال والضرر لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة
السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضرر منه تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل
التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي مادعا الله فيه وما صنع الله به في ازالته ذلك البلاء
عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعا للمسئلي ثم قال فلما
كشفتنا وهذا للماضى فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان في الماضي وهكذا يكون في المستقبل
فدل ما في الآية من الفعل المسئلي على ما فيه من المعنى المسئلي وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه
من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز

بطلبهم حتى كان استعجابهم بالخير تعجيب لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عجبت فلانا طلبت بحملته
وكذلك عجبت الامر اذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه المحجلة او الاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى
هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله بحملة الشر للناس كما أرادوا بحملة الخير لهم لاقضى اليهم أجلهم قال
صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل
شيئا فقد طلب تعجيبه واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس
الشر استعجابهم بالخير لانه تعالى وصف نفسه بتكوين العجالة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو
التسكين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي العذاب شرا في هذه الآية لانه أذى
في حق العاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعني اقضى الله
وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقر بنضم القاف وكسر الصاد وفتح الباء أجلهم بالرفع
على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول
الشدائد يدعون الله تعالى بكنهها وقد حكي الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر
فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل
قوله فذروا الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفي
التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذروهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم الزاما
للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا
كذلك والالزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم
وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين وقوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا بخير)

أوقعا أو فاما كشفنا عنه ضره ثم كان لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون
وفي مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية الاولى انه
لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه
ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكي عنهم انهم
يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان
أدنى نبي بكره ويؤذبه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا
في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء
قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قائما
أوقعا مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف
تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع
الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما
ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا
هند نزول البلاء مشاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة
والرفاهية حتى يهتكون بحجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن
يتحيا له عند الكرب والشدة ان يدفلك كثير الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببليدة ومحنة وجب
عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب
عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وما شاء كما يشاء ولانه
تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزوع عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو وحكمة وصواب واذا كان
كذلك فينبغي ان الله تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه

من يطلب العلم بما يكون منهم ليحيازهم بحسبه كقوله ليلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدين اخضره حلوة وان الله مستخلفكم فيها فمناظر كيف تعملون وقال
قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لئلا ينظر الى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة
الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حروف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه
ما قبله ولو قلت لئنظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشرا تعملون * قوله تعالى (واذا تلى
عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرون غير هذا أو ببدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء
نفسي ان أتبع الا ما يوحى الى انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله
عليه وسلم حكاهما الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي ذكره علم أن
القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ما ان خمسة
من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الواليد بن المغيرة المخزومي والعاص
بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يعوث والحارث بن منظلة فقتل الله كل رجل منهم
بطريق آخر كما قال انا كفييناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين
لا يرجون لقاءنا انت بقرون غير هذا أو ببدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بانهم لا يرجون
لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه
الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون في لقاءنا خيرا على طاعة فهم من
السينئات أبعد ان يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار
من بعض الوجوه لان من لا يرجو القاء ما وعد به من الثواب وهو القصد بالكيف لا يخاف أيضا ما وعد به
به من العقاب فصار ذلك كناية عن بجهدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا
ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا
من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم المزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن
هذه الاستعارة (البحث الثاني) أنهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل
(فالاول) أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدلت
هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا
بما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما
وهو قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الاخر
كان القاء اللفظ على التردد والتخيير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الأمرين غير الاخر فالإتيان بكتاب
آخر على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون إتيانا بقرآن آخر وأما اذا أتى به هذا القرآن لانه وضع
مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا ونقول الايمان بقرآن غير هذا
هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا
الكتاب وأما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين فلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو
عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا
الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه
لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله
فكان ذلك مقهورا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على ان لا يتمكن
من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من الهجى بقرآن غير هذا القرآن بخوابه عن
الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لافرق بين الايمان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل

وقوله الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والقرود والعتو فاذا نزل به البلاء جملته ضعفه وبجزءه على كثرة الدعاء والتضرع واطهار الخضوع والانقياد وازال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فتسمى احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهو لاء المساكين جذورون ولا عذراهم (المسئلة الشامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمي الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع له ما في النفس فلائنه جعلها عبدا للوثن وأما في المال فلائنه كانوا يضيعون أموالهم في البهيرة والسابية والوصيلة والحام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثيرا التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشغول بشكره كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطبائنها خسيصة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاء الحواس والعقل والفهم والقدرة لا كتساب تلك السعادات العظيمة فنبدل هذه الآلات النسيئة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيصة كان قد أنفق أشيئا عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشيئا حقيرة خسيصة فتوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكرومتابعة الشهوات * قوله تعالى (واقعد أهل الكفا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا) كذلك تجزي القوم المجرمين

ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرنا علينا بحجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف لها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا ينزله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعاهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرنا علينا بحجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعاهم وزاجرا عن ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظفر لاهلكا والواو في قوله وجاءتهم للعال أي ظلموا بالتمكيد وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطف على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام تأكيديا وان الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكتهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء وقوله ثم جعلناكم خلافة للخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي أهلكتكم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعمنا لكم على حسب عملكم بقي في الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبهه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعين (السؤال الثاني) قوله ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعمل العباد معاملة

ولا تجعلكم تلاوته خصما ندرؤني بالجهد والكد بونفي وعن ابن كثير ولا درأكم بلام الابداء
 لا ثبات الادراؤا وما قوله تعالى فقد لبث فيكم عرمان قبله فالقرارة المشهورة بضم الميم وقرئ عرما بسكون
 الميم * قوله تعالى (فن أظلم من افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الجرمون) واعلم ان
 نعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التسوا منه قرأنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي
 بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى
 الله تعالى وتزيله فعند هذا قال فن أظلم من افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند
 الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه من حيث افترىه على الله ولما أقت الدلالة على انه ليس الامر كذلك
 بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منهم لانه لما ظهر
 بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكروا حقه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم
 الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم من افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله
 أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى
 وأما قوله انه لا يفلح الجرمون فهو تأكيدي لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون
 من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات
 ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم ان ذكرنا ان القوم انما التسوا من الرسول صلى الله عليه
 وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها
 آلهة لانفسهم فهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليدل أن تحقيرها
 والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) انهم كانوا يعبدون
 الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله
 ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه
 (الثاني) ان المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء
 الكفار فهم قادرين على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكمل
 حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه
 أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا بالحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع
 والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما يحكاه الله
 تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار
 توهموا ان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا آلهة ان
 نشتمل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتمل بعبادة هذه الاصنام وأنهم ان يكون شفعاؤنا عند الله تعالى
 ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انما شفعاؤنا عند الله وذكرنا في آقوال كثيرة (فاحدها) انهم
 اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما
 معينوا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم وقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا
 للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها
 أهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها
 وقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا لسمات معينة على تلك الاصنام
 والاثوان ثم تقربوا اليها كما يفعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاثوان على
 صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعاؤهم
 عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا
 قبورهم فانهم يكونون شفعاؤهم عند الله (وخماسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار

هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوازا عن الامرين الا انه ضعيف على ما ينهيه (المسئلة الثانية)
 اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس محتمل وجهين (أحدهما) انه لم يذكر واذنك على سبيل السخرية
 والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لا منابك وغرضهم من هذا
 الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوا على سبيل الحد وذلك أيضا محتمل وجوها (أحدها) أن
 يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والاختحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذبا في قوله ان هذا القرآن
 نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم
 والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان بتقدير أن يكونوا
 قد جرتوا كرون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبدله بقرآن
 آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبدل
 غير جائز مني ان أتبع الامايوحى الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصي
 ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الامايوحى الى معناه لا أتبع الامايوحى
 الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمه الا بالوحى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالا جتهاد (الفرع
 الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمكم
 الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا والابتهتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع
 الثالث) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
 وما تأخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لاني ترتيب العقاب على المعصية
 (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا
 بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من
 الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراكم به فقد
 لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا ينبغي سلف ان القوم انما
 التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي به هذا الكتاب من عند نفسه على سبيل
 الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة
 والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ
 لاساذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم
 المشتمل على نفاثس علم الاصول ودقائق علم الاحكام واطائف علم الاخلاق وامرار قصص الاولين وعجز
 عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحى
 والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن
 هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افتعال وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة
 الى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ
 ولم يطلع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحى والتنزيل وانكار العلوم
 الضرورية يقدر في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراكم به هو
 من الدراية بمعنى العلم قال سيدي به يقال دريته ودريت به والا كثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه
 قوله تعالى ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراكوه اذا عرفت هذا فنقول معنى
 ولا أدراكم به أى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدراكم به على
 لغة من يقول أعطانه وأرضانه في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قرأه ابن عباس ولا أئذرتكم به ورواه
 الفراء ولا أدراكم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدراكه اذا دفعته وأدراكه اذا جعلته داريا والمعنى

فيهم - وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طبايعهم من ابطاله وما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالادلة ثم قال عقيبها وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصل فيهم من الزمان القديم لم يصح جعله هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان امكن التوصل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقييد صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيل هذا الغرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك ان هذا الوعيد وصف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والا قرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اذ ما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فقائدة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيها للك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا انزل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ماهي وذكر واقبه وجورها (الاول) ان يقال لولا ان الله تعالى اخبر بانه يبيي التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتجديل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزال التكليف ويوجب الاجزاء وكان ابقاء التكليف اصوب واصح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكارمة من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انما ما علمهم لقضى بينهم في اختلافهم بما يتنازل الحق من المبطل والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمة غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسباب الاسترعاء على

الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان * قوله تعالى (ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه قل انما

الغيب لله فانظروا اني معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئت به كتاب مستعمل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما ما أنواع من المعجزات دلت على نبوته ما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طابوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزته فخفى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله عليه الصلاة والسلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب

فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) لعل القوم
 - حلوية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالمة الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل
 الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقربوا من الوجوه
 الثلاثة * قوله تعالى (قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون)
 اعلم ان المنسرين قرروا وجهها واحدا وهو ان المراد من نبي علم الله تعالى بذلك تقريره في نفسه وبيان أنه
 لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن
 لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نبي شي عن نفسه بقول ما علم
 الله هذا نبي ومتصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أُنبيئون بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
 فاما قصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالياء ومثله في أول النحل في
 موضعين وفي الروم كما بالياء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء
 الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالياء فلعله أتنبئون الله ومن قرأ بالياء
 فسكانه قبل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه
 هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقبل سبحانه وتعالى عما يشركون * قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة
 واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لأفضى بينهم فجماعهم يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة
 القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة
 البياطلة فقَالَ وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل
 على انهم أمة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين
 الاسلام واحتجوا عليه بامور (الاول) أن المقصود من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا وتزييف
 طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان
 الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا
 أمة واحدة في الكفر فيبقى أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا يدوان
 يـكـون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بان
 الارض لا تخلو عن عبد الله تعالى وعن أقوام بهم يطرد أهل الارض بهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت
 الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلوا أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض ففهم عمر بهم وعجمهم الابقية من أهل الكتاب
 وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايان قبل مجي الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وأنهم ما كانوا أمة
 واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون به - هذا القول انهم متى كانوا
 كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل أحد
 ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على
 عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد العرق الى أن ظهر
 الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عمرو بن لحي وهذا
 القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلّفوا والعرب خاصة اذا عرفت
 تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في
 هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة
 الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا

وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا
 اذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذ الهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة
 بما قدمت ايديهم اذ الهم يقنطون والمعنى اذا اذقنا الناس رحمة مكر واوان تصبهم سيئة فنطوا واعلم ان اذا
 في قوله اذ الهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال اذقوه واعلى المكر وسارعو اليه (المسئلة الرابعة)
 سعى تكذبتهم بايات الله مكر الان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء
 يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القياس شبهة أو تخليط في مشاطرة أو غير ذلك من الامور
 الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوه كذا
 اما قوله تعالى قل الله اسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالعنى ان هؤلاء الكفار لما تابوا نعمة الله
 بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة
 من العذاب الشديد وفي الدينار من الفضيحة والخزي والنكال (الثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم
 ويحفظونه وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة وبكون ذلك سببا للفضيحة السامة والخزي
 والنكال نعوذ بالله تعالى منه * قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
 بريح طيبة وفرحوا بها اجتارهم عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله
 مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق
 يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم انهم جهنم فنبهكم بما كنتم تعملون) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضرام مستهم اذ الهم مكر في
 آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليلا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل
 الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثلا والمكر الانسان مثلا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي
 قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك
 المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام
 والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تغيثهم الرياح العاصفة الشديدة
 (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان
 النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة
 الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضاً مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة
 بما يجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع
 الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من
 هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة في الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى
 ما آلفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرر ذلك المعنى الكلي المذكور في
 الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا
 قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرني عن حرفة فقال أنا رجل أتجرف في البحر
 فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت
 الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فاهلك هو الذي
 تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينسركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه
 أخذ من قوله تعالى فاتسروا في الارض والباقون قرأوا بيسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج
 اصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلاقا لله تعالى فالوادات هذه الآية على أن سير العباد
 من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على أن سيرهم منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله
 فيكون كسبب الهم وخلق الله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا خرجته

أن يقال أقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة ظاهرة لأنه عليه الصلاة والسلام
 بين انه نشأ نبيا بينهم وترى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلذذ لاسنا ذبل كان مدة أربعين سنة معهم
 ومخاطباتهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل
 هذا الكتاب النمرىف العالى على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفقه لشي من أسباب العلم لا يكون الا بالوحى
 فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن
 من الاقتراحات التى لاحاجة اليها فى اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون
 مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل
 أحد أن ينتظر انه هل يفعل الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبت النبوة وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة
 ولا يخفى هذا المقصود بمحصول تلك الزيادة وبعد ما فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر فى تقرير هذا
 المطلوب * قوله تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذ الهمهم مكر فى آياتنا قل الله
 أمرع مكر ان رسنا يكتبون ما تمكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لما طلبوا من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب الذى قررناه وهو قوله انما الغيب لله
 ذكر جوابا آخر وهو المذكور فى هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين فى هذه الآية
 ان عادة هؤلاء الاقوام الممكر واللبجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا
 ما سألوه من انزال معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهالهم فنفتقر ههنا الى بيان
 أمرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام الممكر واللبجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن
 فى اظهار سائر المعجزات فائدة (أما المقام الاول) فتقريره أنه روى ان الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع
 سنين ثم رحمهم وأنزل الامطار السافمة على أراضهم ثم انهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى
 الانواع وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفر ان فقوله واذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار
 السافمة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذ الهمهم مكر فى آياتنا المراد منه
 اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواع والكواكب أو الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه
 فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا من الانسان الضمر دعانا لجنبه أو قاعا فلما كشفنا
 عنه ضمره مكر كأن لم يدعنا الى ضميره لانه تعالى زاد فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها دققة أخرى
 ما ذكرها فى تلك الآية وتلك الدققة هى انهم يكفرون عند وجود الرحمة ويطلبون الغوائل وفى الآية
 المتقدمة ما كانت هذه الدققة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والممكر
 وطلب الغوائل (وأما المقام الثانى) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة فى اظهار سائر الآيات لانه
 تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات
 التشدد فى طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة فى صون مناصبهم الدينية والامتناع من
 المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات
 بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والخوف ذلك على انه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التى
 طلبوها لم يثبتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثانى)
 فى تقريره هذا الجواب ان أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر
 كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقدر تعالى هذا المعنى بالمثل المذكور فاقداهمهم على طلب
 الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتواليمة وقوله
 قل الله أمرع مكر كما تشبیه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم متقادين للرسول مطيعين له تاركين
 لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد
 على مبدل المبالغة والمراد منه ابدال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالقوم وانما تذاق بالعقل

الى القلبي وهو ضمير الجمع خا السبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) أنا لان سلم أن الضمير في قوله
 جاءتم اعاندا الى القلبي بل نقول انه اعاندا الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثاني)
 لوسلنا ما ذكرتم الا أن لفظ القلبي يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان (السؤال الثاني) ما العاصف
 الجواب قال انتره والرياح يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصفوا واعصفت فهي معصف
 ومعصفة قال الفراء والافاعي بنى أسدومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال
 ناقة عاصف وعصف سرعة واما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصف كما قيل لابن ونامر أو لاجل أن
 لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموجه من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء
 فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا أنهم أحبطتهم والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله
 أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلاد فقد دونوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله
 دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا
 واقر والله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه
 لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون
 يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء
 قولهم ايماننا بما نسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشئ المشار اليه بقوله هذه في قوله
 لئن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه
 الامواج أو من هذه الشدائد وهذه اللفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال
 السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين من يدين ان
 يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لا حاجة الى الاضممار لان قوله دعوا الله بصير مفسرا بقوله لئن أنجيتنا
 من هذه لتكون من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
 التضرع الكامل بين انهم بعد الاخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البغي في الارض بغير
 الحلق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم
 قال الزجاج البغي الترفي في الفساد قال الاصمعي يقال بغي الجرح يعني بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا
 فجرت قال الواحدي أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحلق والبغي لا يكون بحق
 قلنا البغي قد يكون بالحلق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع
 أنصبارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بين قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي أمر باطل يجب
 على العاقل أن يحترقه فقال يا أيها الناس انما بغيتكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ الأكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين أما الرفع
 ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيتكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبره والمراد من
 قوله بغيتكم على أنفسكم يعني بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على
 بعض منفعته الحياة الدنيا ولا يبقا لها (والثاني) ان قوله بغيتكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع
 الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن تقول
 ان قوله بغيتكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير
 تتمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام
 أشرع الخيرة بأصله الرحم وأبجل الشرع عاقبا بالبغي واليمين الفاجرة وروى ثنشان يعجلها ما الله في الدنيا
 البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لو بغي جبل على جبل لاندك الباغي وكان المأمون
 يتمل بهذين البيتين في أخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة . فاربع خير فقال المرء أعدله

الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكيوا كثيرا ثم قال في آية أخرى وانه هو اوضحك
وأبكي وقال في آية أخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسيرا
اهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فاما أضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه
طاعة فبأمره وتسميته وما كان منه معصية فلا تسميته تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز أن
يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى حضراهم المركب في البر وحضراهم الارض التي يتصرفون عليها
بأمره كما لها لانه تعالى لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو
الله الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيالكم أسباب ذلك
السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان المسير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو
المحدث لتلك المركبات في اجزاء السفينة ولاشك ان اضافة الفعل الى الضاعل هو الحقيقة فنقول ويجب
أيضا أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات
اكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب
الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما أبو هاشم فإنه يقول ان
ذلك يمتنع الا انه يقول لا يبعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أطلنا في أمور
الفقه وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الامة عن كانوا
قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سوالات (الاول) كيف
جعل اليبكون في الفلك غاية للتسير في البحر مع ان العكس كون في الفلك متقدما لا محالة على التسير في البحر
والجواب لم يجعل اليبكون في الفلك غاية للتسير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في
جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب اذا في قوله حتى اذا
كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابه هو قوله جاءته ريح عاصف ثم قال صاحب الكشف وأما قوله
دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا
الله على الاستئناف كان أوضح كانه ما قيل جاءته ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا
انهم أسيطهم قال قائل فما صنعوا فقبل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من
الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف المقصود هو المبالغة كانه تعالى
يذكر حالهم غيرهم لتعجبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتصحيح (الثاني) قال أبو علي الجبائي ان
مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من
أقام الغائب مقام المخاطب حسن منه أن يردّه مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي خطر بالبال في
الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاکرام وأما
ضدّه وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتباعد (اما الاول) فكما في سورة
الفاحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك
ندعوي وهذا يدل على أن العبد كانه اتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة
وكمال التقرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب
الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فهنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على
المقت والتباعد والتأرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران
كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب
أما القيود المعتبرة في الشرط ثلاثة (أولها) اليبكون في الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها)
قرحهم بها وأما القيود المعتبرة في الجزاء فتلاثة أيضا (أولها) قوله جاءته ريح عاصف وفيه سؤالان
(السؤال الاول) الضمير في قوله جاءته عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد

الحسن ثم يعرض للارض المترتبة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلمة ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك
الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على إعادة الاحياء في الآخرة
ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (المسئلة الثانية) المثل قول يشبهه حال الثاني بالاول
ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وازينت فقال الزجاج
يعني تزينت نادغمت الناء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها أنف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله
ادار أم ادركوا وأما قوله وظن أهلها أنهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد ان أهل تلك
الارض قادرون على حصادها وتصصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض
الا انه عائدا الى النبات الموجود في الارض وأما قوله أنها أمرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد
عذابنا والتحقيق أن المعنى أنها أمرنا بما لا كها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لاشئ فيها وقال
الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصدت بها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد
النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كان لم تغن بالامس
قال الليث يقال لاشئ اذا فني كأن لم يغن بالامس أي كأن لم يكن من قولهم غنى القوم في دارهم اذا قاموا
بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه
فأراد هو الارض وقوله كذلك فصل الآيات أي تذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون ثوابها
وكثرتها بيما القوة اليقين وموجب الزوال الشك والشبهة * قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى
من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نقر
الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبتهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل على ومثلكم شبه سيد بنى دار او وضع مائدة وأرسل داعيا فن أجاب
الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد
فأله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويجبئها ملكان يسأدان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها
الناس حملوا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام
الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله
تعالى والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه
لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الانتقار الى
الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله
(وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلوا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ماسواه
فهو مملوك وملوكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر ما عن العاجز أو الجاهل
أو المحتاج ولما كان الكل محال على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف
بالسلام بمعنى انه ذو السلام أي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين
عن المكارة والآفات فالخلق تعالى هو السائر لعيوب المعيوبين وهو المحيب لدعوة المضطربين وهو المنتصف
للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة
ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كك الرضاع بمعنى
الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالوت والمرض والالام والمصائب ونزغات الشيطان
والكفر والبدة والكدة والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها
قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحييتهم فيها سلام وأيضا سلامهم

فلو بقي جبل يوما على جبل * لاندلث منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والفكث والمكر قال تعالى انما بغيتكم على انفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا ايها الناس انما بغيتكم على انفسكم اي لايتهايكم بغي بعضكم على بعض الاياما قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها انما البنا اي ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فنبتكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت * قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل كل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن آهلها انهم قادرون عليها اناها امر نال بلاؤها وانهارا فجعلناها حصيدا كان

لم نغن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتذكرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيتكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن بغي في الارض وبغتر بالدنيا وبشئتكمسكها وبوقى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يتبرعرع ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أى اتصل كل واحد منهما ما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكدل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروض اذا البست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولاشك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغر قافيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح أو سيل فصار تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلاشك انه تهظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى (فالأول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينطقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها ياتي به الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كالم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا لا يبدى حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمرها باقاعاب النفس وكذا الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وانعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لان ترى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في

سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود
 السابق وهو دار السلام والمعروف من المستبين والمنقّر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها
 من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمر مغاير لكل ما في الجنة من المنافع
 والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فذل ذلك على ان المراد من هذه
 الزيادة الرؤية وتمايز كدها وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة لربها ناضرة فأثبت
 لاهل الجنة أمرين (أخدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفستر بعضها
 بعضها فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال
 لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك التكبير
 فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على
 الرؤية فالت معتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى متمنعة
 (والثاني) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
 (الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روى ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا
 الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جهة المرقى وذلك يقتضي كون المرقى في الجهة
 لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية
 فوجب حمله على شئ آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم
 الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (وأما القرآن)
 فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال
 الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الحسننة والزيادة عشرة أمثالها وعن الحسن
 عشرة أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان
 تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرهم أجاب أصحابنا بنوع هذه
 الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لا يثبتنا
 في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله
 تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون
 من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من
 جنسه أما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مقال الاول)
 قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة
 (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور
 في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقطرة بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها
 شيئا مغايرا لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات
 الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام
 الدليل على انه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤية فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده
 فقط وأيضا فقد بين ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر
 والله أعلم واعلم انه تعالى لما منح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات منح بعد ذلك الآفات التي
 صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غيرة فيها سواد
 ولا ذلة ولا أثر هو ان ولا كسوف (قالصة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها قتر
 (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عامله ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي
 أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليدل ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات

يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى واما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوه عباده الى
 دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان
 العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد
 ملائكة هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فزورح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكره هنا كلاما
 كليفا في تقرير هذا المطالب فنقول الانسان انما يسمى في يومه لغده ولكل انسان غدا في الدنيا وغدا
 في الآخرة فنقول غدا الآخرة خير من غدا الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غدا
 الدنيا وبالضرورة يدرك غدا الآخرة (وثانيها) ان بتقدير أن يدرك غدا الدنيا فاعله لا يمكنه أن ينتفع
 بما جمعه امالا انه يضيع منه ذلك المال اولانه يحصل في بدنه ضرر يمنع من الانتفاع به أما غدا الآخرة
 فيكامله اكتماله الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير أن يجد غدا الدنيا
 ويقدر على أن ينتفع بما له الا ان تلك المنافع مخلوطة بالضرر والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن
 الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق أنعب
 نفسه ولم يرزق فصيل يارسول الله وما هو قال سرور يوم تنامه وأمان منافع عز الآخرة فهي خالصة عن
 الغموم والهجوم والاحزان سالمة عن كل المنفقات (ورابعها) ان بتقدير أن يصل الانسان الى عز الدنيا
 وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لا بد وان يكون منقطعاً ومانعاً عن الانتفاع
 دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة
 سالمة عنها فلها السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان
 الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين
 أنه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضا ان
 الأقدار والتعميم وارسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة
 مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه
 الآية مشككة على المعتزلة وما قدر واعلى ايراد الاستسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين
 (الاول) أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء وأطاع وأتقى
 فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف وأجاب أصحابنا عن هذين
 الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا
 بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكره قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
 ولا يرهق وجوههم قفرا ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار
 السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه
 الاقافى الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله
 الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا
 المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها (والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية
 لا تحصل الا لاهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تأنيث
 الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها واذلك لم تنوكد ولم تنعت بشئ
 وقال صاحب الكشاف المراد المتبوءة الحسنى وتظهر هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وأما
 (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل
 كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول) ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل
 والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله

عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصه (المسئلة الرابعة) قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمنهلا وجهان
 (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمنهلا كما قال فقديته من صيام أي فعلبه (والثاني) أن
 يعلق الجزاء بالباء في قوله بمنهلا قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول
 والتقدير بجزاء سيئة منهم بمنهلا وأما قوله وترهههم ذلة فهو عطف على يجازي لان قوله جزاء سيئة بمنهلا
 تقديره يجازي سيئة بمنهلا وقرئ برهههم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل
 مطلقا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا
 يسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع يسكون الطاء القطعة وهي البهض ومنه قوله تعالى فاسر
 بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد
 حتى كأنهم ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما
 الذين أسودت وجوههم أ كفرة بعد إيمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسماهم وتلك العلامة هي سواد
 الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مطلقا قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال أبو علي
 الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قوله تعالى (ويوم
 نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أسوأكم كواكبا أنتم وأسوأكم أنتم وشركاؤكم فزبلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا

تعبدون فيكفي بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كان عن عبادتكم اغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أو تلك الكفار الضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق
 وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان
 المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان
 المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له أنه ما فعل ذلك يعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء
 شفعا وناعدنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي
 والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها
 قوله تعالى ثم نقول للملائكة أهؤلاء آياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وائيمانم دونهم بل كانوا
 يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دققة عقليته وهي ان ماسوى الواحد الاحد
 الحق يمكن لذاته والسمك لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يتبع أن يكون قابلا وفاعلا معا
 فماسوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في اليجاد والتكوين فالمتحدث لا يخلق به أن يكون معبودا
 غيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته
 فبراءة المعبود من العابد ينحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية)
 الحشر الجع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم
 منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأ كيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان
 قوله مكانكم كلمة مختصة بالتمديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي
 الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشر والذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون
 الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوههم انهم مسئولون أما قوله فزبلنا بينهم فبه يحتمل (البحث الاول)
 ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكاه الله فيه بأنه
 سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) زبلنا
 فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزبلنا ليس من أزال انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضان من
 العز فلم تزل أي ميزتها فلم تميز ثم قال الواحدى فالزبل والتزليل والمزايله التمييز والتفريق قال الواحدى
 وقرئ فزبلنا بينهم وهو مثل فزبلنا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول
 وأزالته أي أزاله عن الأزهري أنه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزول وبين ما يزل ويعبد

وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيه من التضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون
 في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خاصة دائمة مقرونة بالتمتع
 فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على
 حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذل يدل على كونهما خاصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم
 فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم * قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات
 جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كائنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين في الآية
 المتقدمة نرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أمور الاربعة (أولها)
 قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى
 ذكر في أعمال البر انه يوصل الى المشتملين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه
 لا يجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيد
 لترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعد
 والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطت حكمته تعالى الله عن
 ذلك هكذا انزله القاضي تفريراً على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان
 والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه
 ناقصة خالية عن الكالات فيكون شعوره بكونه ناقصاً سيئاً بالحصول الذلة والمهانة والمنزى والذكالك
 (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لاني الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه
 محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة
 العاجلة مشغولون بأعمالهم ومراداتهم أما بعد الموت فكل أحد يقر بان الله ليس له من الله من عاصم
 (ورابعها) قوله كائنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن
 السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان كمال الاسلام قالوا المراد من هذا السواد
 المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوده
 يومئذ مفسرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه بشره وبشارته وقوله وجوده يومئذ عليها
 غير ترهقها فترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا
 السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفاً على قوله للذين أحسنوا كانه قيل للذين أحسنوا
 الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا
 السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها وهذا
 يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق الميسئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة)
 قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحبوا عليه بان سواد الوجه من علامات
 الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوده يومئذ
 عليها غير ترهقها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة لانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحسبهم جميعاً
 وانهم غير في قوله عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان
 العلم نور وساطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل
 فيه الظلمة أصلاً وكان السبيل رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمون حجتنا * يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والناسق الا اننا نقول الصيغة وان كانت

خاصة فنعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى
 اننا نعرف حالها بمعرفه حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى يفعل بها فعل
 المختبر كقولته تعالى ليلوكم أي يكتم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فعناها ان كل نفس تختبر أعمالها
 في ذلك الوقت (البحث الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحنسنة والسيئات
 ويقال الابتلاء ثم الابتلاء أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء ولقائل أن يقول ان في ذلك الوقت
 تتكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان
 الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على السبب مجاز مشهور وأما قوله ووردوا الى الله مولاهم
 الحق فاعلم ان الردة عبارة عن صرف الشيء الى الموضوع الذي جاء منه وهما فيه احتمالات (الاول) أن
 يكون المراد من قوله ووردوا الى الله أي وردوا الى حيث لا يحكم الله على ما تقدم في نظائره (والثاني)
 أن يكون المراد ووردوا الى ما ينظر لهم من الله من ثواب وعقاب منها بذلك على ان حكم الله بالثواب
 والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله ووردوا الى الله أي جعلوا المخلصين الى الاقرار بالهيمته
 بعد ان كانوا في الدنيا بعدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أعرضوا عن المولى الباطل
 ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقدمت تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم
 ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يبدعون فيما يعبدونه انهم شفعا وان عبادتهم مة تربة الى الله تعالى فبه
 تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل واقترأ واختلاق قوله تعالى (قل من

يرزقكم من السماء والارض أنم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من

الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فقل لكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى

تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين قصاص عبدة الاوثان
 أتبعهم بنذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالخجة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال
 الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من
 السماء فبنزول الأمطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا أما النباتات
 فلا يفت الامن الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان
 حيوانا آخر والا لزم المذهب الى المالا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب ان تهأ وتعالى
 النبات وثبت ان تولد النباتات من الارض فلزم القطع بان الرزاق لا تحصل الامن السماء والارض ومعلوم
 ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الامن الله تعالى وأما أحوال
 الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر يشعم وأسمع
 يعظم وأنطق يلطم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي
 وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي أي
 يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (الثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر
 والكافر من المؤمن والا كترون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل
 ذكر بعده كلاما كثيرا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوى وفي العالم
 السفلى وفي عالمى الارواح والاجساد أمور لانهاية لها واذكر كلها كالمعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل
 لاجرم عقبها بالكلام السكلى ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه
 الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله
 ويعرفون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقر بنا الى الله زانق وانهم شفعا وانا عند الله وكنوا يعلمون
 ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعنى أفلا تتقون أن
 تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من

والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فز يلبس أي فز قنبا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام
وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم آياتنا تعبدون ففيه مباحث
(البحث الأول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الأول) انهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام
فصبروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثاني) انه يكنى في الاضافة
أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أنبتوا هذه الشركاء لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه
تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا
في المراد به واولا الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول
للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل
على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا
الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدرواعلى ذكر هذا الكلام وقال
آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان
ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل
يتقيهم أو يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة
الا القليل التي أخبر الله تعالى عنها في القرآن (والقول الثالث) ان المراد به واولا الشركاء كل من عبد
من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر ونسبي وجني وملاك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد
في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين أم لا المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه
لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقيم من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا
فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم آياتنا تعبدون وهم كانوا
قد عبدوهم فكان هذا كسذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون
أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره هنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم
آياتنا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان
(الأول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا كفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا
ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا اليهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا
في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونهم اجسادات لاحس لها بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى
الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها (الأول) ان ذلك
الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجربى كذب الجنان
والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفار وزنا وجهها لطلانها كالعدم ولهذا المعنى
قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا
ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمور
تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم انما تضر وتنفع وتشفع عند الله
بغير اذنه * قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ووردوا الى الله مولا هم الحق وضل عنهم ما كانوا
يقفرون) واعلم ان هذه الآية كالتمهيد لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون
المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الأول) قرأ حمزة
والكسائي تتلوا بتاء وقرأ عاصم تبلوا كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلوا بالتاء وأما قراءة
حمزة والكسائي فلها وجهان (الأول) أن يكون معنى قوله تتلوا أي تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذي
يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير
أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤون كتابهم وأما قراءة

قوله فأنى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد
أو الشبهة الضعيفة الى مخالفتها لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها
مع انها لا تسحق هذه العبادة يشبه الاثك * قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل
الله يهدي للفق أفن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون
وما يتبع أكثرهم الاظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولاً ثم
بالهداية ثانياً إعادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني
فهو يهديني وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وأمر محمداً
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة
دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضاً لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أم من
يبدأ الخلق ثم يعيده أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية
للروح كما قال تعالى والله أخر جكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة
في اكتساب المعارف والعلوم وأيضاً فالأحوال الجسدية خسيصة يرجع حاصلها الى الاتذاب ذوق شئ من
الطهور أو لمس شئ من الكيفيات الملموسة أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كالات باقية
أبدالاً ياد مصونة عن الذكوان والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشراف الاعلى حصول
الهداية اذ ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يلم من الفاظ الاقوال
فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده واصعبه
هذا الامر قال الحكيم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون
الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى
الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللتنا على انها أشرف المراتب
البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللتنا على انها ليست الا من الله تعالى واما الاصنام فانها اجسادات
لاتأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخييرات
في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد والاصنام لاتأثير لها في شئ من ذلك
واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جاهلاً محضاً وسفهاً صرفاً هذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للفق بمعنى واحد والله تعالى ذكره اتين الاعمين
في قوله قل الله يهدي للفق أفن يهدي الى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله أم من لا يهدي استقرأت
(الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار
أبي عبيد وأبي حاتم لان أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فحة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية)
قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قرأته بين ساكنين
كاجهوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو وبالشارة الى فحة
الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلصة على أصل مذهبه اختيار التخفيف وذكر علي بن عيسى
أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فراراً من القاء
الساكنين والجزم بحذف الكسر (الخامسة) قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء
والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستمعين ونعبد (السادسة) قرأ جزة والكسائي

رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلکم الله ربکم ومعناه
 ان من هذه قدرته ورحمته هو ربکم الحق الثابت ربو بيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب
 ان يكون ماسوا ضلالا لان التقيض يمنع ان يكونا حقيق وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب
 ان يكون ماسوا باطلا ثم قال فاني تصرفون والمعنى انکم لم تعرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فاني تصرفون
 وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجباي قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على
 بطلان قول الجهمية انه تعالى بصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول فاني تصرفون
 كما لا يقول اذا أعمى بصير أحدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتى عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمة
 ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان
 الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خبرا جزما قطعما انهم لا يؤمنون فلما آمنوا الكان
 اما أن يبق ذلك الخبر صدقا ولا يبق (والاول) باطل لان الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبق صدقا حال ما يوجد
 الايمان منه (والثاني) أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذباً بحال ثبت أن صدور الايمان منهم بحال
 والمحال لا يكون مراد ان ثبت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم يقول ان كان
 قوله فاني تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعه بجنبه تدل على فساده وقد كان من
 الواجب على الجباي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحججة ويوجب عنها
 حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت
 عليهم كلمات ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلمات كاه بالالف على الجمع والباقيون كلمة ربك في جميع ذلك
 على لفظ الوجدان (المسئلة الثالثة) الكافر في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت
 وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور
 العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بدل من كلمة أى حق عليهم
 اتقوا الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغيير
 والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغيير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره
 تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تعلق بخلق الايمان
 فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم
 عليه فلوح حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فيقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته مجزا وارادته
 كرها واشهادها باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال * قوله تعالى (قل هل من شركائکم من

يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى توفكون) اعلم ان هذا هو الحججة الثانية وتقريرها
 ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخلق الانسان من النطفة والعلقه والمضغة وكيفية
 اعادته ومن كيفية ابتداء تخلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكنى تعالى بذكرها
 ههنا على سبيل الاجمال وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه الحججة على سبيل
 السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام
 ونفويض الجواب الى المسئول كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب (السؤال الثاني) القوم كانوا منكرين
 الاعادة والخسر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك (الجواب) انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه
 وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسمى وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل
 كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساء عبد الخصم عليه أو لم يساءد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بان
 يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا أورد
 على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيهه على ان هذا الكلام
 بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر أو أنكر فالامر متقرر ظاهر أما

على المنع من التمسك بها وما أفضى ثبوته الى نفسه كان متروكا (المسئلة الثانية) ذات هذه الآية على
 ان كل من كان طائفا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول أهل السنة
 انما مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب
 الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه
 الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية
 (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس
 وكسرها والله أعلم * قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي
 بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء قل فأنو بسورة مثله وادعوا من
 استظعم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من
 قبلهم فانظرو كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احين شرعنا في تفسير قوله
 تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز
 وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة
 عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين
 في هذا المقام ان ايمان محمدا عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل
 عليه من عند الله ثم انه تعالى حجج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأنو بسورة مثله وذلك
 يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذه هو الترتيب الصحيح
 في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول)
 ان قوله أن يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا
 الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن
 لم يفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذرا المؤمنين وما كان الله
 ليطلعكم على الغيب أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أي ليس
 وصفه وصف نبي يمكن أن يفترى به على الله لان المقتري هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه
 البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدره لقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق
 فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز
 وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمر (الحجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير
 هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم
 وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى به هذا القرآن فكان هذا
 القرآن مشقلا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلولم تكن هذه الاقاصيص
 موافقة لما في التوراة والانجيل لقد حو افبه ولبالغو في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص
 لا كما ينبغي فلما لم يقبل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تضييق صورته علمنا انه أتى بتلك
 الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهم اولا ولا تلبذ لاحد فيهم ما وذلك يدل على انه عليه
 السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المتزلة ذات على
 مقدم محمدا عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدى أوف
 بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان محمدا عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى
 الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن
 عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر قوله تعالى ألم علمت الروم الآية وكقوله
 تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا باحلق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

يهدي ساكنة الهاء وتحذف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدي
أى اهتدى (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام
وانها جادات لا تقبل الهديا بقوله أم من لا يهدي الأنا يهدي لا يليق بها (والجواب) من وجوه
(الاول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد
من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه
اتخذوا حبابهم وزهبا منهم أربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان
الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء
الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم الا اذا هدى الله تعالى فكان التمسك بدين الله
تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة
لاجرم عبر عنها كما يعبر عن من يعلم ويعقل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم
مع انها جادات وقال ان تدعوهم لا يسعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من
يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انما حمل
ذلك على التقدير يعنى انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد أن يهديها واذا
حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا للصحة الحامية
والعقل فقلت الاصنام حال كونها خشباً وما وجب اقباله للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله
تعالى أن يجعلها حامية عاقلة ثم انها تستغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة
يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية
هدية لانتقالها من رجل الى غيره وجاء فلان يهادي بين اثنين اذا كان يمشي بينهم ما معتمدا عليهم ما من ضعفه
وتعاقبه اذا ثبت هذاتقول قوله أم من لا يهدي الأنا يهدي يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان
الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة
واعلم انه تعالى لما تقرر على الكفار هذه الحجية الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد
ومقاتلتهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا الظن او فيه وجهان (الاول)
وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الاظن لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من أسلافهم
(الثاني) وما يتبع أكثرهم في قولهم الاصنام آلهة وانها شعاع عند الله الاظن (والقول الاول)
أقوى لان في القول الثاني يحتاج الى أن يفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس على الظن
فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا أجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل
على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس
مظنونا بل كان معلوماً أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم
كونه حكماً لله تعالى لكان ترك العمل به كفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجية بان قالوا الحكم المستفاد من القياس
اما أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والالكان من لم يحكم به كافر لقوله
تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالانفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل
بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم
معلوماً ولا مظنونا كان مجرد التثبيح فكان باطلاً لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك
بالعمومات لا يفيد الاظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة

من عند الله على صدقه وهذا التمام يمكن لو كان الايمان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان
 الايمان بمثل القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يوضح التحدى به (والجواب) ان القرآن اسم يقال
 بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان
 الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها بالصفة القديمة أما
 قوله وادعو امن استطعم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الايمان بهذه
 المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثرية
 كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شئ واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول
 هب ان عقل الواحد والاثني منكم لا يبي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وابعين بعضكم بعضا
 في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر أن تعذر
 هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بما فيه ثم يذنبون ان ذلك فعل الله لافعل البشر واعلم انه
 قد ظهر بهذا الذي قرره ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه
 تحداهم بكل القرآن كما قال قل انما اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم بعشر سور وقال تعالى فأتوا بعشر سور
 مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه
 تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطالب منهم
 ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طاب
 منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواه تعلم العلوم أولم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة
 تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز أن يستعين البعض ببعض في الايمان
 بهذه المعارضة كما قال وادعو امن استطعم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع
 الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن
 فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم
 كلبا سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها
 ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا
 العالم ونقل اهله من العزالي الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على
 العبرة من حيث ان الانسان يعرف به ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحزن لسكون وغاية كل متكون أن
 لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي
 الاباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم
 ولم يتلذذ ذلك على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتتذبل رب
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلبا سمعوا حروف
 التهجى في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي
 أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك
 سببا للاطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنبت به
 فؤادك وقد شررنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر
 والنشر والقوم كانوا قد ألقوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم
 فظنوا أن محمد عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل
 القاهرة الكثرية (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم
 كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا والله تعالى أجل من أن يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله

في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان
 ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث
 اخبار عن الغيوب المستقبلة وتجميعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه (النوع الثاني) من الدلائل
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن مجاز من أي
 الوجوه فقال بعضهم انه مجاز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من
 قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه مجاز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل
 كل شيء وتحقق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية أو ليست دينية ولا شك ان القسم
 الاول ارفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم
 العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى
 وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات
 جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على
 دلائل هذه المسائل وتفصيلها ونفاصلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من
 المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالظواهر وهو علم
 الفقه وعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا ما يحتمل من القرآن واما أن يكون علم تصفية الباطن ورياضة
 القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالمعروف
 وأعرض عن الجاهل وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وياتي في القرآني وينهى عن الفحشاء والمنكر
 والبيحي فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشرعية عقليها وفعلها اشتمالاً لا يمنع حصوله في سائر
 الكتب فكان ذلك مجازاً واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فقوله
 ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث
 خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوجه وتزيده ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
 فيه اختلافاً كثيراً واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يلقى بحاله وصفته أن يكون
 كلاماً مفترياً على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عامرة أخرى بافظ
 الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون اقترناه ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول
 فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجج بالغنا في تقريرها
 في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا
 شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله
 وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمد عليه السلام كان رجلاً أمياً لم يتلذ احد ولم يطالع كتاباً
 فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليات انسان يساوي محمد عليه السلام في عدم التلذ وعدم
 مطالعة الكتب وعدم الاستغفال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز يظهر المجاز فهذا
 لا يدل على ان السورة في نفسها حجة وإنما يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه
 السلام في عدم التلذ والتعلم مجاز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها مجاز فان الخلق
 وان تلذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الايمان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم
 قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدي واطهار المجاز
 (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والبيكار أو يختص بالسور البكار
 (الجواب) هذه الآية في سورة بونس وهي مكينة فاذا اراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن أن يشار
 اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام
 تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدي أنه طلب منهم الايمان بمثله فاذا تجزوا عنه ظهر كونه حجة

ادراك الصورة. فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آناه الله تعالى من الفضائل فينبى تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم يسمع ولا جعل الاعمي بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو الباغ في العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مرضيا لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيق ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العميون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الاصل يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصم فغيرا تز عليهم لانه يحل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام المشركين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسهوع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالسكالات العلية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب هو ما للعقل فجعل السمع قريبا للعقل وبتأ كدهذا بقوله تعالى وقالوا لكانسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبيبا للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتمعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فينبونهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسهوعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسهوع أفضل من المرئي فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهنا جملة ما تمسك به القائلون بان السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا في المشل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على أن كل وجوه الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لحم يكان العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق النبي تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصير يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بهد منه على فوسخ فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثير من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه أو ساءم لا وأيضا فان موسى

تعالى عنه بقوله الخسبتم أنما خلقناكم عبثا وبقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها
وبالجملة فشبها الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن منسجلا على أمور ما عرفوا حقيقة قولهم بطلوا على وجه
الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعزفون أمرار الالهيات وكانوا يجرون
الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجودها ولا يملأها فلا جرم
وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء
وقوله ولما يأتيهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة
الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فانتم الذين انبأوا بالآخرة فبقوا في الخسار العظيم
ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب
العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتيهم تاويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع
في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون معارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه
التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التزويل على التأويل
فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء • قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن

به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوا فقل لي عجلي ولكم علمكم انتم بريئون مما عمل وانابري مما نعملون)
اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب
عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منه على ان الصلاح عنده تعالى كان
في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والا قرب أن يكون
الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل
معها الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ففهم من جملة على الحال وقال المراد ان منهم من
يؤمن بالقرآن باطننا لكنه يتعمد الحدواظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ويدخل
فيه أصحاب النسبها وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبلي يعني ان منهم من يؤمن به
في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصروا يستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم
بالمفسدين أي هو العالم بأسرارهم في انه هل يبقى مصر على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوا
فقل لي عجلي ولكم علمكم قيل فقل لي عجلي الطاعة والايمان ولكم علمكم الشرك وقيل لي جزاء عجلي ولكم
جزاء علمكم ثم قال انتم بريئون مما عمل وانابري مما نعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل
معناه استئصال قلوبهم قال مقاتل والنكبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ
أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبفترات أفعاله
من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية
فكان القول بالنسخ باطلا • قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا

لا يعقلون ومنهم من ينظرون اليك أفأنت تهمي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن
الناس انفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار
الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون
في غاية البغض له والعداوة ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول
في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالصم من حيث انه لا ينتفع بالسمع بذلك الكلام
فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب ما يباح كلامه
معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصم في الاذن معنى يتنافى حصول ادراك الصوت فكذلك
حصول هذا البغض الشديد كالمنا في الوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى يتنافى حصول

وأيضاً لذات الدنيا ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة وكانت تلك اللذات
 مغلوطة بالمومات والآفات وأيضاً لذات الدنيا ما حصلت الأني بعض أوقات الحياة الدنيوية والآلام
 الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي
 لا يتجزئ بالنسبة إلى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود إذا عرفت هذا فنقول أنه متى قوبلت الخيرات
 الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم
 فنقله كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار إشارة إلى ما ذكرناه من قلته وحقارتها في جنب ما حصل من
 العذاب الشديد إما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون
 في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة إذا عاينوا
 العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فإن قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل حميم حميماً والجواب عنه
 من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوم يحب بعضهم بعضاً فيقول كل فريق
 للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزيت لي الفـعل الفلاني من القبائح فهذا تعارف تقصيح وتعنيف وتساعد
 وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل حميم حميماً فالمراد سؤال الرحمة والعطف
 (والوجه الثاني) في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة
 فلذلك لا يسأل حميم حميماً إما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بآيات الله ففيه وجهان (الاول)
 أن يكون التقدير يوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بآيات الله
 (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان
 من باع آخرته بالدنيا فقد خسروا لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني وأما
 قوله وما كانوا مهتدين فالمراد أنهم ما اهتموا بالعبادة والرعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا
 بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشترىها بكل ما ملكه
 فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وقات أمه ووقع في حرقه الروع وعذاب القلب وأما قوله وأما نرينك
 بعض الذي نعدهم وتتوفينك فإلينا من جمعهم فاعلم ان قوله فالينا من جمعهم جواب تتوفينك وجواب
 نرينك محذوف والتقدير وأما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فإلينا وتتوفينك قبل أن نرينك ذلك
 الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أو أعمام من ذل الكافرين وخزيهم
 في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته والذي يحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيهه على ان عاقبة المحقين محمودة
 وعاقبة المذنبين مذمومة * قوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم باقسط وهم لا يظلمون)
 اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا
 والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط وبتأكد هذا بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فان قيل
 كيف يصح هذا مع ما يعلم من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتندرقوا ما أنذرت آبائهم قلنا الدليل
 الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضر مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم
 كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثنا اليه إلى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء
 ووقوع موجبات التخلف فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضممار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ
 فكذبهم قوم وصدقهم آخرون قضى بينهم أي حكمهم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد
 امرين إما بيان ان الرسول اذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجية يريح كل علة فلا يبقى لهم عذر
 في مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلاً ولا يكون ظلماً
 لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم

عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس والمسأل الرؤية قال ان تراني وذلك يدل على ان حال
الرؤية أعلى من حال السماع (الحجة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر
وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين
السكريتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من اذبت كرتيته فصبروا حسب
لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله
تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى السماع
الكلام وكلاهما بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما أن هذا مجتمع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك
أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان
لان عدم حصول هذه العداوة الشديدة يجب وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع
كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله
تعالى عليها كما جاز ما بهدم الايمان تخيئة يلبزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا
وذلك محال وأما المتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحد الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
باختيار انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما نفي الظلم عن نفسه لانه
يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل
منسوب اليهم بسبب الكسب * قوله تعالى (ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم
قد خسر الذين كذبوا بالقاء الله وما كانوا مهتدين واما ترى من بعض الذين نعدهم أو توفيك فاليانا
مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقوله الاصفاء وترك التدبر
اتبه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال
أى مشايخهم من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز
أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كان هذه هي المحففة من التثنية التقدير كأنهم لم يلبثوا تخففت
كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم
والقرآن واراد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البنايو ما أو بعض يوم قال
القاضي والوجه الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون
مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحتمل ذلك على أمر يخص بالكفار وهو انهم لما لم يتفخوا
بعدمهم استقلوه والمؤمن لما اتفخ بعمره فانه لا يستقله (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان
التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكرنا في سبب هذا الاستقلال
وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم يتفخوا بعدمهم
البتة فكان وجود ذلك العمر كعدمه فلهم هذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو جزع من
العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا
عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة
وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس)
المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت
الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة
خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل ان أقوى
الذات هي لذات الوقاع والشعور بألم التولنج وغيره والعباد بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع

الآية دات على أن الجزء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليل لوجب ان يحصل الطلاق
 مقارنا للفسخ كما ثبت ان الجزء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان
 هذا اللازم باطلا ووجب أن لا يصح هذا التعليل * قوله تعالى (قل رأيتم ان اتاكم عذابه بيانا أو نهارا
 ماذا يستجمل منه المجرمون آمن اذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذ وقوا
 عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد
 ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حاصل الجواب أن يقال لا اولئك الكفار الذين يطلبون
 نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قائم تؤمن
 عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت ايمان حاصل في وقت الاجاء والقسم وذلك لا يفيد نفعاً
 البتة فثبت ان هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقبيه يوم القيامة
 عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا اذ وقوا عذاب الخلد ان يقرن بذلك العذاب كلام يدل على
 الاهانة والتحقيق وهو أنه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا
 الذي تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله
 بيانا أو نهارا يقال بتامني أفعال كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهراً في البيت فجعل هذا
 اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدره مثل التبييت كلوداع والسراح ويقال في النهار ظلمت أفعال كذا لان
 الانسان في النهار يكون ظاهراً في الظل وانتصب بيانا على الظرف أى وقت بيات وكلمة ماذا فيها اوجوهان
 (أحدهما) أن يكون ماذا امما واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا
 بمعنى الذى فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى فيكون معناه ما الذى
 يستجمل منه المجرمون ومعناه أى شئ الذى يستجمل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم
 عذابه بيانا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستجمل منه المجرمون وهو كقولك ان أتيتك ماذا تطعمني يعنى
 ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله آمن اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول
 حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله أو امن أهل القرى أفا من وهو يفيد التقرير
 والتوبيق ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون يقال الآن تؤمنون وترجون
 الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن
 بجذف الهمزة التي بعد اللام والفاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا اذ وقوا عذاب الخلد فهو
 عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذ وقوا
 عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى)
 انه تعالى ايما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلاً يسأل وبقول يارب العزة انت الغنى عن
 الكل فكيف يليق برسلك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انما عاملة بهذه المعاملة ابتداء بل
 هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح
 مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان الجزء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو اثر
 العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها رأماعند المعتزلة فلان
 العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة فلان ذلك الجزء واجب يحكم
 الوعد المحض (المسئلة الثالثة) الآية تدل على كون العبد مكتسباً اخلاقاً للجبرية وعندنا أن كونه مكتسباً
 معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طويله معروفة بدلائلها قوله تعالى
 (ويستنبطونك احق هو قل اى وربى انه لحق وما انتم بمجزيين ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الارض لا قدرت به
 وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه سبحانه اخبر عن الكفار
 بقوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم فيكم عنهم انهم رجعوا الى الرسول

وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي يشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع
منهم الاعتراف بانه بلغ رسالاته به فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به الزجر في الدنيا كالمسألة وانطاق
الحوارح والشهادة عليهم بأعمالهم وموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر
في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك
فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة
في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسولا
مبشرين ومنذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو اننا أهل كفاهم بعذاب من قبله لقلوا
ربنا لو لأرسلنا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله
ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى
قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون

متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لأملأن نفسي ضرا ولا نفعنا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة
فانه عليه السلام كلما عددهم بنزول العذاب وممر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدر في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء
بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة
حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد والظاهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التأكيد للرسول عليه
السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء وعلى وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك
الاخبار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين
وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب
يحسم المادة وهو قوله قل لأملأن نفسي ضرا ولا نفعنا الا ما شاء الله والمراد ان ازال العذاب على الاعداء
واظهار النصر للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا
معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا
الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعقل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب
المصلحة المقدره عند من يعقل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى
لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة
احتجوا بقوله قل لأملأن نفسي ضرا ولا نفعنا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك
لنفسه ضرا ولا نفع الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (الجواب)
قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
يدل على ان أحد الاموت الابانة قضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة
طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزاء والقاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل
على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخر عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على
كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان نكحتك فأنت طالق قال الشافعي
رضي الله عنه لا يصح هذا التعاقب وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه

من قال ان نعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض
لافتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفندي به فان كل الاشياء ملك الله تعالى ومملكه واعلم
ان هذا التوجيه حسن اما الاحسن أن يقال ان انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه
بالاقتناعات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات وأما المحققون فانهم لا ينتفعون الى الاقتناعات وانما يتبعونهم
على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا الحق هو أمر الرسول عليه
السلام بأن يقول اي ربي وهذا جار مجرى الاقتناعات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على
صحته وتقريره ان القول بالنبوّة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل
ما سواه فهو مملكه ومملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان الله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على
صحته هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان
في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتب في ذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات
وحياوان وجماد وروح وظلمة ونور فهو مملكه ومملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات
عالميا بكل المعلومات غنيما عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا
على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على
ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل
القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واطهار دينه وتقوية شرعه ولما كان
قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستمراء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن
الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد أما اذا قلنا انه
تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن العاقل اما للعجز والجهل أو للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها
عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر
وجب القطع بوقوعه فنثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان الله ما في السموات والارض مقدمة
توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولعلكم اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه
الدلائل وغرورون بطواها الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه أكد هذا الدليل فقال
هو يحيى ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاشياء في المرة الاولى فاذا اماته وجب أن يبقى
قادرا على احيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى أمر رسوله بأن يقول اي ربي ثم انه تعالى اتبع
ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان الله ما في السموات والارض دقيقة اخرى
وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تشبيه الغافلين وايضا تشبيه النائمين وأهل العالم مشغولون
بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البسمتان للامير والدار للوزير والاسلام لزيد والجارية لعمرو
فيضيفون كل شيء الى مالك آخر وانما يكونهم مستغرقين في نوم الجهل وورقة الغفلة يظنون صحة تلك
الاضافات فالخلق ناري هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان الله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت
بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء
أو بواسطة فنثبت ان ما سواه مملكه ومملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان أكثر الخلق
غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لاجرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء لعل
واحد منهم يستيقظ عن نوم الجهالة وورقة الضلالة * قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة

من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة لله ومنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما
يجمعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام أمران
(الاول) أن نقول ان هذا الشخص قد ادعى التبوّة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول

مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا الحق هو واعلم ان هذا السؤال
 جهل محض من وجوه (أولها) انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة (وثانيها)
 انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن معجزا واذا صححت
 نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى
 سؤالهم واختلوا في الضمير في قوله الحق هو قيل الحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرايع وقيل
 ما تعدنا من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى أمره ان يجيبهم
 بقوله قل اي ورابي انه لحق والفاصلة فيه أموار (احدها) ان يستقبلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن
 الظاهر ان من اخبر عن شيء وأكده بالتسم فقد اخرج عن الهدى وادخله في باب الجدل (وثانيها)
 ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يقنع بالبرهان الحقيقي بل
 يقنع بالاشياء الاتساعية فهو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته
 ورسالته اکتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما أنتم بمجزيين
 ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما أنتم بمجزيين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض
 منه التنبيه على ان احد الايجوز ان يمانع ربه ويدفعه عن ما أراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس
 من الكلمات انما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فالما اذا حضر ومحفل القيامة وعائنا قهر الله تعالى وآثار
 عظمته تركوا ذلك واشغلوا بأشياء أخرى ثم انه تعالى حكي عنهم ثلاثة اشياء (أولها) قوله ولو ان لكل نفس
 ظلمت ما في الارض لا فتدت به الا ان ذلك متعذر لانه في محفل القيامة لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتية
 يوم القيامة فردا وبتقدير ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل
 ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعة (وثانيها) قوله واسروا الندامة
 لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار هو
 لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مسبقا قبلها كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار هو
 من الاضداد أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر
 الشيء واسره اذا ظهره اذا عرفت هذا فنتقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب
 في هذا الاخفاء وجوه (الأول) انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مهوتين متخيرات فلم يطيقوا عنده بكاء
 ولا صراخ سوى اسرار الندم كالحال فعين يذهب به ليصاب فانه يبقى مهوتا متخيرا لا ينطق بكلمة (الثاني)
 انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفانم فو يخفهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف
 تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا السكتان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار
 فاذا احترقوا تر كوا هذا الاخفاء واطهروا بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا (الثالث)
 انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تمسكهم
 وبأخلصهم يعني انهم لما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته لم ينفعهم بل كان من الواجب عليهم ان يأوبه
 في دار الدنيا وقت التكليف وأما من فسر الامر بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على
 الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار (وثالثها)
 قوله تعالى وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل
 بين الكفار بانزال العقوبة عليهم واعلم ان الكفار وان اشتر كوا في العذاب فانه لا بد وان يقضى الله تعالى
 بينهم لانه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب
 بعضهم وتمثيل لعذاب الباقي لان العدل يقتضي أن يتصف للمظلومين من الظالمين ولا يسبيل اليه
 الابان يخفف من عذاب المظلومين ويمثل في عذاب الظالمين * قوله تعالى (الان الله ما في السموات
 والارض الا ان وعد الله حق ولكن أ كثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون) اعلم ان من الناس

الجمدة وأوثلهما ذكره الله تعالى في قوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن
 الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لئلا ذكركمنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية بحجى الامراض
 فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم
 الملكوت (والمرتبة الثالثة) حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر
 الروح الناطقة قابل للعلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة
 والسلام ان ربكم في أيام دهركم نفعات الا فتعرضوا لها وأيضاً فالمنع انما يكون اما للجزأ والجهل
 أو للبخل والكل في حق الحق تمتع فالمنع في حقه تمتع فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما
 كان لاجل ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور
 فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية
 ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلي
 لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قوله يايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وأسطوا قوله تعالى
 ففرزوا الى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله والله غيب السموات والارض
 واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجي تفسير هذه الآيات
 في مواضعها باذن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى (وأما المرتبة الرابعة) فهي أن تصير
 النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين
 فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة لهم ومؤمنين وانما يخص
 المؤمنين بهذا المعنى لان أرواح المعاندين لا تستضيء بانوار أرواح الانبياء عليهم السلام لان الجسم
 المقابل للنور عن قرص الشمس هو الذى يكون وجهه مقابلاً لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة
 لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم تتوجه الى خدمة أرواح الانبياء المطهرين لم تنتفع بانوارهم
 ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكما ان الاجسام التى لا تكون مقابلة لقرص الشمس
 مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهى ذلك
 الجسم الى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالص الظلمة فكذلك تفاوت مراتب النفوس
 في قبول هذه الانوار عن أرواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهى الى النفس التى كتمت ظلمتها وعظمت شقاوتها
 وانتهت في العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى أقصى الغايات وأبعد النهايات فالخاصة ان الموعظة
 اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عمالاً ينبغى وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد
 الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو
 الحقيقة والرحمة وهى اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكمله للنواقصين وهى
 النبوة فهذه درجات عقابته ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم
 ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالمة الالهية قال قل
 بفضل الله وبرحمته فبذلك فامر حوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام
 من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
 المبالغ في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى (المسئلة الثالثة) قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
 فامر حوا وتقديره بفضل الله وبرحمته فامر حوا ثم يقول مرة أخرى فبذلك فامر حوا واتسكروا للنأ كيد
 وأيضاً قوله فبذلك فامر حوا يفيد الحصر يعنى يجب أن لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام
 يدل على أمرين (أحدهما) أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشئ من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه
 (الاول) ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهدى الذات الجسمانية الا دفع الآلام والمعنى العدمى
 لا يستحق أن يفرح به (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الذات صفات ثبوتية امكنها معنوية من وجوه

من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه
 في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب
 فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
 صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل
 الجهالات والضلالات (وأما الطريق الثاني) فهو أن نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح
 ما هو أفضل من جاء ودعى الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى
 الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية
 الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استوت على أنواع النقص
 والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح
 وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نقرت عن الدنيا وغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح
 وكل ما كان باضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان
 كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام
 النقص الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالخاصل أن الناس أقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين
 لا يقدر على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم
 الاول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل
 الناقصين من درجة النقص الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها ممتدة لا جرم كانت
 درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانوا انبياء بنى
 اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة ففي
 هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كشف عن حقيقة النبوة معرفة لما هيها
 فالاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان
 اللام وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية
 بصفات أربعة (أولها) كونه موعظة من عند الله (وثانيها) كونه شفا لما في الصدور (وثالثها)
 كونه هدى (ورابعها) كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة
 فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على
 الجسد ثم ان جوهر الروح التذمبشتميات هذا العالم الجسداني وطبياعه بواسطة الحواس الخمس وتغزن على
 ذلك وألف هذه الطريقة واعتماده ومن العلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت
 العلائق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلاق
 الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجرى مجرى الامراض السليمة لجوهر الروح وكان من وقع
 في المرض الشديد فان لم يتق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتقن ان صافه
 مثل هذا الطبيب وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت
 هذا فنقول ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدوية التي
 يتركيها تعالج القلوب الريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مرآة أربعة (الاولى) أن
 ينهه عن تناول ما لا ينفعه ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي يسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو
 الموعظة فانه لا معنى للموعظة الا لئلا يجر عن كل ما يعده عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب
 بغير الله (وثانيها) الشفاء وهو ان يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الاخلات الفاسدة الموجبة للمرض
 فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات وصارت ظواهرهم مطهرة عن فعل
 ما لا ينبغي فحينئذ يأمرهم بطهارة الباطن وذلك بالجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق

على الله الكذب يوم القيامة ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي
يحظر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان (الأول) ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث
في اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم تحكمون بحمل بعض الاشياء وحرمة
بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى وتعلمون أنه حكم حكم الله به والأول طريق
باطل بالاتفاق فلم يبق ان الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه
الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم
بحمل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على
اعترافكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم أن تسالوا هذه المبالغات العظيمة
في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول (الطريق الثاني)
في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه
وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائهم وأحكامهم وبين ان
التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود
ابطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الابواب (المسئلة الثانية)
المراد بالشئ الذي جعله حراما ما ذكره من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحمام وأيضا قوله تعالى
وقالوا هذه أنعام حراما ما ذكره وقالوا ما في بطون هذه الانعام خاصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا
وأيضا قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه أن قوله بجعلتم منه حراما
إشارة الى أمر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم
ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام قل آله أذن لكم أم على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه
الاحكام اما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آله أذن لكم
وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله
الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام فاراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر
وما ظن على لفظ الفعل وعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وبني به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان أحوال
القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لاجرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال
ان الله لذو فضل على الناس أي باعطاء العقل وإرسال الرسل وانزال الكتب ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا
يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا يتصفون باستماع كتب الله
(المسئلة الثالثة) ما في قوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله فيه وجهان (أحدهما) بمعنى الذي فينتصب برأيتم
والآخر ان يكون بمعنى أي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ
كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجزأ أن به بر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق
فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان إيجادها بالانزال سمي انزالا • قوله تعالى (وما تكون

في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تنقضون فيه وما يعزب عن ربك
من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه لما أطال الكلام في أمر الرسول بإيراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي أمره
بإيراد الجواب عن شبهاتهم وفي أمره بتحميل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوطة
والسرور للمطيعين وتمام الخوف والغزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل واحد ويماني قلبه
من الدواعي والصورف فان الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه
مملوءا من الخيث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من أعظم

(الاول) ان الضرر بالامه اقوى من الانتفاع بلذاتها الاترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع
 ولاشك ان الالتذذها اقل مرتبة من الاستضرار بالالعوايج وسائر الآلام القوية (والثاني) أن مداخل
 اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين أعنى لذة البطن والفرج
 وأما الآلام فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ولكل نوع منها خاصية
 ليست للنوع الآخر (والثالث) ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع من
 المكاره فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع الانعاب النفس في مقدّماتها وفي لواحقها الكفى (الرابع)
 ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكما كان الالتذذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من
 خوف فواتها أكثر وأشدّ ولذلك قال المعري

ان حزنا في ساعة الموت أضعأ * فسرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عنده ومثله (الخامس) ان اللذات
 الجسمانية حال حصولها تكون ممتعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كزال ألم الجوع زال الالتذذ
 بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة (السادس) ان اللذات الجسمانية التذذ باشياء حسية فانها التذذ
 بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحانية فانها باقية في جميع
 هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وأما الفرح الكمال هو الفرح بالروحانيات
 والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء (والبحث الثاني) من مباحث هذه الآلية أنه اذا حصلت
 اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي بل يجب أن يفرح بها من حيث انها
 من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال الصديقيون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك
 النعمة فهو مشركا ما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية
 السعادة فقول سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بذلك النعم لا من حيث هي هي
 بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته الله فهذه اسرار عاوية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم
 الوحي والتزيل هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب أما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن
 وقال أبو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهل (المسئلة الرابعة) قرئ فلتفرحوا
 بالثناء قال القراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالثناء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد وخبر
 مما يجمع الكثرة قال وقرئ من هذه القراءة قراءة أبي فبذلك ففرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب
 اللام نحو ولتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في صورتين واحد الا ان العرب حذفوا اللام من فعل
 الماء والمخاطب اكثر استعماله وحذفوا الاء أيضا وأدخلوا أف الوصل نحو اضرب واقتل ابعث
 الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم يريد به خذوا هذا كله كلام القراء
 وقرئ تجتمعون بالثناء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غاب المخاطب على الغائب كما يغيب
 التذذ كبير على التأنيث فكانه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دققة عقلمة وهو ان الانسان حصل
 فيه معنى يدعو الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر
 يدعو الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا يتفك عن حب
 الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت لخصومة
 بين الحوادث العقلمة الالهية وبين الموازغ النفسانية الجسدانية والترجيح لجانب العدم لانه يدعو الى
 فصل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجتمعون من
 الدنيا لان الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل * قوله تعالى (قل أرايتم
 ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آله آذن لكم أم على الله تفترون الذين يفترون

وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وقبه اغتبان عزب يعزب وعزب يعزب (المسئلة الثالثة) قوله من
 مثقال ذرة أى وزن ذرة ومثقال النقي ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوى ذرة والذرة صغار الخ
 واحد هاذرة وهى تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السماء فالمعنى ظاهر فان قيل لم تقدم
 الله ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة
 في السموات ولا في الارض قلنا حتى السماء أن تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته
 على أهل الارض وأعمالهم ثم وصلى بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب أن تقدم الارض على السماء
 في هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر وفيه قراءة ثان قرأ حزة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فيهما
 والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال
 ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مر فوعى في المعنى فالعطف عليه
 ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل
 فوجب كونه مر فوعا ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل وكذا قوله ما ليكم من اله غيره وغيره وقال
 المشاعر * فلينا بالجلال ولا الحديد * هذا ما ذكره المحبون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف
 لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شئ في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم أن يكون الشئ
 الذى في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وآنه باطل وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين (الأول) اننا بينا ان
 العزوب عبارة عن مطلق البعد واذ ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم أوجده الله تعالى
 ابتداء من غير واسطة كاللائكة والسموات والارض وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الاول مثل
 الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثانى قد يتبعه في سلسلة العلية والمعلولة
 عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من
 ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبین أى لا يعزب عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو
 في كتاب مبین وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها
 محيطا باحوالها والعرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله انا كنا
 نستنسخ ما كنتم تعملون (والوجه الثانى) في الجواب أن يجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبین استثناء
 منقطعاً بمعنى لكن هو في كتاب مبین وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال قوله وما يعزب
 عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع
 الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا في كتاب مبین أى وهو أيضا في كتاب مبین قال والعرب تضع الاموضع واو
 التثنية كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى انى لا يخاف لى المرسلون الامن ظلم يعنى ومن ظلم وقوله لثلاثا
 يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعنى والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف وأجاب صاحب
 الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على قوله من مثقال
 ذرة في الارض ولا في السماء اما بحسب الظاهر أو بحسب المحل لكنا لنقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة
 بالنصب في قوله ولا أصغر من ذلك المحل على نقي الجنس وفي القراءة بالرفع المحل على الابتداء وخبره قوله
 في كتاب مبین وهذا الوجه اختيار الزجاج * قوله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا يتبدل لكلمات الله
 ذلك هو الفوز العظيم) اعلم اننا بينا ان قوله تعالى وما تنكون في شأن وما تلومونه من قرآن مما يقوى قلوب
 المطمئنين وبما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين
 وهو المذكور في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا نحتاج في تفسير هذه
 الآية الى أن نبين أن الولي من هو ثم تبين تفسير بنى الحروف والحزن عنه فنقول أما ان الولي من هو فيجيب

وكشف تام له فحس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا باقرب منه والمريد تساق على رأس شجرة خوفا
منها والشيخ ما كان فازع من تلك السباع فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية رقت بعوضة
على يده فأنظر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تلبق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انما
تحمينا البارحة ما تحم لنا بسبب قوة الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله تعالى
(المسئلة الثانية) قال أ كثر المحققين ان أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على
صحة قواهم بقوله تعالى ألان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر
وتلقاهم الملائكة وأيضا للقيامة دار الجزاء فلا يلبق به ايصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه أنواع
من الخوف وذكر وافه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد وأما قوله الذين آمنوا
وكانوا يتقون ففيه ثلاثة أوجه (الاول) النصب بكونه صفة للاولياء (والثاني) النصب على المدح
(والثالث) الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى وأما قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة
ففيه أقوال (الاول) المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البشرى هي الرؤيا
الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه الصلاة والسلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه الصلاة
والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم أحدكم حلميا يخافه فليستعوذ منه ويصبق عن
شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من
النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة اللهم يتم به الرجل من النهار فبها في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي
هي الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة فالبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والثي يتم به
أحدكم بالنهار فلعلة يراه بالليل والخوف من الشيطان فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عادت به
ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها ان تصيرني في دنياي أو في آخري واعلم أنا اذا حلمنا قوله لهم
البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل أيضا يدل
عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم
لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق وأما
من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا يجرم لاعتداده على
رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص (القول الثاني)
في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن أبي ذر قال قلت
يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم أن المباحث
العقلية تقوى هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من انصف بصفة من صفات الكمال
صار محبوبا لكل أحد ولا يكمل للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان
بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب صارت الالسننة
جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر كانت هذه المحبة أقوى
وأيضاً فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففي أي قلب حضر صا ذلك الانسان مخدوما بالطبع ألا ترى ان البهائم
والسباع قد تكون أقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابتة وفرت منه وماذا الا الهابة
النفس الناطقة (والقول الثالث) في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت
قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى في الآخرة فسلام
الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال
سلام قولاً من رب رحيم ويندريج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم
واعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات (والقول الرابع)
ان ذلك عبارة عما يبشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنه وكريم نوابه ودليله قوله

عليه القرآن والخبر والاثروا المعقول أما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون
قوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه
قيام آخر وهو أن يحتمل الإيمان على مجموع الاعتقاد والاسم ثم نصف الولي بأنه كان متقياً في الكل
أما التقوى في موقف العلم فلا أن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر فالتقوى اذا وصف الله سبحانه
بصفة من صفات الجلال فهو يقدر الله عن أن يكون كماله ووجده لاه مقصراً على ذلك المقدار الذي عرفه
ووصفه به واذا عبد الله تعالى فهو يقدر الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك
المقدار فنبت انه أبدأ يكون في مقام الخوف والتقوى وأما الاخبار فكثيرة روى عمر رضی الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم
لنور وانهم لم على منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الذين يذكر الله تعالى لرؤيتهم قال أهل التحقيق السبب فيه أن
مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى سبحانه
في قوله سيما هم في وجوههم من أثر السجود وأما الاثر فقال أبو بكر الاصم أو يساء الله هم الذين نوى
الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة اليه وأما المعقول فنقول ظهر
في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولى كل شئ هو الذي يكون قريباً
منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرفاً
في نور معرفة الله تعالى سبحانه فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهناك يكون في غاية القرب من
الله فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى واذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضاً كما قال الله تعالى ولي
الذين آمنوا ويخرجهم من الظلمات الى النور ويجب أن يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من
الجلياتين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتياً بالاعمال
الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تعريف الولي وأما قوله تعالى في صفتهم لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثمان (البحث الاول) أن الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف
حدوث شئ في المستقبل من الخوف والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل أنه كان قد حصل في الماضي
ما كرهه اولاً لانه فات شئ أحبه (البحث الثاني) قال بعض المحققين ان نفي الحزن والخوف اما أن يحصل
للاولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم الى الآخرة والاول باطل لوجوه (أحدها) ان هذا
لا يحصل في دار الدنيا لانهم ساءوا بالخوف وحزن والمؤمن خصوصاً لا يخلمون ذلك على ما قاله الرسول عليه
الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات (وثانيها) ان المؤمن وان مضاعف في الدنيا فإنه لا يخلمون هم بامر الآخرة شديد وحزن
على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون على أمر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولى الله
تعالى هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا التقرير قد فسره ناه باستغراقه في معرفة الله تعالى
بحيث لا يخاطر بيه في تلك اللحظة شئ مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه
الحالة حاصله فإن صاحبها لا يخاف شيئاً ولا يحزن بسبب شئ وكيف يعقل ذلك والخوف من الشئ والحزن
على الشئ لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع أن
يكون له خوف أو حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذوقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه
الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرغبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره
وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه فانفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية

العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الايتين الاعلى ان السكل ماله وملكه (والثاني)
 ان المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكرا يدل على ان
 هؤلاء اذا كانوا وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قد حاق في جعل الاصنام شركاء لله
 تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان (الاول)
 انه نبي وبعث والمعنى انهم ما اتبعوا شركاء الله تعالى انما اتبعوا شياطينا ظنوه شركاء الله تعالى ومثاله ان احدنا
 لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها مخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال
 خاطب من ظنه زيدا (الثاني) ان ما استفهام كأنه قيل أي نبي يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء
 والمقصود تصحيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا
 ظنونهم الباطلة وأروهاهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا يحكم له وان هم الايخرون وذكرنا معنى
 الخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الايخرون قوله تعالى (هو الذي جعل

لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصر ان في ذلك لايات لقوم يسمعون) اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان
 العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليحول التعب والكلال بالسكون فيه
 وجعل النهار مبصر أي مضيا ثم تدوا به في حوائجكم بالابصار والمبصر الذي يبصر والنهار يبصر فيه
 وانما جعله مبصر اعلى طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب فان قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل
 لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل
 على انه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا الا يدل
 على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة أما قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم
 يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به قوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو

الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا
 نوع آخر من الاباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل أن يكون المراد
 حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل
 أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده هو
 الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل
 على أنه يستحيل أن يكون له ولد ويبان ذلك من وجوه (الاول) انه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه
 الآية والعقل أيضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافقر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد
 وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابحاض وكل من كان كذلك امتنع أن يتفصل عنه جزء من أجزائه
 والولد عبارة عن أن يتفصل عنه جزء من أجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محالنا
 ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له (الحجة الثانية) انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما أزليا
 باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والافتضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقض
 وينقرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يتعجب أن يكون له ولد (الحجة
 الثالثة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يتعجب أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع
 أن يكون له صاحب وولد (الحجة الرابعة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد لان
 اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يهينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة فمن كان غنيا
 مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد (الحجة الخامسة) ولدا الحيوان انما يكون ولده بشرط ان اذا كان مساويا له
 في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكوينه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلقا
 وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته فلو كان لواجب الوجود ولد لكان ولده مساويا له فليزم
 أن يكون ولده واجب الوجود أيضا واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم

يشترهم بهم رحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه
 فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية وبمجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل
 داخل فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدين فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل
 ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اولياء الله وشرح احوالهم
 قال تعالى لا تبدل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما يبدل
 القول لدى وهذا احد ما يقوى ان المراد بالبشرى وعد الله بالشواب والكرامة لمن اطاعه بقوله
 يشترهم بهم رحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت
 ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبدل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبدل
 وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما ونظيره هذا الاستدلال بمحصل النسخ على ان حكم الله تعالى
 لا يكون قديما وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه قوله تعالى (ولا يحزنك قولهم ان العزة
 لله جميعا هو السميع العليم الا ان الله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله
 شركا ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون) اعلم ان القوم لما وردوا أنواع الشبهات التي حكاهما
 الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنهم بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا الى
 طريق آخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انا أصحاب التبعية والمال فسمى في قهرك وفي ابطال أمرك
 والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن
 من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيد ولو جوز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب أن
 ذلك لا يؤثر خرج من أن يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ألات
 أواباء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله
 جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة
 ناصر له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والغلبة ليست الا لله فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف
 آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حال بعد حال قلنا ان
 الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون
 هذا الوقت المعين ذلك الوقت فينشد يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت وأما قوله تعالى ان العزة
 لله جميعا ففيه اثبات (البحث الاول) قال القاضي ان العزة بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب
 الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه
 ذلك أما اذا كسرت الالف كان ذلك استثناء وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف
 وقرأ أبو حنيفة ان العزة بالفتح على حذف لام الالهة يعني لان العزة على صريح التعليل (البحث الثاني)
 فائدة ان العزة لله في هذا المقام أمور (الاول) المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطى
 ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطى الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز
 منهم فآمنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لآغلبن أنا
 ورسلي انا انه نصر رسلي (الثاني) قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم
 ويخوفونك به وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينصرلك
 وينقل أموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى والله العزة لرسوله
 وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله أما قوله هو السميع العليم أي
 يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك وأما قوله الا ان الله من في السموات ومن في الارض
 ففيه وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة الا ان الله مافي السموات والارض وهذا يدل
 على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له وأما ههنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فتدل على ان كل

فان الرسول اذا سمع ان معاملته هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الاعلى هذا الوجه خف ذلك على قلبه
 كما يقال المصيبة اذا عمت خفت (ومثالها) ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالقوا
 في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالاسخرة ونصرهم وايدهم وقهر أعداءهم كان سماع
 هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم
 وحينئذ يفلتون من انواع الايذاء والسفاهة (ورابعها) انما قد دللنا على ان محمدا عليه الصلاة والسلام
 لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الافاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك
 على انه صلى الله عليه وسلم اعترف بها بالوحى والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء
 عليهم السلام ثلاثة (فالقصة الاولى) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان
 من الفائدة (الاول) ان قوم نوح عليه السلام لما صروا على الكفر والجحد جعل الله هلاكهم بالغرق فذكر
 الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة (والثاني)
 ان كفار مكة كانوا يستعملون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يفتخرون به كذب
 فانه ما جاءنا هذا العذاب فالتعالى ذكرهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفونهم به هذا
 العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالاسخرة وقع كما اخبر فكذا ههنا (المسئلة الثانية) ان نوحا عليه السلام
 قال لقومه ان كان كبير عليكم مقامى وتذكيرى بايات الله فعلى الله نوكات وهذا اجله من الشرط والجزاء
 اما الشرط فهو مركب من قيدين (القيد الاول) قوله ان كان كبير عليكم مقامى قال الواحدى فى البسيط
 يقال كبير يكبر كبرافى السن وكبر الامر والشئ اذا عظم به ~~كبير~~ كبر او بكرة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق
 عليكم وعظم امره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالقامة يقال اقام بين أظهرهم مقاما واقامة والمقام بضم
 الميم الموضع الذى يقام فيه واراد بالمقام ههنا مكانه ولبسه فيهم وبالجملة فقوله كبير عليكم مقامى جار مجرى
 قولهم فلان ثقیل الظل واعلم ان سبب هذا التثقل امران (احدهما) انه عليه السلام مكث فيهم ألف
 سنة الاخسرين عاما (والثاني) ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق
 الباطلة والغالب ان من ألف طريقة فى الدين فانه يشغل عليه أن يدعى الى خلافها ويذكر له ركائها فان
 اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية فان اقترن به اراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك
 المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب فى حصول ذلك الثقل (والقيد الثانى) هو قوله وتذكيرى بايات
 الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدينا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر
 بالطاعات والنهى عن المعاصى والمنكرات قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبیح صورة الدنيا ومن كان
 كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو ان
 يكون قوله ان كان كبير عليكم مقامى وتذكيرى بايات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا
 على أرجلهم بعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان
 يعظ الحواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور فى هذه الآية أما الجزاء فقيه قولان
 (الاول) ان الجزاء هو قوله فعلى الله نوكات يعنى ان شدة بغضكم لى تحملكم على الاقدام على ايذاءى
 وانا لا أقابل ذلك النمر الا بالتوكل على الله واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ
 يؤهم أنه توكل على الله فى هذه الساعة لكن المعنى انه اعانوا كل على الله فى دفع هذا الشرفى هذه الساعة
 (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فأجمعوا أمركم وشركائكم وقوله فعلى
 الله نوكات كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول فى الكلام ان كنت أنكرت على شينا فاقه سبى
 فاعلم ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب (القيد الاول) قوله
 فأجمعوا أمركم وفيه بحثان (البحث الاول) قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأنشد
 ياليت شعرى والمنى لا ينفع * هل اغدون يوما وأمرى يجمع

يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من أقوى الدلائل على انه تعالى لا ولده وهذه
 الثلاثة مع الثلاثة الاول في غاية القوة (الحجة السادسة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع أن يكون
 له أب وأم وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقتدا عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد
 الاول قلنا الوالد الاول لا يتمتع كونه ولدا غيره لانه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الاول من
 أبوين يقدمانه اما الحق سبحانه فانه يتمتع اقتضاه الى الابوين والاما كان غنيا مطلقا (الحجة السابعة)
 انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع أن يفقر في احدات الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا
 فنقول هذا الولد اما أن يكون قديما أو حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان يمكن
 الوجود لا يفقر الى المؤثر واقترار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب
 الوجود لذاته لم يكن ولدا غيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه
 غني مطلقا فكان قادرا على احدائه ابتداء من غير نشر ين شي آخر فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا
 فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يتمتع أن يكون له ولدا أما قوله له ما في
 السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا وحاصله
 يرجع الى ان ما سوى الواحد الحق يمكن وكل يمكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد
 الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد
 وما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من
 سلطان بهذا منبها بهذا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال أنقولون على الله
 ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الاية يتحج بها في ابطال التقليد في أصول الديانات ونفاة التماس وأخبار
 الاحاد قد يتحجون بها في ابطال هذين الاصين وقد سبق الكلام فيه * قوله تعالى (قل ان الذين يفترون

على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم ينسائم ينسائم جمعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون)
 اعلم انه تعالى ما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله تعالى قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على
 صحة قوله فقد ناهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح
 البتة ألا ترى انه تعالى قال في أول سورة المؤمنون قد أفلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح
 الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه
 لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قول لا يغير علم وبغير حجة بينه كان داخلا
 في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون
 وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز
 بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشي من المطالب العاجله والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز
 بالمقصد الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم
 لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وأن يذيقه الله العذاب
 الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله أعلم * قوله

تعالى (واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بايات الله فاعلم ان الله
 نوكات فأجمعوا أمركم وشركاكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنتظرون فان توليتم فمأساة لتسكنم
 من أجران أجرى الاعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل
 والبيانات وفي الجواب عن شبهه والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه
 (أحدها) ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم فرما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل
 الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة
 حادثة وميل اقويا (وثانيها) ليكون لترسول عليه الصلاة والسلام ولا صحابه أسوة بمن سلف من الانبياء

انظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وانه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه وأما قوله تعالى فان توليتم فإساءة فكلم من أجر فقال المفسرون هذا اشارة الى أنه ما أخذ منهم ما لا على دعوتهم الى دين الله تعالى ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تأثيرا في القلب وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بإيصال الشر أو بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية انه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خير الا انه ما أخذ منهم شيئا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرا ثم قال ان أجرى الاعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين وفيه قولان (الاول) انكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوه فأنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام (والثاني) أني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل الى لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه أليق بهذا الموضوع لانه لما قال ثم اقضوا اليّ بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب والله أعلم * قوله تعالى (فكذبوه فحينئذ ومن معه في الفلك وجهلناهم خلافتهم وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ذكر ما اليه رجعت عاقبة تلك الواقعة أما في حق نوح وأصحابه فأمران (أحدهما) انه تعالى نجحهم من الكفار (الثاني) انه جعلهم خلافتهم بمعنى انهم يخلفون من هلك بالفرق وأما في حق الكفار فهو انه تعالى أغرقهم وأهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجر الله لكافرين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بنوح وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتخدير اذا جرت على سبيل الحكاية عن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدا وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الانبياء عليهم السلام وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا اليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح وارايم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم اجمعين بالبينات وهي المعجزات القاهرة فأخبر تعالى عنهم انهم جروا على مناج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا اليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء (والجواب) ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعداء (القصة الثانية) قصة موسى عليه السلام * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملائته باياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا السحرمبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أحر هذا ولا يفلح الساحرون) اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا السحرمبين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا أحر هذا على سبيل الاستفهام (وجوابه) ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا أحر هذا بل قال أتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول لتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة أخرى أحر هذا وهذا الاستفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعهم تخييل وتويه ولا يفلح الساحرون وأما قلب العصاحية وذلج البحر بمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التخييل

فأذارت جمع التفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه أي جعل يتدبره فيقول مرة ففعل كذا ومرة ففعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه أي جعله جميعا وهذا هو الأصل في الإجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقبل أجمعت على الأمر أي عزمته عليه والأصل أجمعت الأمر (البحث الثاني) روى الأصمعي عن نافع فاجعوا أمركم بوصول الألف من الجمع وفيه وبينان (الأول) قال أبو علي الفارسي فاجعوا ذوى الأمر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت (الثاني) قال ابن الأنباري المراد من الأمر ههنا وجوده كيدهم ومكبرهم فالتقدير ولا تدعوا من أمركم شيئا إلا أحضرتوه (والقيد الثاني) قوله وشركاءكم وفيه إجماع (البحث الأول) الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجعوا أمركم مع شركاءكم ونظيره فواهم لوتركت الناقه وفضيلها الرضعاها ولو خلت نفسك والأسد لا كلك (البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالآلهة ويحتمل أن يكون المراد من شركاءهم ودينهم فان كان المراد هو الأول فأنما كانت الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنهم يأنضرو وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بهما ظاهر (البحث الثالث) قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجعوا أنفسكم وشركاؤكم قال الواحدى وجاز ذلك من غيرنا كيدا الضمير كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة لان قوله أمركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان القراء يستقبح هذه القراءة لانهم اوجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف (القيد الثالث) قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم أي مبهمة من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة

اعمرى ما أمرى على بغممة * نهارى ولاليلي على بسرمد

وقال الليث انه لقي غمة من أمره اذا لم يتدله قال الزجاج اي ليكن أمركم ظاهرا منكم شفا (القيد الرابع) قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان (البحث الأول) قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا الي تبكروهم حكم وما توعدوني به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه ويه يسمى القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الي أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الي بنى اسرائيل في الكتاب أي أعلنناهم اعلاما فاطعنا قال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله تعالى ويجاز دخول كلمة الي في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وتبرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبارة لكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر رأيكم عليه محكما مفرغا منه (البحث الثاني) قرئ ثم اقضوا الي بالفاء بمعنى ثم اتهموا الي بشركم وقيل هو من أفضى الرجل اذا خرج الي الفضاة أي أحمر وابه الي وبرزوه الي (القيد الخامس) قوله ولا تنظرون معناه أي لا تهملون بعد اعلامكم اي ما انفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في أول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم ايادي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الي الله تعالى ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال فاجعوا أمركم فكأنه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الي أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بكانهم وبالقراب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما (ثالثا) وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها (رابعا) فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الي ذلك (خامسا) وهو قوله ولا تنظرون أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير

ومه وانما ذكر تعالى ذلك تسليمة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه كان يعظم بسبب اعراض القوم عنه
 واستمر اهرهم على الكفر فبين انه في هذا الباب يستأثر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام
كان في الاجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واحدة وفي المراد بالذرية على
 وجوه (الاول) ان الذرية ههنا معناه تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على
 وجه التحقير والتصغير ولا سيبل الى جملة على التحقير على وجه الالهانة في هذا الموضع فوجب جملة على
 التصغير بمعنى قلة العدد (الثاني) قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الاء استمر واعلى الكفر اما
 لان قلوب الاولاد لين اودوا عنهم على الثبات على الكفر اخف (الثالث) ان الذرية قوم كان آباؤهم من
 قوم فرعون وامهاتهم من بنى اسرائيل (الرابع) الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة
 خازنه وما شطها واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون لان
 ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائدا الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا
 من بنى اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملاتهم أن يقتلهم ففيه اباحت (البحث الاول) ان
 اولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة
 مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه (البحث
 الثاني) انما قال وملاتهم مع ان فرعون واحد لوجوه (الاول) انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد
 التعظيم قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر (الثاني) ان المراد بفرعون آل فرعون (الثالث) ان هذا
 من باب حذف المضاف كانه أريد بفرعون آل فرعون ثم قال أن يقتلهم أي بصرفهم عن دينهم بتسليط
 أنواع البلاء عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض أي لغاب فيها فاهروانه لمن المشرقين قيل المراد انه
 كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين
 خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من أخس العبيد فادعى الالهية * قوله تعالى (وقال موسى يا قوم
 ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا وان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا نجعلنا قنعة للقوم الظالمين
 ونجبر جهنم من القوم الكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله ان كنتم آمنتم بالله
 فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزء معلق على شرطين أحدهما تقدم والاخر متأخر والفقهاء
 قالوا المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته
 ان دخلت الدار فأنت طالق ان قلت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فأنت
 طالق صار مشروطا بقوله ان قلت زيدا والمشرط متأخر عن الشرط وذلك يقتضى أن يكون المتأخر
 في اللفظ متقدما في المعنى وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال
 ما قلت زيدا ان دخلت الدار فأنت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان قلت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت
 هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضى أن يكون كونهم مسلمين شرطا
 لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فيكافئه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت
 من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد
 للتكاليف الصادرة عن الله تعالى واطهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب
 عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد وان ماسوا محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت
 هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله
 فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكتابة الى الله تعالى
 والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاء الله تعالى
 كل الملمات اقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه (المسئلة الثانية) ان هذا الذي أمر موسى قومه به
 وهو التوكل على الله هو الذي جكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال فعلى الله توكلت وعندي هذا

والقوية فنبت انه ايس بسحر * قوله تعالى (قالوا اجتمعنا التفتنا عما وجدنا عليه ابانا وتكون
لكم الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون انتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة
قال لهم موسى اقواما انتم ملقون فلما اتقوا قال موسى ما جئتم به السحرة ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل
المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى
عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعلوا عدم القبول بأمرين (الاول) قوله
اجتمعنا التفتنا عما وجدنا عليه ابانا قال الواحدى اللفت في أصل اللغة الصرف عن أمر وأصله اللين يقال
لفت عنقه اذا الواها ومن هذاية قال التفت اليه أى أمال وجهه اليه قال الازهرى لفت الشيء وقتله اذا
لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذى نحن عليه لانا وجدنا ابانا
عليه فقد تمسكوا بالاتباع ودفعوا الحجمة الظاهرة بمجرد الاصرار (والسبب الثانى) فى عدم القبول
قوله وتكون لكم الكبرياء فى الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكم الملك والعزى فى أرض مصر والخطاب
لموسى وهارون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وأيضا فالنبي اذا اعترف
القوم بصدقه صارت مقاليد أمر امته اليه فصار أكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك
بالتقليد والسبب الثانى اشارة الى الحرص على طاب الدنيا والبدى بقاء الرياسة وما ذكر القوم هذين
السببين صرحوا بالخطا لكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعانى حاولوا
بعد ذلك وارادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ليمضروا وعند الناس ان ما أتى به
موسى من باب السحر يجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى اقواما انتم ملقون فان قيل
كيف أمرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام أمرهم بالقضاء الحبال والعصى
ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعى باطل لا على طريق انه عليه السلام أمرهم بالسحر فلما القوا حبالهم
وعصيمهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئتم به سحر
فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذى جئتم به هو السحر والقوية الذى يظهر
بطلانه ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد أخبر الله تعالى فى سائر السور انه كيف يبطل
ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الشعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصى (المسئلة الثانية) قوله
ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذى وهى مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال
السحر بالالف واللام لانه جواب كلام سبق ألا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا سحر فقال لهم موسى
بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل غيره
لقبت رجلا فية قول له من الرجل فيعيد بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع فى فهمه انه سأله عن الرجل
الذى ذكره وقرأ أبو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفعة بالابتداء وجئتم به
فى موضع الخبر كانه قيل أى شئ جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقرير يع السحر كقوله تعالى أنت قلت
للناس والسحر يدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ايساوى المبدل منه فى انه استفهام كانه يقول كم
مالك أعشرون أم ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضر للسحر خبر لانك اذا أبدلته من المبتدأ
صار فى موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله أى سيبطله ويظهر
فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين أى لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق
الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته أى بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفى كلمات الله أبحاث
غامضة عميقة عمالية وقد ذكرناها فى بعض مواضع من هذا الكتاب * قوله تعالى (فما آمن لموسى الاذرية من
قومه على خوف من فرعون وملائمهم أن يقتلهم وان فرعون لعالم فى الارض وانه لمن المفسرين) واعلم
انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصال لكل
ما أحضروه من آيات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهد المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الاذرية من

الآية بالخطاب فقال أن تبوءوا القوم كما تبوءوا القوم بمصر بيوتهم عم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبله والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن تبوءوا القومهم ما يبوءون للعبادة وذلك مما يفتون في الأنياب ثم جاء الخطاب به ذلك عامه ما وقومهم ما يتخذون المساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فنخص الله تعالى موسى بها ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هارون تبع له (البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجودها ثلاثة (الأول) أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصوموا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهر عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام في مكة (الثاني) قيل أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعهم من الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصوموا فيها خوفاً من فرعون (الثالث) أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومهما بتخريب المساجد على رغم الأعداء وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء (وقوله تعالى) وقال موسى

وبنا لك آتيت فرعون وملائه زينة وأموال في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجبت دعوتكم كما فاستقموا ولا تتبعوا سبيل الذين لا يعلمون) أعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات الطاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الخلود والعناد والانكار أخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أو لا يسبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو أنهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فهذه السبب قال موسى عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأموال الزينة عبارة عن العحة والجمال واللباس والدواب والثالث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي وعاصم ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين (الأول) ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى قال يارب العزة انك أعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على أنه تعالى قد يريد اضلال المكلفين (الثاني) انه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد اجبت دعوتكم وذلك أيضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الأول) انه ثبت انه تعالى منزعه عن فعل الصبيح واردة الكفر قيحة (والثاني) انه لو أراد ذلك لكان الكفار ما يعين الله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الايمان بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشدة القلوب (والثالث) ان لا يجوز ان يريد اضلال العباد بل يجوز ان يبعث الانبياء عليهم السلام للدعاء الى الضلال ولما كان يقول الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن (الرابع) انه لا يجوز ان يقول موسى وهارون عليهم السلام فقوله قولنا لا لئلا يذكروا ويحشوا وان يقول ولقد أخذنا مال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالتناقضة فلا بد من حل أحدهما على موافقة الآخر (الخامس) انه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واعلم اننا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذ ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه (الأول) ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال وقد أعلمه الله تعالى لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ (الثاني) ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك أي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف الالالة المعقول عليه

يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوح عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى عليه السلام
 أمر فومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق القسام (المسئلة الثالثة) انما
 قال فعليه نوح كوا ولم يقل توكوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم
 عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو مملوك ومملوكه وتحت تصرفه وتنهيره
 وتحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فهذا السبب جاء هذه الحكمة به هذه
 العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا أي توكلنا عليه
 ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله تعالى شيئين (أحدهما) أن قالوا
 ربنا لا تجعلنا قسمة للقوم الظالمين وفيه وجوه (الاول) ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم
 علينا لوقع في قلوبهم انالو ككنا على الحق لسلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة توبية في اصرارهم على الكفر فيصير
 تسلطهم علينا قسنة لهم (الثاني) انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون
 قسنة لهم (الثالث) لا تجعلنا قسمة لهم أي موضع قسنة لهم أي موضع عذاب لهم (الرابع) أن يكون المراد
 من القسمة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المنعول جائز كالتعلق بمعنى الخلق والتكسب في معنى
 المكون والمعنى لا تجعلنا مفتونين أي لا تمكثهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصرف عن هذا الدين
 الحق الذي قبلناه وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن موسى
 الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملائمهم أن يفتنهم وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله
 تعالى ونجعلنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم
 فوق اهتمامهم بأمر دنياهم وذلك لاننا قلنا قسمة لهم ريبنا لا تجعلنا قسمة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا
 على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في أن يصون أولئك الكفار
 عن هذه الشبهة وقد مر هذا الدعاء على طلب العناية لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين
 أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وان حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم
 على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى
 جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة * قوله تعالى (وأرجينا الى موسى وأخيه أن يتوة القوم كما يحصر
 بيوتنا واجعلوا بيوتكم قبله وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) اعلم انه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين
 وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على
 الصلوات يقال توة أي المكن أي اتخذ مبرأ كقوله توطنه اذا اتخذ وطنه والمعنى اجعلوا بيوتنا القوم كما
 ومر جمعنا تزجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبله وفيه أربع آيات (البحث الاول)
 من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه
 ومنهم من قال المراد مطلق البيوت أما الاولون فقد فسروا القبلة بالقبلة الذي يستقبل في الصلاة ثم
 قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبله أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال
 الفراء واجعلوا بيوتكم قبله أي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبله أي قبله أي
 مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة أين كانت فظاهر ان لفظ القرآن
 لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبله موسى عليه السلام وكان الحسن
 يقول الكعبة قبله كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد
 الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت
 المذكورة في هذه الآية مطلق البيت قال هؤلاء لهم في تفسير قوله قبله وجهان (الاول) المراد يجعل
 تلك البيوت قبله أي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض وقال آخرون المراد
 واجعلوا دوركم قبله أي صلواتي بيوتكم (البحث الثاني) انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه

يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على أن المراد ليضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي
 في تفسيره وأقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن
 نفسك ثم نقل عن بعض أصحابنا انه قرأ أن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ثم انه استبعد هذه
 القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك
 القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا يبرهن ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا ويجوز به بفتح باب ان
 لا يبقى الاعتماد على القرآن لاني فقيه ولا في اثباته وحينئذ يطل القرآن بالكتابة وهذا بينه هو الجواب عن
 قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار فان تجوز به يوجب تجوز مثله في سائر المواضع فلهذا تعالى انما قال
 أقيم الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الإنكار والتعجب وأما بقية الجوابات فلا ينبغي ضعفها ثم انه تعالى
 حكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على أموالهم وذكرا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل
 أن نطمس وجوهنا والطمس هو المسح قال ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان الدراهم والدينار ضربت حجارة
 منقوشة كهيتها صحاحا وانصافا وانلانا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على
 القلوب الاستيناق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدى وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن
 يشاء ولو لا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه
 وجهان (أحدهما) انه يجوز أن يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا
 حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا (والثاني)
 يجوز أن يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطمس على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق
 ذلك ثم قال تعالى قد أجيبت دعوتكم وفيه وجهان (الأول) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما
 ان موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال قد أجيبت دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء
 الداعي آمين فهو أيضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا (الثاني)
 لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء
 عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا الآن هذا اليتامى أن يكون
 هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا وأما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجية
 فقد لبث نوح في قومه ألف سنة الا قليلا فلا تستجبال قال ابن جرير ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين
 سنة وأما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بجهتان (البحث الاول) المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين
 الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود خاصا لا في الحال فر بما أجاب الله تعالى دعاء انسان
 في مطلوبه الا أنه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستجبال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح
 عليه السلام انى أعظك أن تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهى لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى
 عليه السلام كما أن قوله لئن أشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه (البحث الثاني) قال
 الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبع الا الآن النون الشديدة دخلت على النهى مؤكدة
 وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختر لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن
 عامر ولا تتبعان بتخفيف النون * قوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فاتبهم فرعون وجنوده بغيا
 وعدا حتى اذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين الآن
 وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فالיום نجيتك بيدك لتسكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس
 عن آياتنا لما قالون) اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا بني اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف
 والمعنى انه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويُسِر لهم أسبابه
 وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله فاتبعهم
 أى لحقهم يقال اتبعه حتى لحقه وقوله فبينا وعدوا لطلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم زوى أن

كقوله بين الله لكم أن تضلوا والمراد أن تضلوا وكقوله تعالى فالوايلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة
 والمراد ثلاثا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام (الثالث) أن يكون موسى عليه السلام ذكرا ذلك
 على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كأنك آيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال
 الا فيه وكأنه قال آيتهم زينة وأموال الاجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول
 الشاعر

كذبتك عينك أم رأيت بواسطه غلس الظلام من الرباب خيالاً

أراد كذبتك فكذا ههنا (الرابع) قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل
 ويفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا آيتهم بالاضلال عن
 سبيلك (الخامس) ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لان في نفس الحقيقة وتقديره انه
 تعالى لما أعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سبباً لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حاله من
 أعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى (السادس) بينا في تفسير
 قوله تعالى يضل به كثيرا في أول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء
 في اللبن أى هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا يضلوا عن سبيلك معناه يلهكوا ويحووا وتظهره قوله
 تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فهذا جملة ما قيل في هذا الباب
 واعلم انما قد أجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام
 فنقول الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه (الأول) ان العبد لا يقصد الا حصول
 الهداية فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله
 تعالى فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون
 اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب
 جهل آخر لم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والاضلالات لا بد من اتهامها الى جهل أول
 وضلال أول وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكويبه لانه كرهه وانما أراد ضده فوجب أن يكون
 من الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبنا شديد لا يمكنه ازالة
 هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن استخدامه ويوجب التكبر
 عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتبادى الى البعض تأديا على سبيل
 اللزوم ووجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان محبولا على حب المال والجاه (الثالث)
 وهو الحاجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني الا لمرجح
 وذلك المارجح ليس من العبد والاعاد الكلام فيه فلا بد وأن يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت
 الهداية والاضلال من الله تعالى (الرابع) انه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموال وقوى حب
 ذلك المال والجاه في قلوبهم وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له
 لاسيما وكان فرعون كالمتم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب وكل
 ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل
 العقلي ان اعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجبا للضلالهم
 فثبت ان ما شعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل
 هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكيفة الضعيفة جدا اذا عرفت هذا فنتبول (أما الوجه
 الأول) وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا
 ان الله تعالى أخبره بذلك فلما أخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محال لان ذلك
 يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضى الى المحال محال (وأما الوجه الثاني) وهو قولهم

أن يعرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام نسياء اليه أما قوله تعالى آلآن وقد عصيت
 قبل وكنت من المفسدين ففيه سوالات (السؤال الاول) من القائل له آلآن وقد عصيت قبل
 (الجواب) الاخبار الدالة على أن قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين
 في مقابلة قوله وآمن المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم
 نحيبك بيدك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا الفالوج وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى
 (السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على انه انما تقبل توبته لامعصية المنقمة والفساد السابق وصحة
 هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة (والجواب) مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا وأدب
 دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل تلك المعصية مع كونه
 من المفسدين (السؤال الثالث) هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ عيلا من الطير لانه لا يتوب غضبا
 عليه (الجواب) الاقرب أنه لا يصح لان في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتا أو ما كان ثابتا
 فان كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنع من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل
 طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وأيضا فلومعه بما ذكره
 لكات التوبة بمكة لان الاخرس قد يتوب بان يمد بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى
 لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وأيضا لومعه من التوبة امكن قدرضى بيقانه على الكفر والرضا بالكفر
 كفر وأيضا فكيف يابق بالله تعالى أن يقول موسى وهارون عليهم السلام فقولا له قولنا لا ينال عليه يتذكر
 أو يخشى ثم يأمر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك من
 عند نفسه لا بأمر الله تعالى فهذا يبطله قول جبريل وما تنزل الا بأمر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من
 خشيتهم مشفقون وقوله لا يسب قومه بالقول وهم باصرا يعاملون وأما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن
 فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أما السلام قال تعالى فاليوم
 نحيبك بيدك وفيه وجوه (الاول) نحيبك بيدك أي نلقيك بنحوه من الارض وهي المكان المرتفع (الثاني)
 نخر جرك من البحر ونخلص مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد أن تغرق وقوله بيدك في موضع الحال
 أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك (الثالث) ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التمسك كما في قوله
 فبشرهم بعباب اليم كأنه قيل له نحيبك لكن هذه النجاة انما تحصل بيدك لا لروحك ومثل هذا الكلام
 قد يذكر على سبيل الاستتراء كما يقال نعتك ولكن بعد الموت ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت
 (الرابع) قرأ بعضهم نحيبك بالماء المهمة أي نلقيك شاحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجواب
 من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كأنه ثور وأما قوله بيدك ففيه وجوه (الاول) ما ذكرنا
 أنه في موضع الحال أي في الحال التي كنت بدنا محض من غير روح (الثاني) المراد نحيبك بيدك كما لا
 سويالم تتغير (الثالث) نحيبك بيدك أي نخر جرك من البحر عن يانام غير اباس (الرابع) نحيبك بيدك أي
 بدرعك قال البيت البدن هو الدرع الذي يكون قصيرا الكمين فقوله بيدك أي بدرعك وهذا منقول عن ابن
 عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أقول ان صح
 هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون ابن خلق آية ففيه وجوه (الاول) أن قوما
 ممن اعتقدوا فيه الاهمية لما يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت فاطهر الله تعالى أمره
 بان أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزات الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطر حه على عمري امرائيل
 (الثاني) لا يعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنار بكم
 الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالامر في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل
 أمره الى ما يرون (الثالث) قرأ بعضهم لمن خلقك بالانصاف أي لتكون لخالق آية كسائر آياته (الرابع) انه
 تعالى لما غرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما أخرج أحد منهم من قعر البحر بل خصه بالانجاء كان تخصيصه

موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره منهم فوقعوا
 في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق و جند مهلك فانتم الله عليهم بان أظهر لهم طريقا في البحر على
 ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا
 وابقى الله تعالى ذلك الطريق يسايطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه أغرقه
 الله تعالى بان أوصل أجزاء الماء يعضها وأزال الفلق فهو ومعنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان
 في قلوبهم من البغي وهي حجة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وتجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما أدركه
 الغرق أظهر كلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينبغي من تلك الآفة وههنا سوالات (السؤال الاول) ان
 الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ به هذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك
 (والجواب) من وجهين (الاول) ان مذهبا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما
 ذكر هذا الكلام بالنفس لا بالكلام اللسان ويمكن أن يستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى
 حكى عنه أنه قال هذا الكلام ونبت بالدليل أنه ما قاته باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام
 اللسان وهو المطلوب (الثاني) أن يكون المراد من الغرق مقتدما منه (السؤال الثاني) انه آمن ثلاث مرات
 أولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وأنا من المسلمين فما السبب
 في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لا جبر ذلك الحق لم يقل منه
 هذا الاقرار (والجواب) العلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه انما آمن عند نزول العذاب والايان
 في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجاء وفي هذا الحال لا تكون
 التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فربك يتوبهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الوجه الثاني) وهو انه انما
 ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والحمنة الناجزة فكان مقصوده من هذه الكلمة
 الاقرار بوحداية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه
 الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا (الوجه الثالث) وهو ان ذلك الاقرار كان مبني
 على محض التقليد الاتري أنه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانت اعترافا لا يعرف الله الا أنه
 سمع من بنو اسرائيل أن للعالم اله افهوا وأقر بذلك اله الذي سمع من بنو اسرائيل أنهم أقروا بوجوده فكان
 هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تنصر الكلمة مقبولة منه ومن يد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه
 في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تنزل
 ظلمته الابنور والحجج القطعية والدلائل اليقينية رأيا بالتقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضمنا للظلمة التقليد
 الى ظلمة الجهل السابق (الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب ان بعض أقوام من بنو اسرائيل لما جاؤوا
 البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى
 العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر (الوجه الخامس)
 ان اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التذبية والتجسيم ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل اظنهم أنه تعالى
 حل في جسده ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو
 اسرائيل فكانت آمن بالله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا
 السبب ما صح ايمان فرعون (الوجه السادس) اهل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحداية الله تعالى
 والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فههنا لما أقر فرعون بالوحداية ولم يقرب بالنبوة لاجرم لم يصح ايمانه
 ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه
 وأشهد أن محمدا رسول الله فكذا ههنا (الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام
 أتى فرعون بنبيها فها قال الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونهضته فكفر نعمته ورحمته وادعى السيادة
 دونه فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوائد بن مصعب جراء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته

الخامس من ان الذين حنت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم **ك** كل آية حتى يروا العذاب الاليم) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الشك في وضع اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت العبد اذا رميته فضمت يده الى يده أو رجله الى رجله والشكائك من الهوادج ماشك بعضها ببعض والشكالك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون أنفسهم الى قوم ليسوا منهم أى يصفون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والرزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامور ارادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يوهمه شيئا آخر خلافه (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن الخطاب بهذا الخطاب من هو فقيل النبي عليه الصلاة والسلام وقيل غيره أما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه (الاول) أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله ان أشركت ليحبطن عملك وكقوله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك أعنى واسمعى يا جاره والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه (الاول) قوله تعالى في آخر السورة يا أيها الناس ان كنتم في شك من دى فيمن ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح (الثاني) أن الرسول لو كان شاكاً في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكافية (والثالث) ان بتقدير أن يكون شاكاً في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كذا وان حصل فيهم من كان مؤمناً الا ان قوله ليس بحجة لاسيما وقد تقرر أن ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالحل معترف نثبت أن الحق هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معناه فان السلطان الكبير اذا كان له أمير وكان تحت رايه ذلك الامير جمع فاذا اراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله أميراً عليهم ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم (الوجه الثاني) انه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود أنه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يارب لا أشك ولا أطلب الحجية من قول أهل الكتاب بل يكفي ما أنزلته على من الدلائل القاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهولاً اياكم كانوا يعبدون والمتصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك أنت ويا من دونهم بل كانوا يعبدون الحسن وكما قال عيسى عليه السلام أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبرائة عن ذلك فكذا ههنا (الوجه الثالث) هو أن مجدها عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بإيراد الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك الوسواس ونظيره قوله تعالى فلهك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك وأقول تمام التقرير في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع أو لم يقع ولا بان الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لما هية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجاً يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة عليه والقائدة في انزال هذه الآية على الرسول أن تكبير الدلائل وتقويتها بما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد

بهذه الحالة المحيية الالاعلى كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام فى دعوى النبوة وأما قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا الغافلون فالظاهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذ كرجل عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخطاب به محمد عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التامل فيها والاعتبار به فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب * قوله تعالى (ولقد بوأنا بنى

اسرائيل بواجب صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم فى واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا فى هذه الآية ما وقع عليه الختم فى امر بنى اسرائيل وههنا بحثان (البحث الاول) ان قوله بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق أى أسكنهم مكان صدق أى مكانا محمودا وقوله مبوأ صدق فيه وجهان (الاول) يجوز ان يكون مبوأ صدق مصدرا أى بوأناهم بواجب صدق (الثانى) أن يكون المعنى منزلا صالحا مرميا وانما وصف المبوأ بكونه صدقا لان عادة العرب أنها اذا مدحت شيئا أضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشئ اذا كان كاملا فى وقته صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا بد وأن يصدق ذلك الظن (البحث الثانى) اختلفوا فى أن المراد بنى اسرائيل فى هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا فى زمن محمد عليه الصلاة والسلام (أما القول الاول) فقد قال به قوم ودليلهم انه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله ولقد بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة انصب قال تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى أورث بنى اسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرف والتسل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى عليه السلام بقوا على مله واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة فحينئذ تبينوا المسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى فى دار الدنيا وانه تعالى يقضى بينهم يوم القيامة (وأما القول الثانى) وهو ان المراد بنى اسرائيل فى هذه الآية اليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قرينة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما فى تلك البلاد من الرطب والتمر التى ليس مثلها طيبا فى البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم السبب مجازا مشهور وفى كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان (الاول) ان اليهود كانوا يخبرون بعجبت محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايشار البقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم (الثانى) أن يقال ان هذه الطائفة من بنى اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضين بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقى أقوام آخرون على كفرهم وأما قوله تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا يحل فى ازالته فى دار الدنيا وانه تعالى فى الآخرة يقضى بينهم فيتم الحق من المبطل والصدق من الزندق * قوله تعالى (فان كنت فى شك مما نزلنا لعلك فاسال الذين يقرؤن الكتاب من قبلك قد جاءك الحق من ربك فلا تكوثر من الممتريين ولا تكوثر من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من

من المصدقين بالرسول أو من المتوقفين في صدقه أو من المكذبين ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب لاجرم قدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من المحترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين أنه من الخاسرين ثم أنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيروا وعبادا قضى لهم بالكرامة فلا يتغيروا فقال إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع وقرأ الساقون كلمة على لفظ الواحد وأقول أنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية (المسئلة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثاما لحكم والاخبار والعلم فظاهر وأما مجموع القدرة والداعي فظاهر أيضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر المرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعا لا تسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ولوجاءتهم الدلائل التي لاحتمالها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدى الاباعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل (القصة الثالثة) من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس عليه السلام * قوله تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم

عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين) اعلم انه تعالى لما بين من قبل ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الآية لانها تدل على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم واتفعا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فر يقان منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة لولا في هذه الآية طريقان (الاولى) ان معناه النبي روى الواحدى في البسيط قال قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ماني كتاب الله تعالى من ذكر لولا فعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس واتصّب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع عن الاول لان أول الكلام جرى على القرية وان كان المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله * وما بال ربع من أحد الأوارى * وقرئ أيضا بالرفع على البدل (الطريق الثاني) أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكتها تاب عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلمنا بهم كذا وكذا (المسئلة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العقاب فلبسوا المسوح وبعجوا أربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان أجلكم أربعين ليلة فقالوا ان رأينا أسباب الهلاك آمننا بك فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فخن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة ونضروا الى الله تعالى فرحهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقطع الحجر بعد ان وضع عليه بناء أساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقة علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فبارئ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي يا حي الموتى يا حي لاله الا انت فبئسوا فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت

والتبوة (والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استعماله قلوب الكفار
 وتقريرهم من قبول الايمان وذلك لانهم طابوا مرة بعد أخرى بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من
 تلك المعاداة والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى فان كنت
 في شك من نبوتك فمسك بالدلائل القلائل يعني أولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب
 هو من نفسه دليل على نبوة نفسه بعدما سبق من الدلائل الباهرة والبيانات القاهرة فانه ليس فيه عيب
 ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستتبع منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستتبع من غيره طلب الدلائل كان
 أولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استعماله القوم وازالة الحياء عنهم في نه كثير المناظرات (الوجه
 الخامس) أن يكون التقدير انك است شاك كالبينة ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك
 كقوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدوا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لم يمتنع منه المحال الفلاني
 فكذلك اهاننا ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه
 الشبهة باطلة (الوجه السادس) قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل
 للخلق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقت النساء قال وهذا أحسن الاقوال قال القاضي هذا بعيد لانه متى
 كان الرسول داخلاً تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد وان جاز أن يراد هو مع
 غيره بما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل (الوجه
 السابع) هو أن لفظ ان في قوله ان كنت في شك للشيء أى ما كنت في شك قبيل يعني لان امرئ بالسؤال لان
 شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد ابراهيم عليه السلام بعناية احياء الموتى بقيناً (وأما الوجه الثاني) وهو أن
 يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا قائلين المصدقون به والمكذبون له
 والمتوقفون في أمره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت أيها الانسان في شك مما
 أنزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحده الله تعالى ذلك
 وهو يريد الجمع كما في قوله يا أيها الانسان ما عزك بربك الكريم الذي خلقك ويا أيها الانسان انك كادح وقوله
 فاذا مس الانسان ضرر ولم يرد في جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذلك اهاننا وما
 ذكر الله تعالى لهم ما ينزل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلتمتوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال
 ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المسؤل
 منه في قوله فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن
 سلام وعبد الله بن صوريا وتمام الدارى وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل
 سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤوا آية من التوراة والانجيل وتلك
 الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذبحكم ان هذه
 الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات
 الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل
 على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توفا دعوتهم على ازالة ذلك على انها
 كانت في غاية الظهور وأما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اى الاشياء ففيه قولان (الاول) أنه
 القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (الثاني) أنه رجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى
 جاءهم العلم والاول أولى لانه هو الهم والحاجة الى معرفته أتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال
 بعده لقد جاء الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكفون من الذين كذبوا بآيات الله أى فاثبت
 ودم على ما أنت عليه من اتقاء المريبة عنك واتقاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق
 التهميش واظهار التشدد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق ثم قال
 ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة إما أن يكون

الآن يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان
 فيهم ثم يقال لكنه ما خاق الايمان فيهم فدل على انه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم
 انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفانت تذكره الناس حتى يسيروا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على
 التصرف في أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيمة النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى
 (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس
 أن تؤمن الا باذن الله قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج
 وصرح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فانه ليس له أن يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي
 يدل عليه من جهة العقل وجوه (الاول) أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل
 العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما أن يكون
 عائدا الى المشكور والى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور يتنفع بالشكر فيسره الشاكر
 ويسوه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا أما ما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوه
 الكفران فلا يتنفع بهذا الشكر أصلا (والثاني) أيضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر
 ويبدل الخدمة مع أن المشكور لا يتنفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر عليه الثواب لان
 الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط
 لاوجب امتناعه من اعطائه ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان
 والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض
 وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان
 لنفس أن تؤمن الا باذن الله قال القاضي المراد أن الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره
 عليه وجوبنا ان حل الاذن على ما ذكرتم تركه للظاهر وذلك لا يجوز لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي
 يقوى قولنا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم ونجمل بالنون وقرأ الأبقاقون بالياء كناية عن اسم الله
 تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان خلق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى
 ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله
 ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا
 أو معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى
 فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بعزيمة الله تعالى وتخليقه ذكر بعده أن الرجس لا يحصل
 الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر
 والايمان من الله تعالى أوجب أبو على الفارسي النجوى عنه فقال الرجس يحقل وجهين آخرين (أحدهما)
 أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أى يلحق العذاب بهم كما قال
 ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات (والثاني) انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما
 قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة النابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب اننا قد بينا بالدليل
 العقلي ان الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لانه لا يريد ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده وانما قصد
 الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الاما ضده وأوردنا الاسئلة على هذه الحجة وأجبتنا عنها فيما سلف
 من هذا الكتاب وأما جعل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفساد المستقدر
 المستكره فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صا ويا
 وأما جعل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز
 أن يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة * قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات
 والارض وما تنغي الآيات والذعرن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم

وبلغت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله (المسئلة الثالثة) ان قال قائل انه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق (والجواب) ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان شاهدوا فظهر الفرق * قوله تعالى (ولو شاؤ

ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تذكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن

الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) اعلم ان هذه السورة من أوها الى هذا الموضوع في بيان

حكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم

كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين وبعدها تباعه ان الله ينصرهم ويعلى شأنهم ويقوى جانيهم

ثم ان الكفار مارأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على

سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا امثلة

وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهم السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ثم في هذه

الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا يتفجع ومباغتته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن شبهات

لا تفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وشيئته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى

لم يحصل الايمان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على صحة قواهم بان جميع الكائنات

بشيئة الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد اتقاء النبي لا تتفاء غيره فقوله ولو شاؤ ربك لآمن من في الارض كلهم

جميعا يقتضى أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان أهل الارض بالكلمة فدل هذا على انه تعالى

ما أراد ايمان الكل أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجلاء أى لو شاؤ الله أن يلجئهم

الى الايمان لقد رعبه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الاجلاء

لا ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجلاء الله تعالى اياهم الى ذلك أن يعرفهم اضطراب انهم

لوحوا ولو اترك حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا الابد وأن يفعلوا ما ألجئوا اليه كما كان من علم مسااته ان حاول

قتل ملك فانه يمنعه منه قهره لم يكن ترك ذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم ان هذا

الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان الكافرين كان قادر على الكفر فهل كان قادرا على

الايمان أو ما كان قادرا عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على

الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال انه تعالى خلق

فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال انه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة سالمة للضدين كما هو

مذهب القوم فرجح ان أحد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المربح فقد حصل الرجحان للمربح

وهذا باطل وان توقف على مربح فذلك المربح اما أن يكون من العبد أو من الله تعالى فان كان من العبد

التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية

موجباً لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عداد الالزام (الثاني) ان قوله

ولو شاؤ ربك لا يجوز جعله على مشيئة الاجلاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم ايمان

لا يفيدهم في الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاؤ ربك لآمن

من في الارض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع

حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل الماقتضى على مشيئة القهر والاجلاء فانه لا يليق به هذا الموضوع (الثالث)

المراد به هذا الاجلاء اما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالايمان عندها

واما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان انزال هذه الآيات

لا يفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب

الاليم وقال أيضا ولو أننا زلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا

ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين) واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغيابة وأبلغ
النهايات أمر رسوله بانظها ردينه وباطهار المايمة عن المشركين لكي تزول المشكوك والشبهات في أمره
وتخرج عبادة الله من طريفة السر الى الاظهار فقال قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان
ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر
انهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صبأ فأمر الله تعالى أن يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله
تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا واقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
واقوله لأعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لاتعرفون ديني فأنا أبينه لكم على سبيل التفصيل ثم
ذكر وافيهم امورا (القيد الاول) قوله فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وانما يجب تقديم هذا النفي
لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك
اللوح وانما يجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بجن حصلت له غاية الجلال والاکرام
وأما الاوثان فانها أجمار والانسان أشرف حالمنها وكيف يليق بالاشرف أن يشغل بعبادة الاخرس
(القيد الثاني) قوله واسكن أعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين
انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي
قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد اني أعبد الله الذي خلقكم
أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قرنها في القرآن مرارا وأطوارا فههنا
اكتفي بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي (الثاني) ان الموت أشد الاشياء مهابة تنفخ هذا
الوصف بالذكري في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (الثالث) انهم لما استمجدوا نزول العذاب
قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نفي رسلا
والذين آمنوا فهذه الآية تدل على انه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوى دولتهم فلما كان
قريب العهد بذكر هذا الكلام لاجرم قال ههنا ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره
وبينه في تلك الآية كانه يقول أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكم وبإيقاق (القيد الثالث) من الامور
المدكورة في هذه الآية قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس
أعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يبصر الظاهر من باب الاعمال الصالحة
فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة (القيد الرابع) قوله وأن أقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الواو في قوله وأن أقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان (الاول) ان
قوله وأمرت أن أكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وأن أقم وجهك
(الثاني) ان قوله وأن أقم وجهك قائم مقام قوله وأمرت بإقامة الوجه فصارت التقدير وأمرت بأن أكون
من المؤمنين بإقامة الوجه للدين حنيفا (المسئلة الثانية) اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالحكمة الى
طالب الدين لان من يريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستصغاء فانه يقيم وجهه في مقابله بحيث لا يبصره عنه
لا بالقبيل ولا بالكثير لانه لو صرّفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل
الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالحكمة الى طالب الدين وقوله
حنيفاً أي ما نالا اليه ميلا كايام معرضا عما سواه اعراضا كايام حاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك
الاتفات الى غيره فقوله أولا وأمرت أن أكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل أصل الايمان وقوله وأن أقم
وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالحكمة عما سواه (والقيد الخامس)
قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن أن يكون هذا انما عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا
بقوله تعالى في هذه الآية فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة
وهو ان من عرف مولاة فلوا التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب

وحجة قل انظر وابكسر اللام لانتقام الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بعضهم انقلوا حركة الهمزة الى اللام (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الايات المسالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الخبر المحض فقال قل انظر واما ذافي السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين (القول) انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق (والثاني) وهوان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات أو من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد واما الدلائل الارضية فهي النظر في أحوال العناصر العلوية وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ثم يتقسم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواع لانها يهملها ولو ان الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح عوضة لا تنقطع عقله قبل أن يصل الى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكيم والفوائد ولا شك ان الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله قل انظر واما ذافي السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لافسها وحينئذ يشمرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالسقاء والضلال فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون ما في هذا الموضوع تحتل وجهين (الاول) أن تكون نصيا بمعنى ان هذه الايات والنذر لا تصيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يعني عنك المال اذ لم تنفق (والثاني) أن تذكر اسمة فهماما كقولك أي شيء يعني عنهم وهو اسمة فهمام بمعنى الانكار (المسئلة الثانية) الايات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات (المسئلة الثالثة) قرئ وما يعني بالياء من تحت * قوله تعالى

(فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا والى معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا نبي المؤمنين) واعلم أن المعنى هل ينتظرون الا أياما مثل أيام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بحجج أيام مشتملة على أنواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستجلبونها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى أمره بان يقول لهم فانتظروا والى معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي في رواية نصير نجي حذيفة وقرأ الباقر مشددة وهما الغتان وكذلك في قوله نجي المؤمنين (المسئلة الثانية) ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى ان نهابكهم سمر يعانم نجي رسلنا (المسئلة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الاولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا نبي المؤمنين وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أي مثل ذلك الانجاء تنصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاها ما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب اننا نقول انه حق بسبب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خلقه شيئا * قوله تعالى (قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله واكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله مالا يتفعل

آخر هذه السورة بمـ هذه البيانات الدالة على كونه تعالى مسـتبداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع
 ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان (الاول) انه من حكمه في الازل بالاهتداء
 فسيقع له ذلك ومن حكمه بالاضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه (الثاني) وهو الكلام اللاتق بالمعتزلة
 قال القاضي انه تعالى بين انه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه
 ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل فلا يجب على من السعي في ابصالكم الى الثواب العظيم
 وفي تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم انه تعالى
 ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة فقال (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)
 والمعنى انه تعالى أمره بالتباعد الوحي والتزليل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكرهه فليصبر عليه الى
 أن يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال

صأصبر حتى يعلم الصبر أنى • صبرن على شئ أمرن الصبر

صأصبر حتى يهجز الصبر عن صبرى • وأصبر حتى يحكم الله في أمرى

تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأمر ركا به بعون الله وحسن توفيقه يقول جامع هذا الكتاب
 ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الاصم رجب سنة احدى وستمانه وكنت ضيق الصدر كثير
 الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أفاض الله على روجه وجسده أنواع المفقرة والرحمة وأنا التمس من كل
 من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران
 والمجد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين

سورة هود عليه السلام مائة وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله
 الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج
 لا يجوز أن يقال الر مبتدأ وقوله كتاب أحكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف به هذه
 الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه
 ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختم قولاً آخر وهو أن يكون التقدير الر هذا
 كتاب أحكمت آياته وعندى ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يقع قوله الر
 كلاماً باطلاً لا فائدة فيه (والثاني) انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى أقرب المذكورات
 وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبراً عنه بانه كتاب أحكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم
 يرض به في القول الاول فنبت ان الصواب ما ذكرناه (المسئلة الثانية) في قوله أحكمت آياته وجوه
 (الاول) أحكمت آياته نظمت نظماً صيغاً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرص (الثاني)
 ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله أحكمت آياته أى لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب
 والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكماً لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان
 الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت
 في الكل (الثالث) قال صاحب الكشاف أحكمت يجوز أن يكون نقلاً بالهـ مزنة من حكم يضم
 المكاف اذا صار حكماً أى جعلت حكيمه كقوله آيات الكتاب الحكيم (الرابع) جعلت آياته محكمة
 في أمور (أحدها) ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل
 النسخ نهى في غاية الاحكام (وثانيها) ان الآيات الواردة فيه غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا
 خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام (وثالثها) ان ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة
 والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا أيضاً مشعر بالقوة والاحكام (ورابعها) ان العلوم الدينية

بالتسرك المنقح (واقيد السادس) قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك والممكن لذاته
 معدوم بالنظر الى ذاته ووجوده بايجاد الحق واذا كان كذلك فمساوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق
 وعلى هذا التقدير فلانواع الاحق ولاضار الاحق فكل شئ هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الله
 ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشئت فعلت
 بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه
 فاذا كان مساوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى مساوى الحق وضع الشئ في غير
 موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشئ من الاكل والرى من الشرب هل يتدح في ذلك الاخلاص
 قلنا لا لان وجود الخير وصفاته كلها بايجاد الله وتكويته وطلب الانتفاع بشئ خلقه الله للانتفاع به
 لا يكون منافيا للرجوع بالكلمة الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصرفه على شئ من هذه
 الموجودات الا وبشاهد يعين عقله انها مدمومة بذواتها ووجوده بايجاد الحق وهما الكفة بانفسها وباقية
 بابقاها الحق غيئة تديرى مساوى الحق عما محض بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على

الكل * قوله تعالى (وان عسى لك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من
 يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى قز في آخر
 هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه بجميع الكائنات محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة
 والجلود والوجود فائض منه واعلم ان الشئ اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان يكون لا ضارا
 ولا نافعا وهذا القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا لا جرم قال فيه وان عسى
 الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر له الامساس فيه بل قال
 وان يردك بخير والاية دلالة على ان الضر والخير واقعان بقدرته الله تعالى وبفضائه فيدخل فيه الكفر
 والايمن والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام واللذات والراحات والحراحت
 فبين سبحانه وتعالى انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله
 البتة ثم في الآية دققة اخرى وهي انه تعالى رجع جانب الخير على جانب الشر من دلالة اوجه (الاول)
 انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء
 من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بان يذهب بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات
 وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة انه قال سبقت رحمتي
 غضبي (الثاني) انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب
 الخير والرحمة أقوى وأعظم (والثالث) انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب
 الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية انه سبحانه وتعالى بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع
 وانه لا يوجد سواه ولا معبود الاياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا
 الباب أسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الآية (المسئلة الثانية) قال المفسرون انه تعالى لما بين
 في الآية الاولى في صفة الامتنان ان لا تضرك ولا تنفع بين في هذه الآية انها لا تقدر أبضا على دفع الضرر
 الواصل من الغير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عسى الله بضر
 فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر فلا دفاع له الا هو واما قوله وان يردك بخير فقيل الواحدى هو
 من المقلوب معناه وان يردك الخير ولما تعلق كل واحد منهما بالآخر جازا بادل كل واحد منهما
 بالآخر وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو
 الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدققة لا تستفاد الا من هذا التركيب * قوله تعالى
 (قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليه واما أنا
 عليكم بوكيل) واعلم انه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين

عطف الامر عليه (والثالث) أن يكون التقدير الركاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير يا امر
الناس أن لا يعبدوا الا الله ويقول لهم اني لكم منه نذير وبشير والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية
مشتملة على التكليف من وجوه (الاول) انه تعالى أمر بان لا يعبدوا الا الله واذ قلنا الاستثناء من النفي
اثبات كان معنى هذا الكلام انتهى عن عبادة غير الله تعالى والامر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق
لا يباين أن ماسوى الله فهو محدث مخلوق مرئوب وانما حصل بتكوين الله وایجادها والعبادة عبارة عن
اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت
أن عبادة غير الله منكرة والاعراض عن عبادة الله منكرة واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله
تعالى قبل العبادة لان من لا يعرف معبوده لا يتفجع بعبادته فكان الامر بعبادة الله امرا بتحصيل
المعرفة أولا وتطهيره قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل المدالة على
وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر
بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال اني انصركم منه نذير وبشير وفيه مباحث
(الاول) أن الضمير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير والمعنى اني انصركم نذير وبشير من جهته (البحث
الثاني) ان قوله لا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله
تعالى فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الاول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها وبشير على الثاني
بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث الا لهذين الامرين وهو الاذعان على
فعل ما لا ينبغي والبطانة على فعل ما ينبغي (المرتبة الثانية) من الامور المذكورة في هذه الآية قوله وأن
استغفروا ربكم (والمرتبة الثالثة) قوله ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على
وجوه (الاول) أن معنى قوله وأن استغفروا واطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك
وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن
طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا يسبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة
كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتعادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض
لا يمكنه التوجه الى المقصود بالذات فالقصد بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن
الا بالاعراض مما يضاده فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مقدمات
الاستغفار وما كان آخر في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة
(الوجه الثاني) في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستقبل
(الثالث) وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة (الرابع) الاستغفار طاب
من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعى من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء
يجب أن لا يطلب الشيء الا من مولا فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل
يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي
النفوس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج
المطلوبة ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين لانه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة أما
المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله بجمعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة
الله والمستغل بها يتيق في الدنيا منتظم الحال صرفه اليأس وفي الآية سوالات (الاول) أليس أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال أيضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالامثل وقال تعالى ولو لأن يكون الناس أمة واحدة لجهننا من يَكْفُر بالرحمن لبيونهم سقفا من فضة فهذه
النصوص دالة على ان نصيب المستغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية أن نصيب
المستغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما بالجواب من وجوه (الاول) المراد انه تعالى

اناظر به واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر
 وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم واطرافها واما العملية فهي امدان تكون عبارة عن تهذيب
 الاعمال الظاهرة وهو الفقه وعن تهذيب الاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا
 في العالم يراى هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشراف المطالب الروحانية
 واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وتعلم الكلام في تفسير المحكم ذكرناه
 في تفسير قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (المسئلة الثالثة) في قوله فصلت وجوه
 (أحدها) ان هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة
 والاحكام والمواعظ والقصاص (والثاني) انها جعلت فصولا لسورة سورة وآية آية (الثالث) فصلت بمعنى انها
 فرقت في التنزيل ومانزات جله واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع
 والدم آيات مفصلات والمعنى مجي هذه الآيات متفرقة متعاقبة (الرابع) فصل ما يحتاج اليه العباد أي
 جعلت مبينة لمنفعة (الخامس) جعلت فصولا لاجل الاحكام والمواعظ وأمر او نهيا
 لكل معنى فيما فصل قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل
 باب واحد منها على الوجه الاكمل (المسئلة الرابعة) معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس لتراخي في الوقت لكن
 في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم فصله أحسن التفصيل وكما تقول فلان كريم الاصل
 ثم كريم الفعل (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف فرى أحكام آياته ثم فصلت أي أحكمتها أما
 ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل (المسئلة السادسة) احتج الجبائي
 بهذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه (الأول) قال المحكم هو الذي أتقنه فاعله ولولأن
 الله تعالى يحدث هذا القرآن والالم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان
 موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا بقاء في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محمدا ولم يقل أحد
 بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث (الثاني) ان قوله ثم فصلت يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق
 ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكون مكنون وذلك أيضا يدل على المطلوب
 (الثالث) قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم آخر
 لانهم لو كانوا قديمين لم يكن القول بان أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس أجاب أصحابنا بان
 هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة وانما الذي ندعى قديمه
 أمر آخر سوى هذه الحروف والاصوات (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير
 يحمّل وجوها (الأول) انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة
 ثانية والتقدير ال كتاب من لدن حكيم خبير (والثاني) أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير ال كتاب من لدن حكيم خبير
 (والثالث) أن يكون ذلك صفة لقوله أحكمت وفصلت أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا
 التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم
 وفصلت من لدن حكيم عالم بكيفيات الامور وقوله تعالى (ألا تعبدوا الا الله اتى لكم منه نذير وبشير وأن
 استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني أخاف
 عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شئ قدير) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 ان في قوله ألا تعبدوا الا الله وجوها (الأول) أن يكون مفعولا له والتقدير كتاب أحكمت آياته ثم فصلت
 لاجل ألا تعبدوا الا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا
 الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر (الثاني) أن تكون أن مفسرة لان
 في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى لان قوله وأن استغفروا معطوف على قوله ألا تعبدوا
 فيجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا اليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لا تعبدوا يمنع

الله من جعلكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وأقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من
سائر الوجوه أما انه تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله من جعلكم يدل على أنه ليس من جعلنا الا اليه وقوله
وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدرات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى
الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما انه بشارة عظيمة فلان ذلك
يدل على قدرة غالبية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والمالك القاهر العالى
الغالب اذ ارأى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ومكنت فاسمح بقول
مصنف هذا الكتاب قد أفنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذل
والقصور والكره اذا قدر غفر وأسئلك يا كرم الاكرمين وبأرحم الراحمين وسائر عيوب المعيوبين
ومجيب دعوة المضطربين أن تفيض سجال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وأن تخصصنا بالفضل والتجاوز
والجود والكرم * قوله تعالى (ألا انهم يتنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم
ما يسرون وما يعلنون انه عليهم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة وطاعته فاني
أخاف عليكم عذاب يوم **كبير** بين بعده أن التولى عن ذلك باطنا كالتولى عنه ظاهرا فقال ألا انهم يعني
الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يتنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء
الكفار شيئين (الاول) أنهم يتنون صدورهم يقال ثبت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الآية وجهان
(الاول) روى أن طائفة من المشركين قالوا اذا أغلقنا أبوابنا وأرسلنا ستورنا واستغشنا ثيابنا وثبتنا
صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يتنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه
قيل يظهرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم على انهم
يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم (الوجه الثاني) روى ان بعض الكفار كان اذا مرت به رسول الله ثنى
صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون
ثيابهم لئلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله الا
لأنبياء فيه اول على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كر كلمة الا لتنبه على ذكر الاستخفاء لئنه على وقت
استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم **كأنه** قيل ألا انهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ألا انهم
يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون *

قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين)
اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات فذكر أن رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلولا يكن عالما بجميع المعلومات
لما حصلت هذه المهمات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان
الدابة اسم ما خوذ من الديق وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكر
كان أو اثنى الا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الاصل
اللقوى فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها
كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكنية
طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسومها ومسالكها وما وافقها وما يخالفها فالله المدبر لطبائع
السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات **كيفية** لا يكون عالما باحوالها روى أن موسى عليه
السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال أهله فامر الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت
وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضرب بعصاه فانشقت
فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجرى مجرى الغذاء لها ورفع الخجاب عن سمع موسى عليه السلام
فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني (المسئلة الثانية)

لا بعد عنهم بعد ذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا (الثاني) انه تعالى يوصل اليهم الرزق
 كيف كان واليه الاشارة بقوله وأمر أهلك بالاملاء واصطبر عليهم الانسألك رزقا نحن نرزقك (الثالث) وهو
 الاقوى عندي أن يقال ان المشتغل بعبادة الله وبمعبدة الله مشتغل بحجب شئ يمنع تغيره وزواله ونفاؤه
 فكل من كان امعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغل فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكل وكلما كان الكمال
 في هذا الباب أكثر كان الابتهاج والسرور أتم لانه أمن من تغير مطلوبه وأمن من زوال محبوبه فاما من
 كان مشتغلا بحجب غير الله كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عينه منغصا وقلبه مضطربا
 ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحبيبه حماة مائة (السؤال الثاني) هل يدل قوله الى
 أجل مسمى على ان للعباد أجلاين وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم
 بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت القلاني ولو أعرض عن الكمال أجله في وقت آخر لكنه
 تعالى عالم بانه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت أن لكل انسان أجلا
 واحدا فقط (السؤال الثالث) لم سمي منافع الدنيا بالمساع الجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونسبها
 على كونها منقضية بقوله تعالى الى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية
 ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل وافراده والاراد منه السعادات الاخرية وفيها لطائف وفوائد
 (الفائدة الاولى) ان قوله ويؤت كل ذي فضل معناه ويؤت كل ذي فضل موجب لفضله ومعلوله والامر
 كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البهجة عن الاستغفال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب
 معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصا لنقص المكوث ومراة يتجلى به اقدس الالهوت الا ان العلائق
 الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحية فاذا زالت هذه العلائق أثمرت تلك الانوار
 وتلاوات تلك الاضواء وتوات موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل
 فضله (الفائدة الثانية) ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانهم مقدرة
 بقدر الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات
 غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخرية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل
 فضله (الفائدة الثالثة) انه تعالى قال في منافع الدنيا يتبعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة
 ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بجماده
 وتكويره واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما رتاب مراتب
 فالكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية بعينها عن مشاهدة أن
 الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه يمكن لذاته
 موجودا بجماده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع والمعطي والمانع ثم
 انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من
 اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعشى ومن كان في هذه أعشى فهو في الآخرة أعشى وأضل سبيلا والذي
 يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها
 فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء
 ويتكامل الشقاء فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم وأما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا
 مادنا في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شئ
 قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دققة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعنى ان مرجعنا الى الله لا الى
 غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان
 أقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فحجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا أنهم سهم في دار الدنيا
 قادرون على شئ وأما في دار الآخرة فهذا الخيال الفاسد زائل أيضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى

آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان أعماله
 وأحكامه غير معلومة بالمصالح قالوا الام التعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان
 يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح للمنفعة الا لهذا الغرض (السؤال الرابع) الابتلاء انما يصح
 على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه (والجواب)
 ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة لعلمكم تتقون
 واعلم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول
 الخسر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء
 بالعقاب وذلك لا يتم الامع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعندهذا خاطب محمد عليه الصلاة والسلام وقال
 ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاسحرمبين ومعناه انهم يتكبرون
 هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بما بعث فان قيل الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصا
 وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال الفصالح معناه ان هذا
 القول خديعة منكم وضغوة لها منع الناس عن لذات الدنيا وحرار الهمم الى الانقياد لکم والدخول تحت
 طاعتكم (الثاني) ان معنى قوله ان هذا الاسحرمبين هو ان السحر أمر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى
 عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله ان هذا الاسحرمبين أي باطل مبين (الثالث) ان القرآن
 هو الحاكم بجهول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحر لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع
 (الرابع) قرأ حزمة والكساسة ان هذا الاسحرمبين يدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب *

قوله تعالى (ولئن أخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم
 وحاقيهم ما كانوا يستهزؤن) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم
 بقولهم ان هذا الاسحرمبين حكى عنهم في هذه الآية نوما آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب
 الذي توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا
 فأجاب الله تعالى بأنه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف
 ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب بقي ههنا سوالات (السؤال الاول) المراد من هذا العذاب هو
 عذاب الدنيا وعذاب الآخرة (الجواب) للمفسرين فيه وجوه (الاول) قال الحسن معنى حكم الله
 في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك الى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك
 العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا (والثاني) ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر
 وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاقيهم أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر (السؤال الثاني) ما المراد بقوله
 الى امة معدودة (الجواب) من وجهين (الاول) ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني
 امة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله واذكر بعد امة أي
 بعد انقضاء امة وفتنائها فكذا ههنا قوله ولئن أخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة أي الى حين تنقضي امة
 من الناس انقرضت بعد هذا الوعد بما تقول اقولوا ما الذي حبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا
 متوعدين بهذا الوعد وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك كنت عند فلان صلاة العصر أي في ذلك
 الحين (الثاني) ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بما يقع ههنا الموعود
 فيه (السؤال الثالث) لم قال وحاقي على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع (والجواب) قدم في هذا الكتاب
 آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة
 في التأكيد والتقرير * قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منارحة ثم نزعنا ما منه انه ليووس كفور

ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح نخور الا الذين صبروا وعملوا
 الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب أولئك الكفار وان تأخر الا انه

تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأسماء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان اوصول الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان (المسئلة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية في اثبات أن الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت أن اوصول الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخجل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا يأكل من الحلال طول عمره فلولم يكن الحرام رزقا قال كان الله تعالى ما أوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا وأما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة وقال الفراء مستقرها حيث نأوى اليه ليلا أو نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليلوكم ابيكم أحسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاسحرمبين) واعلم انه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادر على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا أن نذكر وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى يا قوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبه فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال أبو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكذب كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهم ما لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لامنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر وألى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع أو كل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أي بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت أبداع وأعجب فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض (والجواب) فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه (الاول) ان العرش مع كونه أعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امسالك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك (والثاني) انه تعالى أمسك الماء لاعلى قراره والازم أن يكون أقسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه (والثالث) ان العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك يدل أيضا على ما ذكرنا (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله أين كان ربنا قبل خلق السموات والارض فقال كان في عماء فوقه هواء وتحتة هواء (والجواب) ان هذه الرواية ضعيفة والاولى أن يكون الخبر المشهور وأولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ثم كان عرشه على الماء (السؤال الثالث) اللام في قوله ليلوكم ابيكم أحسن عملا يقتضى انه تعالى خلق السموات والارض لا بتلاؤ المكلف فكيف الحال فيه والجواب ظاهره هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال بهم هذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه

لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لا جرم يقتضيه فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند
البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بانعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرئ ذلك قال الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات والمراد منه ضد ما تقدم فقوله الا الذين صبروا المراد منه ان يكون عند البلاء من
الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال
اولئك لهم مغفرة وأجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلقين (أحدهما) زوال العقاب والخلاص منه وهو
المراد من قوله لهم مغفرة (والثاني) الفوز بالثواب وهو المراد من قوله وأجر كبير ومن وقف على هذا
التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه محجز بحسب ألفاظه فهو ايضا محجز بحسب معانيه
وقوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك أن يقولوا لو لا أنزل عليه كنز أو جاء
معه ملك انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين
ان قلب الرسول ضاق بسببه ثم انه تعالى قوام وأيدته بالاكرام والتأييد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبان كنت رسولا وقال
آخرون اتتنا بالانكة يشهدوا وينبؤتك فقال لا أقدر على ذلك فترت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما قال المشركون للنبى صلى الله عليه وسلم اتتنا
بكتاب ليس فيه شيء آلهتنا حتى تتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه لا يقول ان الساعة آتية وقال
بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على انه
لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى اليه لان
تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدر في النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ
تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيده فاندتها المطلوبية منها
وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام
فعل ذلك وللناس فيه وجوه (الاول) لا يمنع أن يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في أداء
الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة (الثاني) انهم كانوا لا يعتقدون
بالقرآن وبها ونون به فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقى اليهم ما لا يقبلونه ويضيقون
منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى اسمتهم ثم
والغرض منه التنبيه على انه ان أدى ذلك الوحي وقع في ضرر يهيم وسفاهتهم وان لم يؤدي ذلك الوحي اليهم وقع
في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل ضرر وسفاهتهم أسهل
من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان
الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشق على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك
أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فاقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك
كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا أرادوا ابعاده عن أمر لعلك تقدر أن
تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريدون كيدا الأمر فعنه لا تترك
وأما قوله وضائق به صدورك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدى الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق
عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أسمع الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد
السيادة والجدو الشائين المستقرين فاذا أردت الحدوث قلت سائدا وجائدا والمعنى ضائق صدرك لاجل أن
يقولوا لو لا أنزل عليه فان قيل الكثر كيف ينزل قلنا المراد ما يكثر ويجرت العادة على انه يسمى المال الكثير
بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز
عنده فهل أنزل عليك ما تستغنى به وتعنى أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك
وان كنت صادقا فهل أنزل الله معك ملكا يشهدك على صدق قولك وبعينك على تحصيل مقصودك فتزول

لا بد وأن يحجب بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن أذقنا
الانسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان (الاول) ان
المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا
الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا له دخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل
فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه (الثاني) ان هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله
تعالى والعصر ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة أيضا لقوله تعالى ان
الانسان خلقه ليعلم ما له من نعمه الضمير جزوعا واذا مسه الخير ممنوعا (الثالث) ان مزاج الانسان مجبول
على الضعف والعجز قال ابن جرير في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فأت كفور
فاذا نزلت منك فيؤوس قنوط (والقول الثاني) ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه (الاول) ان
الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على العهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمل
عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة (الثاني) ان الصفات المذكورة للانسان
في هذه الآية لا تليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه يؤوسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا يأس
من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه أيضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه أيضا بأنه
عند وجدان الراحة يقول ذهب السبيات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه أيضا بكونه فرحا والله
لا يحب الفرحين ووصفه أيضا بكونه نخورا وذلك ليس من صفات أهل الدين ثم قال الناظرون لهذا القول
وجب أن يحتمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذوران
(المسئلة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان يوجد ان أقل
القبيل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وينادي بأقل القبيل من المحنة والبلية يقع في اليأس
والقنوط والكفران فالذي يسي في نفسه قلبه والحاصل منها للانسان الواحد قلب والاذاقة من ذلك المقدار
خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائم وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع
ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها أو ما النعم ما يقال
الواحدى انها انعام يظهر أثره على صاحبه والضراء مضره يظهر أثرها على صاحبها لانها خرجت من خارج
الاحوال الظاهرة نحو جوارح وعورا وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء (المسئلة
الثالثة) اعلم ان أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدان في التغيير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط
فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما أن يكون بالعكس من ذلك وهو
أن ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات (أما القسم الاول) فهو المراد من قوله واذا
أذقنا الانسان منارحة ثم نزعناها منه انه ليؤوس وكفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان
بأنه يؤوس وكفور وتقريره ان يقال انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان
السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا يرجع ويستبعد
عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وفضله
واحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس بل يقول له الله تعالى يردّها الى بهم ذلك أكمل وأحسن وافضل
مما كانت واما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد أن حصولها انما كان على سبيل
الاتفاق أو بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة
فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا (وأما القسم الثاني)
وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا فخورا أما
قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخرية
الروحية فاذا وجد الدنيا في مكانه قد فاز بغاية السعادات فلا يرجع في معظم فرحه بها وأما كونه نخورا فلانه

السبب اختلاف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الايمان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فائبة واعلى العلم الذي أنتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أى فهل أنتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمحار والتقدير فقولوا أيها المسلمون لا تكذبا راعوا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بهد لزوم الحجية عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى أن حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات أو على اضمحار القول وعلى هذا الاحتمال لاحاجة فيه الى اضمحار فكان هذا أولى وأيضا فعود الضمير الى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني وأيضا ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله قل فأتوا بعشر سور وخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من اسما طاعتهم من دون الله وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى بقي في الآية سواء الات (السؤال الاول) ما الشئ الذي لم يستجيبوا فيه (الجواب) المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد (السؤال الثاني) من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول فعنه جوابان (الاول) المراد فان لم يستجيبوا لكم وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لكم فاعلم (والثاني) يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم (السؤال الثالث) أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء (الجواب) ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدر واعلمه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى (السؤال الرابع) أى تعلق اقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم حتى يطاب من الكفار أن يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فخبرنا بظهور انما الاتفيع ولا تضر في شئ من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصارع عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لاهمية الاصنام ودليله على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام (الثاني) انه ثبت في علم الاصول ان القول بنبي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الاصنام عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن أنه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت قوله أن لا اله الا هو (الثالث) ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا اله الا الله فكيف تكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانقوا النار التي وقودها الناس والجارحاة أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام * قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) علم ان الكفار كانوا ينزعون محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر الاحوال فكانوا يظهرون

النسبة في أمرنا فلما لم يفعل الهك ذلك فأنت غير صادق فبين تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب
ولا قدرته على ايجاد هذه الاشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل
ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى **وكيل** حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم أي يجازيهم
بها ونظير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار
ويجعل لك قصورا وقوله قالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا * قوله تعالى

(أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) اعلم
ان القوم لما طلبوا منه المجز قال مجزى هذا القرآن ولما حصل المجز الواحد كان طلب الزيادة بغيا وجهلا
ثم قرر كونه مجزيا بان تحداهم بالمعارضة وتقرر بهذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة
يونس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله افتراء عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك
أي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى أتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى
أمثاله جملا على كل واحد من تلك السور ولا يعد ايضا أن يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة
شي واحد (المسئلة الثانية) قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة
البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهو دعاهم ما السلام
وقوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه
السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر
سور التي ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى أن يقال التحدي وقع بطلاق السور التي يظهر فيها قوة تركيب
الكلام وتأليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو
مثل أن يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر مجز عنه قال قد اختصرت منها على
سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما
تقدم أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما
في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه
يقضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه (المسئلة
الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن مجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم
هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو
الصرف وقال سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عندى وعند الاكثرين انه مجز بسبب
الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الامجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن
الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما اذا كان وجه الامجاز هو الفصاحة صح ذلك لان
فصاحة الفصح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صافا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه مجزا هو
الصرف لسكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كدم من دلالة الكلام العالى
في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد
ان كنتم صادقين في ادعاه كونه مفترى كما قال أم يقولون افتراء واعلم أن هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات
الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى أورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه
الحجة ولولان الدين لا يتم الا بالدليل والالم يكن في ذكره فائدة * قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما

انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل أنتم مسلمون) اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين (أحدهما)
خطاب الرسول وهو قوله قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (والثاني) خطاب الكفار وهو
قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل أن يكون المراد
ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لاعتذارها عليهم واحتمل ان من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا فلماذا

لهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار الخيرات
 بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعاً وذلك لان من أتى بالاعمال لاجل طلب
 الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة
 اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا ويضيء أمر الآخرة
 فنبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة
 ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها
 ومن أحب شيئاً ثم حبل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فنبت بمسألة البرهان
 العقلي ان كل من أتى بعمل من الاعمال اطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية للاتقة بذلك
 العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار وبصير ذلك العمل في الدار الآخرة محطاً باطلا عديم الاثر *
 قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة أولئك يؤمنون
 به ومن يكفر به من الاجراب فالنار موعده فلاتنك في صرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس
 لا يؤمنون) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة
 الدنيا ويرى ينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومنه في القرآن كثير كقوله
 تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فان اتفه بصل من يشاء وقوله أفمن هو قاتل آناه الدليل ساجداً وقائماً
 وقوله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل
 واحد منها مجمل (فالقول) ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو (والثاني) انه ما المراد
 بهذه البينة (والثالث) ان المراد بقوله يتلوه القرآن أو كونه حاصل عقيب غيره (والرابع) ان هذا
 الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثرة اختلاف المفسرين في هذه الآية (اما الاول) وهو
 ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي عليه الصلاة والسلام وقيل
 المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية أولئك
 يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان
 الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد
 هو القرآن ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى أي ويتلوه ذلك البرهان من قبل مجي القرآن كتاب
 موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب واما ما نصب
 على الحال فالخامس انه يقول اجمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة (أولها) دلالة البينات العقلية
 على صحته (وثانيها) شهادة القرآن بصحته (وثالثها) شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه
 الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ريب فلهذا الترتيب فلهذا القول احسن الالفاظ في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ
 وفيها اقوال آخر (فالقول الاول) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام
 والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير قد كروا في تفسير الشاهد
 وجوهاً (أحدها) انه جبريل عليه السلام والمعنى أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه
 السلام (وثانيها) ان ذلك الشاهد هو اسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية
 عن علي رضي الله عنه ما قال قلت لابي أنت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال
 وددت أني هو واكفنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان اغمازة يقرأ القرآن ويتلوه
 بلسانه لاجرم جعل اللسان تابعا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق (وثالثها)
 ان المراد هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلوه تلك البينة وقوله منه أي هذا الشاهد من
 محمد وبعض منه والمراد منه تشریف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام (ورابعها) ان لا يكون
 المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان

من أنفسهم ان محمد ابطال ونحن محقون وانما بالغ في منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل وكانوا
 كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فأنزله الله تعالى هذه الآية لتقرير
 هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما شاء من لذة من كان يريد
 حرث الآخرة نزدله في شركه ومن كان يريد موت الدنيا نؤتته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان في الآية قولين (الاول) انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة
 الدنيا ينسدرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطبعتها
 والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان
 قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق
 الا بالكفار فصارت تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أي تكون ارادته مقصورة على حب
 الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا بالسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه
 فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول
 الاصم وكلامه ظاهر (والقول الثاني) ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يبايعون بغزوهم مع
 الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها (والقول الثالث) ان المراد اليهود
 والنصارى وهو منقول عن أنس (والقول الرابع) وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان
 يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وابطال المنفعة الى الحيوان ويدخل
 في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر ونسوية الطرق والسعي في دفع الشرور
 واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى
 المحتاجين فكلها تكون من أعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم
 وأما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى فاعلمها بها على طلب
 زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت
 هذا فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر
 (القول الثاني) وهو أن تجرى الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه ينسدرج فيه المؤمن الذي يأتي
 بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة وينسدرج فيه الكافر الذي هذا صفتة وهذا القول مشكل لان قوله
 أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة
 الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا
 اخبارا كثيرة في هذا الباب روى ان الرسول عليه السلام قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب
 الحزن قال عليه الصلاة والسلام وادى جهنم يلقي فيه القراء المرأون وقال عليه الصلاة والسلام أشد
 الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه
 فيقول يا رب قت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك
 ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فمأذاتك فيما أتيتك فيقول وصات الرحم ونصرت
 فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول
 قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جرى وقد قيل ذلك قال أبو
 هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا باهريرة أولئك الثلاثة أول خلق
 تسع بهم النار يوم القيامة وروى ان أباهريرة رضي الله عنه ذكره هذا الحديث عند معاوية قال الراوى
 فبكي حتى ظننا انه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
 فيها (المسئلة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون به من الثواب فانه يصل

وقد حوت في مجزانه وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله **أمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا**
يزعمون في الاصنام أنها شفعاؤهم عند الله وقد أبطل الله تعالى ذلك بهم هذه الآية وذلك لان هذا الكلام
أفترأه على الله تعالى فلما بين وعيد هؤلاء بقوله أولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم محتضون
بذلك العرض لان العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما أراد به أنهم يعرضون
فيقتضون بأن يقولوا الشهادة عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل لهم من الخزي والنكال
ما لا مزيد عليه وفيه سوالات (السؤال الاول) اذالم يجزأن يكفون الله تعالى في مكان فكيف
قال يعرضون على ربهم (والجواب) انهم يعرضون على الاماكن المعدة لله حساب والسؤال ويجوز أيضا
أن يكفون ذلك عرضا على من شاءه من الخلق بأمره من الملائكة والانبيا والمؤمنين (السؤال
الثاني) من الشهداء الذين أضيف اليهم هذا القول (الجواب) قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا
يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الشهداء الناس كما يقال على رؤس الشهداء
يعني على رؤس الناس وقال الآخرون هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى فليسئلتن الذين
أرسل اليهم وتساءلتن المرسلين والقائفة في اعتبار قول الشهداء المبالغة في اظهار الفضيحة (السؤال
الثالث) الشهداء جمع فواحدة والجواب يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب وناصر
وأناصر ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشرف قال أبو علي الفارسي وهذا كانه أرجح لان
ما جاء من ذلك في التبريل جاء على فعل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وبتثابك على هؤلاء
شهيدا ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال ألالعنة الله على الظالمين
وبين أنهم في الحال للعونون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا يعني
انهم كانوا أفعالهم بالتزام الكفر والفساد فقد أضافوا اليه المنع من الدين الحق والقائه الشبهات
وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يفي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية
الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون
قال الزجاج كلمة هم كترت على جهة التوكيد لئلا يتأخر في الكفره قوله عز وجل (أولئك لم يكونوا معجزين
في الارض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يسكتون السمع وما كانوا
يصدون أولئك الذين خسروا أنفسهم وذل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم انهم في الآخرة هم الاخسرون)
اعلم ان الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم (الصفة الاولى)
كونهم مفرين على الله وهي قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا (والصفة الثانية) انهم
يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والنكال وهي قوله أولئك يعرضون على ربهم (والصفة
الثالثة) حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقولوا الشهادة هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم (والصفة الرابعة) كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله ألالعنة الله على الظالمين (والصفة
الخامسة) كونهم صادقين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله
(الصفة السادسة) سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة وهي قوله ويغفونها عوجا
(الصفة السابعة) كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون (الصفة الثامنة)
عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحد
الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال أعجزني فلان أى منعني عن مرادى ومعنى معجزين في الارض
لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه وتعالى قادر على
المكثات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف (الصفة التاسعة) انهم ليس لهم أو

صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخالبه كل ذلك بشهده بصدقه لان من نظرا اليه بعقله علم انه ليس بمجنون
 ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى
 الله عليه وسلم (القول الثاني) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينه القرآن ويتلوه أى ويتلو الكتاب الذى هو الحجة يعنى وإيدته شاهد من الله
 تعالى وعلى هذا القول اختلفوا فى ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك
 الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف كل من نظره انه معجزة وذلك الوجه هو اشتغاله على
 الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه أى من
 تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به (وثالثها) قال الفراء ويتلوه شاهد منه
 يعنى الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه فى التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمد
 صلى الله عليه وسلم فى الانجيل وأمر بالايان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول
 اقوى وأتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اماما ورحة ومعنى كونه اماما انه كان
 ممتدى العالمين وامامهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والشرايع وامام كونه رحمة فلانه يمدى
 الى الحق فى الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه
 اطلاقا لاسم السبب على السبب ثم قال تعالى أولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بأنهم هم على
 بينة من ربهم فى صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يدلم صحتها بالبدية ومنها ما يحتاج
 فى تحصيل العلم به الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثانى على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة
 والبرهان المستتب بالعقل واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان
 يمكن الرجوع اليهما فى تعريف الجبهولات فاذا اجتمعنا واعتضد كل واحد منهما ما بالآخر بلغنا الغاية
 فى القوة والوثوق ثم ان فى انبياء الله تعالى كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحة وكان البرهان اليقيني
 قائما على صحة هذه المرتبة قد بلغت فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليهم باقوله أفن كان على
 بينة من ربه المراد بالبينه الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذى حصل لمحمد
 عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحة اشارة الى الوحي الذى حصل لموسى عليه السلام
 وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين فى القوة والظهور والجلال الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال
 تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود
 والنصارى والمجوس روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودى
 ولا نصرانى فلا يؤمن بي الا كان من أهل النار قال ابو موسى فقلت فى نفسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال
 بعضهم ما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال
 تعالى فلذلك فى حربة منه انه الحق من ربك وفيه قولان (الاول) فلذلك فى حربة منه صحة هذا الدين ومن
 كون القرآن نازلا من عند الله تعالى فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراء (الثانى)
 فلذلك فى حربة منه ان موعده الكافر النار وقرئى حربة بضم الميم ثم قال ولكن أكثر الناس لا يؤمنون
 والتقدير لما ظهر الحق ظهورا فى الغاية فكأن أنت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا
 والا قرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن وقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى

على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على
 الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويفترون عوجا وهم بالآخرة هم كافرون اعلم ان الكفار كانت لهم
 عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم فى تحصيلها وقد أبطل الله هذه الطريقة
 بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

فقبل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم (الصفة الثانية عشر)
 قوله أو تلك الذين خسروا أنفسهم ومعناه انهم اشترى عبادة الاكثة بعبادة الله تعالى فهكان هذا
 الخسران أعظم وجوه الخسران (الصفة الثالثة عشر) قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انهم لما
 باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا لانهم أعطوا الشريف ورضوا باخذ الخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا
 ثم في الآخرة فهذا الخسيس بضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون
 (الصفة الرابعة عشر) قوله لاجرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم وهو انه لما أعطى الشريف
 الرخيص ورضى بالخسيس الوضيع فقد خسروا في التجارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بدوان
 يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلماذا قال لاجرم انهم في الآخرة هم الاخسرون
 وقوله لاجرم قال القراء انهم بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثرت تعامها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب
 لاجرم انك محسن على معنى حقا انك محسن وأما النحويون فلم يهملوا فيه وجوه (الاول) لاحرف نبي وجرم أي
 قطع فاذا قلنا لاجرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الآخرة هم الاخسرون (الثاني) قال الزجاج ان
 كلمة لانني لما ظنوا انه ينفقهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفقهم ذلك وكسب ذلك ان جعل لهم
 الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجزئ منكم شئنا ان قوم
 قال الازهرى وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب (الثالث) قال سيبويه والاعشى لا رد على أهل الكفر
 كما ذكرنا وجرم معناه حق وجمع والتأويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتم سيبويه
 بقول الشاعر

ولقد طعنت أباعينة طعنة * جرت فزارة بعدها أن بغضبوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن بغضبوا * قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم
 أو تلك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر
 احوال المؤمنين والახبات والخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت
 ذكره أي خفي فقوله أخبت أي دخل في الخبت كما يقال فحين صار الى نجد أنجد والى تهامة أتم ومنه الخبت
 من الناس الذي أخبت الى ربه أي اطمان اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا أخبت فلان
 الى كذا فعناه اطمان اليه واذا قلنا أخبت له فعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله وأخبتوا اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الآخرة
 الامع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات باطمأينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند
 أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ماسوى الله تعالى أو يقال انما قلوبهم صارت
 مطمئنة الى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب واطمان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه
 انهم يأتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير ثم بين ان
 من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم الخلود في الجنة * قوله تعالى (مثل

الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم انه تعالى لما ذكر
 الفريقين ذكرهم ما مثالا لمطابقا ثم اخبرنا انهم اذ كانوا في الدنيا من ذكرا آخر من المؤمنين والكافرين
 من قبل وقال آخرون بل رجع الى قوله أفمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بانهم
 لا يستمعون السمع ولا يبصرون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم واعلم ان
 وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكان الجسد بصرا وسمعا فكذلك
 جعل الجوهر الروح سمع وبصر وكان الجسد اذا كان أعمى أصم بقي متخيرا لا يهتدى الى ثقب من المصالح بل
 يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدى به ولا يسمع صوتاً فكذلك الجاهل الضال المضل
 يكون أعمى وأصم القلب فيسقط في ظلمات الضلال حائر انما هم قال تعالى أفلا تذكرون منه ما على

يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرذع عليهم في وصفهم الاصنام بأنها شذوذاً وهم عند الله والمقصود ان قوله
أولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من
أولياء وهو ان أحد الايادى على تخليصهم من ذلك العذاب فجاء مع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع
الى غيرهم وبين بذلك انقطاع جيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ثم اختلفوا فقال قوم
المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل أنهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصر
يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى أمرهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا
أبوا الا التمس عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين
لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجردون وليا ناصرهم ويدفع ذلك عنهم
(والصفة العاشرة) قوله تعالى بضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله
وبالبعث والنشور فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضعيف العذاب والاصواب أن يقال أنهم مع
ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم
(الصفة الحادية عشر) قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا
من صمم القاب وعمى النفس واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنع الايمان
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما أنه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة
أما في الدنيا ففي قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون وأما في الآخرة فهو
قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى أخبر عنهم أنهم
لا يستطيعون السمع فإما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سماع الاصوات والحروف وإما أن يكون
المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول الاقول باطل لان البديهة دلت على أنهم كانوا
يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بان السمع إما أن يكون عبارة
عن الحاسة المختصة أو عن معنى يخلق الله تعالى في صياح الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد
في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالاً واذا كان اثباتها محالاً
كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق فنبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا
يستطيعون السمع اهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن أسمع وهذا مما
يجهل به وذو كبر الجبائي عذراً آخر فقال انه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم
أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب أما حمل
الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها باطل لان هذه الآية وردت في معرض
الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن
حمل اللفظ عليه وأما قوله ان ذلك محمول على أنهم كانوا يستطيعون سماع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفي الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وأيضاً ان حصول
ذلك الاستئصال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض أو لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه
فحينئذ كان ذلك سبباً لاجتماع المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا تحتلف أحوال انقلب في العلم
والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذمماً لهم في هذا المعرض وأيضاً قد ينسأر ارا كثيرة في هذا الكتاب أن
حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صار فاعن قبول الدين الحق وبين فيه
انه حصل حصولاً على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البيعة في ذلك الوقت كان المكاف في ذلك الوقت ممنوعاً
عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعد لانه تعالى
قال بضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية
المتأخرة عائداً الى عين ما عاذا اليه الضمير المذكور في هذه الآية الاولى وأما قوله وما كانوا يصرون

أرادنا بآدي الرأي والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لان
الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول
الانبياء ما بعثوا الا ترى الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة
والرسالة ثم حكى الله تعالى الشبهة الثامنة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل
لان الفضيلة المعتبرة عند الله ليست بالاعلم والعمل فكيف اطعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي
هذه الفضيلة ثم قالوا بعد ذلك هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه بل نطقكم كاذب وفيه
وجهان (الاول) أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة
(والثاني) أن يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوههم الى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه
(المسئلة الثانية) قال الواحدى الارذل جمع رذل وهو الدون من كل شئ في منظره وحالته ورجل
رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقولهم أكابر مجرميهما وقوله عليه الصلاة والسلام
أحاسنكم أخلاقا فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو أرذل من
كذا ثم كثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بآدي الرأي
البيادى هو الظاهر من قولك بدا الشئ اذا ظهر ومنه يقال بادية لظهورها وبروزها للناسطرا واختلقا
في بآدي الرأي وذكرها فيه وجوها (الاول) اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه (والثاني)
يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتسبوا في ذلك الرأي وما اعطوه حقه من
الفكر الصائب والتدبر الوافى (الثالث) أنهم لما وصفوا القوم بالرزالة قالوا كونهم كذلك بآدي
الرأي امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب وينا كدهذا
التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ الا الذين هم أرذل لنا بآدي رأي العين (المسئلة الثالثة) قرأ أبو
عمر ونصير عن الكسائي بآدي بالهمزة والباقون بالياء غيرهم وزنن قرأ بآدي بالهمزة فاعنى أول
الرأي وابتدأه ومن قرأ بالياء غيرهم وزنن من بديد وأي ظهر وبآدي نصب على المصدر كقولك ضربت
أول الضرب قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت
عليكم أنزلنكموها وأنتم لها كارهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى شبهات
منكري نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات (فالشبهة الاولى)
قوله هم ما أتت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة
النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال أرايتم ان كنت على بينة من ربي من معرفة ذات الله
وصفاته وما يجب وما يمنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة
واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على
أن أجعلكم يموتون الى معرفتها ثم أم آيتم والمراد اني لا أقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله
لو استطاع نبي الله لا لزمنها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام أنهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل
ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب أن الجنة عميت عليكم واشتبهت فاما لوزن كتم العناد والجباح ونظرتم
في الدليل لظهور المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين ونشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البتة وشبهت والباقون
بفتح العين مخففة الميم أي التبتة واشتبهت واعلم ان الشئ اذا بقى مجهولا محضا أشبهه المعنى لان العلم نور
البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر ونقطة فيه أن
الهيئة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة وكذلك توصف بالمعنى قال تعالى فعميت عليهم
الانباء وقال في هذه الآية فعميت عليكم (المسئلة الثالثة) أنزلنكموها فيه ثلاث مضمورات ضمير المتكلم
وضمير الغائب وضمير المخاطب وأجاز القراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال وذلك ان

انه يمكنه علاج هذا المعنى وهذا الصمم واذا كان العلاج مكثراً من الضرر والحاصل بسبب حصول هذا المعنى وهذا الصمم وجب على العقاب أن يسمى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا أورد على الكافر أنواع الدلائل اتبعها بالاقصص ليصير ذكرها مؤكداً للتلك الدلائل على ما تقررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعاً من القصاص (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام * قوله

تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) اعلم انه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضاً لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي اني بفتح الهمزة والمعنى أرسلنا نوحاً باني لكم نذير مبين ومعناه أرسلناه ملتباً بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فلما اتصل به حرف الجز وهو الباء ففتح كما فتح في كان وأما سائر القتر فقرأوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من النذير كونه مهتداً للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبيناً ما أعده الله للمطيعين من الثواب والاولى أن يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار ما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله أن لا تعبدوا الا الله استثناء من النهي وهو يوجب نفي غير المستثنى واعلم ان تقدير الآية كانه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا الا الله فقوله أن لا تعبدوا الا الله بدل من قوله اني لكم نذير ثم انه أكد ذلك بقوله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى انه لما حصل الام العظيم في ذلك اليوم أسند ذلك الام الى اليوم كقولهم نهرا لصلواتهم وملك قائم * قوله تعالى (فقال الملا الذين

كفروا من قومه ما نزالوا البشرا مثلنا وما نزالوا اتبعك الا الذين هم أرادنا تبادى الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل ننظنكم كاذبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات (فالشبهة الاولى) انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمنع اتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين (والشبهة الثانية) كونه ما اتبعه الا اراذل من القوم كالمياكاه وأهل الصنائع الخسيسة فالواو لو كنت صادقا لاتبعت الايكاس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن من لك واتبعك الارذلون (والشبهة الثالثة) قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لافي العقل ولا في رعاية المصالح اللاحقة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد ذلك علينا في شئ من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين يشكرون نبوة البشر على الاطلاق أما الشبهتان الباقياتان فيمكن أن يتسكن بهما من أقر نبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل (المسئلة الاولى) الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه (الاول) انه مأخوذ من قولهم على به كذا اذا كان مطبقاً له وقد ملؤا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملؤوا بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها (الثاني) انهم وصفوا بذلك لانهم يتماثلون أي يتظاهرون عليه (الثالث) وصفوا بذلك لانهم يملؤون القلوب هيبة والجمامس أبهة (الرابع) وصفوا به لانهم ملؤوا العقول الرابحة والآراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم التسمية الاولى وهي قولهم ما نزالوا البشرا مثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا أنزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول أن يسانر الاقمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة بالابصار وانما خلقه بل تقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا كانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بهما من عند نفسه بسبب أن قوته اكمل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نزالوا اتبعك الا الذين هم

الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا على ثم انه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزدرى
 أعينكم ان يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على انهم كانوا يفسمون اتباعه مع الفقر
 والدلة الى النفاق فقال اني لا أقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم
 كظاهريهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما أخذت به فاني ان نعت ذلك كنت من الظالمين
 لنفسى ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى آناهم الخيري الآخرة (المسئلة
 الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال أنا لأدعي
 كذا وكذا فهذا مما يحسن اذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول
 هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف
 لا يكون الامر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنياء مذخروا الى أن تقوم الساعة
 ونظام التقرير ان فضائل الحقيقة الروحية ليست الا ثلاثة أشياء (أولها) الاستغناء المطلق وحرث
 العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله ولا أقول انكم عندي خزائن الله
 اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق (وثانيها) العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا أعلم الغيب (وثالثها)
 القدرة التامة الكاملة وقد تقر في الخواطر أن كل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه
 الاشارة بقوله ولا أقول اني ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندي من
 هذه المراتب الثلاثة الا ما يابق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا
 كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا أقول اني ملك يدل على انهم أكل من البشر وأبضا يمكن جعل
 هذا الكلام جوابا عما ذكره من الشبهة فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا أقول انكم عندي
 خزائن الله حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضا بانهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كيفية
 باطنهم وانما جرى الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون باعمال لا يكافئها فقال ولا أقول
 اني ملك حتى أكون مبرا من جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية (المسئلة الثالثة)
 احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآيات على ان طرد المؤمنين
 اطلب مرضاة الله فكفار من أصول المعاصي ثم ان محمد صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب
 مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
 وذلك يدل على اقدم محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية
 على الطرد المطلق على سبيل التأييد والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم على التقليل في أوقات
 معينة لرعاية المصالح (المسئلة الرابعة) احتج الجبائي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول
 نوح عليه السلام من ينصري من الله ان طردتهم معناه ان كان هذا الطرد محسرا فمن ذا الذي ينصري
 من الله أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضا
 جائزة وحينئذ يطل قوله من ينصري من الله واعلم ان هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسئلة
 بقوله تعالى وانقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هنا كـ
 هو الجواب عن هذا الكلام * قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدنا فانا نرى الله غافرا

ان كنت من الصادقين قال انما يأتىكم به الله ان شاء وما أنتم بعجزين ولا ينفعكم نصحي ان أردت ان أنصح
 لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واية ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكفار
 لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنهم بالجوابات الموافقة للصحة أورد الكفار على نوح
 كلامين (الاول) انهم وصفوه بكثرة الجحاد فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدنا وهذا يدل على انه
 عليه السلام كان قد أكثر الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والدعوة والمعاد وهذا
 يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار

الحركات تواتت فكنت الميم وهي أيضا مرفوعة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج
جميع النحويين البصرين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمر ولم
يضبطه عنه القراء وروى عن سيديويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان
في الشعر كقول امرئ القيس * فاليوم أشرب غير مستحق * قوله تعالى (ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا
ان أجرى الاعلى الله وما أنا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم وليكني أرا كم قومًا تجهلون ويا قوم من
ينصرني من الله ان طردتهم أفلاتنكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملك
ولا أقول للذين تردى أعينكم ان يؤتهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم اني اذ المن الظالمين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك الا الازدال من
الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة
الرسالة ما لا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وانما أجرى على هذه الطاعة الشاقة
على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك (الثاني) كانه
عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا وظننتم اني انما اشتغيت
بهذه الحرفة لا نوسل بها الى اخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فاني لا أسئلكم على تبليغ الرسالة أجر
ان أجرى الاعلى رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد (والوجه
الثالث) في تقريره هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل
فهو عليه السلام بين انه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا وانما
يسعى في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل فاعلم المراد تقرير حصول
الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوهم طردهم
رفعا لانفسهم عن مشاركة أو ثلث الفقراء روى ابن جرير انهم قالوا ان أحببت يابوح أن تبعل فاطردهم
فانا لانرضى بمشاركتهم فقال عليه الصلاة والسلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم انهم
قالوا وما نراك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على
انهم كانوا يقولون لو اتبعك أشرف القوم لو افقتناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر في بيان
ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمورا (الاول) انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوه منها انهم
قالوا هم منافقون فيما أظهر واذا تغتربهم فأجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها
انه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم استخصه وبنى في الآخرة
ومنها انه نبه بذلك الامر على انما يجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ثم بين انهم ينشرون
أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتذار بالظواهر فقال وليكني أرا كم قومًا تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من
ينصرني من الله ان طردتهم أفلاتنكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن
البر التقي ومن اهانة الفاجر الكافر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل
التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد امر الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت
في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من ايصال النواب الى المحققين والعقاب الى المبتلين وحينئذ أصبح
مستوجبا للعقاب العظيم فن ذا الذي ينصرني من الله تعالى ومن الذي يخلصني من عذاب الله أفلاتنكرون
فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندي خزائن الله أي كما
لا أسئلكم فكذلك لا ادعي اني أملك ما لا ولا لي غرض في المال لا اخذ اولاد فعا ولا أعلم الغيب حتى أصل
به الى ما أريد لنفسي ولا اتباعي ولا أقول اني ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريق الخضوع والتواضع ومن
كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء
والسلاطين وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقه توجب مخالطة

بمصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو التحققي في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرره هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد أي هو الهكم الذي خلفكم ورباكم ويعلك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يقيد نهاية التحذير * قوله تعالى (أم يقولون امترأه قل ان افتريته فعلى اجرامى وأنا برى مما يجرمون) اعلم ان معنى امترأه اختفاه وافتعله وجابه به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوسى الذي بلغه اليهم وقوله فعلى اجرامى الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلى عقاب اجرامى وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلى عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا أنه حذف هذه البقية بدلالة الكلام عليه كقوله أمن هو قانت آناء الليل ولم يذكر البقية وقوله وأنا برى مما يجرمون أي أنا برى من عقاب جرمكم وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء حكاية نوح وقولهم بعيد جد أو أيضا قوله قل ان افتريته فعلى اجرامى لا يدل على انه كان شاكالا لأنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القول * قوله تعالى (وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قدامن فلا تبس بما كانوا يفعلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما جاءه هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا وقوله فلا تبس أى لا تحزن قال أبو يزيد ايتاس الرجل اذا بلغه شئ يكرهه وأنشد أبو عبيدة

ما يقسم الله اقبل غير مبتس * به واقعدكر يمانا عم البال

أي غير حزين ولا كاره (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قواهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى أخبر عن قومه انهم لا يؤمنون به وذلك فلو حصل ايمانهم لكان اتمام بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما ومع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصل الاحال وجود الايمان جمع بين التقيضين والثاني أيضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محال مع أنهم كانوا أممورين به وأيضا القوم كانوا أممورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومنه قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن فيلزم أن يقال انهم كانوا أممورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين التقيضين وتقرير هذا الكلام قدم في هذا الكتاب مرارا وأطورا (المسئلة الثالثة) اختلفت المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرحهم يضلوا وعبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على أنه اتمام حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل أنه تعالى علم أنه ليس فيهم من يؤمن ولا في أولادهم أحد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علماءنا ان ذلك من الله تعالى جائز وان كان منهم من يؤمن وأما قول نوح عليه السلام رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا فذلك يدل على أنه اتماما سأل ذلك من حيث انه كان في المعلوم أنهم يضلون وعباده ولا يلدوا الا فاجرا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بجموع هاتين العلتين وأيضا فلا دليل فيه على أنهم مالوم بصلاحا جازا انزال الاهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدته محبة لايمانهم كان سأل ربه أن يقتلهم فاعلم أنه

على الباطل حرفة الكفار (والثاني) انهم استجلبوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان
 كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يا نبيكم به الله ان شاء وما انتم
 بمجزيين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانما هو خلق الله تعالى فيه فعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال
 العذاب فان احدا لا يجزئه أى لا يمنع منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده لتعذر مراد الغير فيوصف بانه
 أعجزه فقوله وما انتم بمجزيين أى لا سبيل لكم الى فعل ما عنده فلا يمنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان
 اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم بمجانين وقيل وما انتم بمصونين وقيل وما انتم بسابقين الى الخلاص
 وهذه الاقوال متقاربة واعلم أن نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة فاطمة
 فقال ولا ينفعكم نعمي ان أردت ان أنصح لكم اى ان كان الله يريد أن يغويكم فانه لا ينفعكم نعمي البتة واحتج
 أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد ير بد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمنع صدور
 الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نعمي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن
 يغويكم والتعدير لا ينفعكم نعمي ان كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم وهذا صريح في مذهبا أما المعتزلة
 فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم
 فاننا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبده فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلنا انه تعالى اراد هذا
 الاغواء فان التزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى
 ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبينه من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد
 اغواءهم لما بقي في النصح فائدة فلولا يمكن فيه فائدة لما أمر به بان ينصح الكفار وأجمع المسلمون على انه
 عليه السلام ما أمر بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلننا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا
 عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه (الثاني) انه
 لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم ايمانهم بالايمان ولصار نوح منقطعما
 في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحتك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة
 فاذا ادعت بان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر
 لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن
 يذكر كلاما يصير بسببه مفعلا ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على
 قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات (الاول) او تلك الكفار كانوا مجرمة وكانوا يقولون ان كفرهم
 بارادة الله تعالى عنده هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ان كان الامر كما قالوا ومثاله ان يعاقب
 الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا أقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد قلن ينفعك اذا نصحتي ولا تجرى
 وليس المراد انه بصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك (الثاني) قال الحسن معنى يغوي بكم أى
 يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نعمي اليوم اذا نزل بكم العذاب فامتنع في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول
 العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نعمي اذا امتنعتم قبل مشاهدة العذاب (الثالث) قال الجبائي الغواية هي
 الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا أى خيبة من خير الآخرة قال الشاعر * ومن يغو
 لا يعدم على الفى لا عما * (الرابع) انه اذا أمر على الكفر وتمادي فيه منعه الله تعالى الاطاف وفوضه الى
 نفسه فهذا شبيه ما اذا اراد اغواء فلماذا السبب حسن أن يقال ان الله تعالى اغواء هذا جملة كلمات
 المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وطورا فافائدة في الاعادة
 (المسئلة الثانية) قوله ولا ينفعكم نعمي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم جزاء معاني على
 شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى أن يكون الشرط المنوخ في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل
 اذا قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار كان الفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر
 بعده شرط آخر مثل أن يقول ان أكل الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاوّل مشروط

زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى
 وكلامه عليه ملا من قومه وسخر وامنه ففي تفسير الملائكة وجهان قيل جماعة رقبيل طليقة من اشرافهم وكبرائهم
 واختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه (أحدها) انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعى رسالة الله
 تعالى فصرت بعد ذلك نجارا (وثانيها) انهم كانوا يقولون له لو كنت صاد فاني دعوات الكنان الهك بغيرك
 عن هذا العمل الشاق (وثالثها) انهم ماروا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الاتماع بها وكانوا
 يتعجبون منه ويسخرون (ورابعها) ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء
 جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب
 السفه والجنون (وخامسها) انه لما طالت مدته مع القوم وكان يندرههم بالغرق وما شاهدوا من ذلك
 المعنى خبرا ولا اثر اغلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخروا
 منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخر وامنا فانا نسخر منكم كما تسخرون
 وفيه وجوه (الاول) التقدير ان تسخر وامنا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخرية منكم
 اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة (الثاني) ان حكمتم علينا بالجهل فيما نضنع فانا نحكمكم
 عليكم بالجهل فيما اذنت علمه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا (الثالث)
 ان تسخر لونا فانا تسخر بهلكم واستجبه اليكم اقمج واشد لانكم لا تستجبه لونا لاجل الجهل بحقيقة الامر
 والاعتبار بظواهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق
 ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا انه تعالى سمي بالمقابلة سخرية كما في قوله تعالى وجراء سبعة سبعة
 منها اما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن
 هو اجد عاقبة وفي قوله من ياتيه وجهان (أحدهما) ان يكون استنهما ما يعني أي كانه قيل فسوف تعلمون
 أي ياتيه عذاب وعلى هذا الوجه فعمل من رفع بالابتداء (والثاني) ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل
 النصب وقوله تعالى ويحمل عليه عذاب مقبم أي يجب عليه وينزل به • قوله تعالى (حتى اذا جاء امرنا

وفار التنور فانا اسجل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه القول ومن آمن وما آمن
 معه الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف حتى هي التي يتبدا
 بعدها الكلام اذ خات على الجملة من الشرط والجزاء ووقت غاية لقوله ويصنع القلك أي فكان يصنعها
 الى أن جاء وقت الموعد (المسئلة الثانية) الامر في قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا ياحتمل وجهين
 (الاول) انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامر الله تعالى كما قال الله أمرنا اني اذا أردناه أن نقول له
 كن فيكون فكان المراد هذا (والثاني) أن يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعد به (المسئلة
 الثالثة) في التنور قولان (أحدهما) أنه التنور الذي يخزيه (والثاني) أنه غيره أما الاول
 وهو انه التنور الذي يخزيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كان عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء
 اختلفوا بينهم من قال انه تنور نوح عليه السلام وقيل كان لادم قال الحسن كان تنورا من حجارة
 وكان لحوا حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال الشعبي انه كان بناحية الكوفة
 وعن علي رضي الله عنه أنه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام وعوض يقال له
 عين وردان وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امر أنه كانت تخبز في ذلك التنور
 فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة (القول الثاني) ليس
 المراد من التنور تنورا لخبره على هذا التقدير ففيه أقوال (الاول) أنه انفجر الماء من وجه الارض كما قال
 فقضنا أبواب السماء بماء منهمر ونخزنا لارض غيرنا فالتقى الماء على أمر قد قدر والعرب تسمى وجه الارض
 تنورا (الثاني) ان التنور أشرف موضع في الارض وأعلى مكان فيها وقد أخرج اليه الماء من ذلك الموضع
 ليكون ذلك منجزه وأبضا المعنى انه المانبع الماء من أعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها

لا يؤمن منهم أحد يزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبئس بها
 كما لو ايقظوا أي لا تخزن من ذلك ولا تنعم ولا تظن أن في ذلك مذلة فان الذين عزيزون قل عدد من يتسلك به
 والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به * قوله تعالى (واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني
 في الذين ظلموا انهم مغرورون) واعلم أن قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضى تعريف
 نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل أن يعذبهم بوجود العذاب فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم
 بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوينا السفينة لاجرم
 أمره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فادعى الله تعالى اليه أن يصنعها على مثال جوجوا الطائر فان
 قيل قوله تعالى واصنع الفلك أمر ايجاب أو أمر اباحة قلنا لا يظهر انه أمر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون
 روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب
 الا به فهو واجب ويحتمل أن لا يكون ذلك الامر أمر ايجاب بل كان أمر اباحة وهو بمنزلة أن يتخذ
 الانسان لنفسه دار للسكنى ويقوم بها كما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه (أحدها)
 انه يقتضى أن يكون لله تعالى عين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى واتصنع على عيني (وثانيها) أنه
 يقتضى أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك العين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالعلم ومعلوم ان
 ذلك باطل (وثالثها) انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والجوارح والاجزاء
 والابحاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه (الاول) ان معنى باعيننا أي بعين الملك الذي كان
 يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين علي فلان نصب عليه ليكون متفصعا عن أحواله ولا يتحول عنه
 عينه (الثاني) أن من كان عظيم العناية بالشئ فإنه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشئ سببا
 لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط فلماذا قال المفسرون معناه بحفظنا اليك حفظ من
 يراد ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامر من (أحدهما) أن
 لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل (والثاني) أن يكون عالما بانه كيف ينبغي تأليف السفينة وترتيبها وادفع
 الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى أنه تعالى يوحى اليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب
 وأما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرورون ففيه وجوه (الاول) يعني لا تطلب مني تأخير
 العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب
 لا تذر على الارض من الكافرين ديارا (الثاني) ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما
 قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممنوعا (الثالث) المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه

كنعان * قوله تعالى (واصنع الفلك وكلم تر عليه ملا من قومه سخروا منه قال ان تسخر وامننا
 فاننا نسخر منكم كما تسخرون فسوف نعلمون من ياتيه عذاب يجزيه ويحمل عليه عذاب مقيم) أما قوله تعالى
 ويصنع الفلك ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في قوله ويصنع الفلك قولان (الاول) انه حكاية حال ماضية
 أي في ذلك الوقت كان يصنع الفلك (الثاني) التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقترع على
 قوله ويصنع الفلك (المسئلة الثانية) ذكر رافي صفة السفينة أقوالا كثيرة (فأحدها) أن نوحا عليه
 السلام اتخذ السفينة في سنتين رقبل في أربع سنين وكان طولها ثمانمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا
 وطولها في السما ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون في البطن الاسفل
 الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان
 معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وجل معه جسد آدم عليه السلام (وثانيها) قال الحسن كان طولها ألفا
 ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان أمثال هذه المباحث لا تنجني لانها أمور لا حاجة الى معرفتها
 البتة ولا يتعلق معرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل
 على الجانب الصحيح والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه والحصول

في تخلص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان أصحابنا احتجوا بقوله الامن سبق
 عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب فالوالان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من
 سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد في بطن أمه والشقي
 من شقي في بطن أمه (النوع الثالث) من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية
 الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم
 وذكرها ما هو أزيد منه وما هو اقل منه وذلك مما لا يسبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو
 قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة
 فلم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء بشر ذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر
 قليل فاما الذي يروى أن ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري وهو اى وكيف يؤثر
 الفرق فيه وأيضاً كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى

(وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ان ربي لغفور رحيم) أما قوله وقال يعني نوح عليه السلام
 لقومه اركبوا الركب العلو على ظهر الشئ ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شئ
 علا شئاً فقد ركبه يقال ركبه الدين قال اللمث وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة واما الركبان
 والركب من ركبو الدواب والابل قال الواحدي واللفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز أن تكون من صلة
 الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف
 والتقدير اركبوا الماء في السفينة وأيضاً يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة أنه أمرهم أن يكونوا في جوف
 الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوا لتوهوا انه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة أما قوله تعالى
 بسم الله مجريها ومرساها ففيه سائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها
 بفتح الميم والباقون بضم الميم وانفقوا في مرساها أنه بضم الميم وقال صاحب الكشف قرأ مجاهد
 مجريها ومرساها بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالأجراء
 ومثله قوله مترلاً مباركاً وأدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وأما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو
 أيضاً مصدر مثل الجرى واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجرى بهم ولو كان مجراها اسكان وهي
 تجرى بهم ووجه من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجرى بهم فكأنه قال تجرى بهم
 وأما المرساها أيضاً مصدر كالأرساء يقال رسي الشئ يرسوا ذائنت وارساه غيره قال تعالى والجبال
 أرساها قال ابن عباس يريد تجرى بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا أراد أن تجرى
 بهم قال بسم الله مجريها فتجري واذا أراد أن ترسو قال بسم الله مرسيها فترو (المسئلة الثانية)
 ذكر وافي الاعراب في بسم الله وجوها (الاول) اركبوا بسم الله (والثاني) ابدأ وبسم الله
 (والثالث) بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لأول يوم من رجب وقيل لعشر مضي من
 رجب فسارت ستة أشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجوزى (المسئلة الثالثة) في الآية
 احتمالان (الاول) أن يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها كلاماً واحداً
 والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها يعني ينبغي أن يكون الركب مقرراً بما هذا الذكر
 (والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين والتقدير أن نوح عليه السلام أمرهم بالركوب ثم أخبرهم بأن مجريها
 ومرساها ليس الا بسم الله وأمره وقدرته (فالمعنى الاول) يشير الى ان الانسان لا ينبغي أن يشرع في أمر
 من الامور الا ويكون في وقت التروع فيه ذكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك
 الذي سببها التمام ذلك المقصود (والثاني) يدل على انه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست
 سبباً لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى وأخبرهم انه تعالى هو المجرى
 والمرسى للسفينة فبايكم أن تعولوا على السفينة بل يجب أن يكون نعو بلكم على فضل الله فانه هو المجرى

بالتناوب (الثالث) فارالتورأى طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه (الرابع) فار
 التور يحتمل أن يكون معناه اشتداد الامر كما يقال حتى الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الامر يشتد
 والماء يكثر فالج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام
 على حقيقةه واقط التور حقيقة في الموضع الذي يخبر فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن
 يقال ان الماء ينبع أو لا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما
 يكون له هو وسابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شأنه فوجب أن يحتمل ذلك على ان
 المراد اذا رأيت الماء يشتد تنبوعه والامر يقوى فالج بنفسك ومن معك قلنا لا يعد أن يقال ان ذلك التنور
 كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام
 وعرفه انك اذا رأيت الماء يفور فأعلم أن الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن
 ظاهره (المسئلة الرابعة) معنى فارنبع على قوة وشدة تشبيها بغليمان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن
 نفس التور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمنع
 لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت
 المعين فلا يعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة (المسئلة الخامسة) قال الميت التنور والفظحة عمت
 بكل لسان وصاحبه تناور فالازهرى وهذا يدل على ان الاسم قد يكون أعم بما تعرف به العرب فيصير عربيا
 والدليل على ذلك ان الاصل تناور ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ونظيره ما دخل في كلام العرب من
 كلام العجم الديساج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية
 واعلم أنه لما فار التنور فعد ذلك أمرا لله تعالى بان يحتمل في السفينة ثلاثة أنواع من الاشياء (فالاول)
 قوله قلنا اجمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى ومن كل شئ خلقنا
 زوجين فالسما زوج والارض زوج والسماء زوج والسماء زوج والارض زوج والليل زوج ونقول للمرأة
 هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت
 ان الواحد قد يقال له زوج ويميل على ذلك قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن
 الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والآخر
 أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاجمل منهما في السفينة اثنين واحدا ذكرا والآخر أنثى ولذلك قرأ حفص
 من كل بالتونين وأراد واجل من كل شئ زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين
 لا يكونان الا اثنين فما القائدة في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله
 نفخة واحدة وأمأ على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله زوجين
 اثنين غير الحيوان أم لا فنقول اما الحيوان فدخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات
 وأمأ النباتات فاللفظ لا يدل عليه الا أنه بحسب قرينة الحال لا يعد بسبب ان الناس محتاجون الى النباتات
 بجميع أقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنه ما أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن
 يحمل الاسد حتى ألقيت عليه الحصى وذلك أن نوحا عليه السلام قال يارب من أين أطمع الاسد اذا حملته قال
 تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط الله تعالى عليه الحصى وأمأ هذه الكلمات الاولى تر كها فان حاجة
 القليل الى الطعام أكثر وليس به حصى (الثاني) من الاشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها
 في السفينة قوله تعالى وأهلك الامن سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له
 وهم سام وحام وياث ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام وأمأ
 قوله الامن سبق عليه القول فالمراد ابنه وامر أنه وكانا كافرين بحكم الله تعالى عليهم ما بالهالك فان قيل
 الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب انه وقع الابتداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو
 لعمري كالمضطر الى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السبي

تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكره قميل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الخيانة فقال
 كانت امرأت نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذ انزلوا به ثم الدليل القاطع على
 فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
 وأيضا قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على
 المؤمنين وبالجملة فقد دللتنا على ان الحق هو القول الأول وأما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة
 معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أي بموضع
 قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكرنا وجوها
 (الأول) انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنع من الغرق (الثاني) انه كان
 في معزل عن أيه واخوته وقومه (الثالث) انه كان في معزل من الكفار لانه انفرده عنهم فظن نوح
 عليه السلام ان ذلك انما كان لانه أحب مفارقتهم أما قوله يابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول
 قرأ حفص عن عاصم يابني بفتح الباء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك ان
 اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت بياء التحقير فليزم أن تزد اللام المحذوفة واللام أن تحرك بياء التحقير
 بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم أن تتقلب كما تتقلب ساير حروف المد واللين اذا كانت
 حروف اعراب نحو عصا وبقا ولو انقلبت بطات دللتنا على التحقير ثم اذا أضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث
 يآت (الأولى) منها للتحقير (والثانية) لام الفعل (والثالثة) التي للاضافة تقول هذا يابني فاذا
 ناديته صار فيه وجهان اثبات الباء وحذفها والاختيار حذف الباء التي للاضافة وبقاء الكسرة
 دلالة عليه نحو يا عاصم ومن قرأ يابني بفتح الباء فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر ولكنه
 أبدل من الكسرة الفتحه ومن الباء الالف تخفيفا فصار يابنيا كما قال * يابنة عمالاتلومي واهمجي *
 ثم حذف الالف للتحقيق واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعاه الى أن يركب السفينة حكى
 عن ابنه انه قال ساوى الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان مقمدا يابني الكفر مصرعا عليه
 مكذبا لبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وفيه
 سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم
 من أمر الله وذكرنا في الجواب طرقا كثيرة (الأول) انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا
 فيها باسم الله مجريها ومرساها ان ربي اغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين
 ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح عليه السلام لما قال ساوى الى جبل
 يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك
 الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصارت تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم
 وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه وأعوذ بك منك وهذا تأويل في غاية
 الحسن (الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقدان هذا الاستثناء وقع من مضمرة
 هو في حكم الملقوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لا حدم من أمر الله الا من رحم وهو
 كتولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب أحدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه
 فكذا ههنا (الوجه الثالث) في التأويل ان قوله لا عاصم أي لا ذا عصمة كما قالوا راع ولا بن
 ومعناه ذورم وذولبن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا وعلى هذا
 التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه (الوجه
 الرابع) قوله لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفة هم
 الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله كما أضيف الاحياء
 الى عيسى عليه السلام في قوله واجبي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه (الوجه الخامس) ان قوله الا

والمرسى لها فعل التقدير الاوّل كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكرو على التقدير الثاني مكان في مقام الفكر والبراهة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التذكّر والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد عاتت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد القلال فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماد على الله تعالى وتضرعه الى الله تعالى وأن يكون بلسان القلب ونظر العتلى يقول بسم الله مجريه او مرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتخلص عن أمواج الضلالات وأمر الله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وانما همار القهر فكيف يليق به هذا الذكرو جوابه اعمل القوم الذين ركبو السفينة اعدتوا في انفسهم انما انما نجونا ببركة علمنا فاقه تعالى نبيهم بهذا الكلام لازلة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينقل عن أنواع الزلازل وظلمات النهوان وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وأن يكون رحيم العتوبته غنور الذنوبه • قوله تعالى (وهي تجري بهم في موج

كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوى الى جبل يعصمى من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين) واعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهي تجري بهم في موج متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوها فيها فركبوها فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال (المسئلة الثانية) الامواج العظيمة انما تتحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقه ودمنه بيان شدة الهول والفرع (المسئلة الثالثة) الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الفرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أنه هل كان ابنه وفيه أقوال (الاول) انه ابنه في الحقيقة والدايل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه نوح أيضا نص عليه فقال يابى وصرف هذا اللفظ الى انه ربا. فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقة الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز الذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوا لانهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والدرسون لنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا والدا ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن وكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تدركني الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فأجابوا عنه من وجوه (الاول) انه كان يشاقق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته (والثاني) انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الفرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يابى اركب معنا كالدلالة على انه طالب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أي تابههم في الكفر واركب معنا (والثالث) ان شفقة الابوة لعلمها حامت على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الامن سبق عليه القول كان كالجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخل فيه (القول الثاني) انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضى الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهام يريدان ابنها الا انه ما اكتفى بالفتحة عن الالف وقال فتسادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقالت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من أهلى وأنت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال ن أهلى وهذا يدل على قولي (القول الثالث) انه ولد على فراشه بغير رشده والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط نجاتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى نجاتاهما فليس فيه ان

اكن من الخاسرين) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله رب ان ابني من اهل فقد ذكرنا
 الخلاف في أنه هل كان ابنه أم لا فلان عبيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما
 ثبت بالدليل انه كان ابنه وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون
 المراد انه ليس من أهل دينك (والثاني) المراد انه ليس من اهلك الذين وعدتلك أن أشجهم معك والقولان
 متقاربان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبرة بقراية الدين لا بقراية النسب فان في هذه
 الصورة كانت قراية النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما اتفتت قراية الدين لاجرم نفاه الله تعالى
 بأبلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة
 الفعل الماضي وغير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها
 نعت لمصدر محذوف وقرأ الباقر عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان (الاول) ان الضمير في قوله انه
 عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من اهل وان وعدك الحق غير صالح لان
 طلب نجات الكافر بعد ان سبق الحكم الحزم بانه لا ينبغي أحد منهم سؤال باطل (الثاني) أن يكون هذا
 الضمير عائد الى الابن وعلى هذا التقدير في وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه (الاول) ان الرجل اذا كثرت
 عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذلك اهاننا لما كثرا قدم ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه
 بانه في نفسه عمل باطل (الثاني) أن يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه
 (الثالث) قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح أي انه ولد لنا وهذا القول باطل قطعاً انه تعالى قال
 لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين وفيه مسألتان (المسئلة
 الاولى) احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (الاول) ان قراءة عمل
 بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي محكمة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى
 ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائد الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز
 المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا
 عن هذا الضمير فثبت ان هذا الضمير عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح أي
 قولك ان ابني من اهل اطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنباً ومعصية
 (الثاني) ان قوله فلا تسألن نهى له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من اهل فدل هذا
 على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنباً ومعصية (الثالث) ان قوله فلا تسألن ما ليس
 لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون (الرابع) ان قوله تعالى اني أعظك أن تكون من الجاهلين يدل على ان
 ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقرير ونهاية الزجر وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب
 مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكايته عن موسى عليه السلام أعوذ بالله
 أن أكون من الجاهلين (الوجه الخامس) ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية
 في هذا المقام فانه قال اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والاعتقولي وترجني أكن من الخاسرين
 واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنباً (الوجه السادس) في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على
 ان نوحا نادى ربه اطلب تخليص ولده من الغرق والاية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني
 اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما أن يقال ان طلب هذا المعنى من
 الله كان سابقا على طلبه من الولد أو كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله
 تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يختص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهاه
 عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وأما ان قلنا ان هذا الطلب
 من الابن كان ممتد ما فكان قد سمع من الابن قوله ساوى الى جبريل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره

من رحم الله منقطع والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع
الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهم ما الموج أى بسبب هذه الحيولة خرج من أن يخاطبه نوح فكان من
المغربين * قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلي ماءك ويا سماء أقمي وغيض الماء وقضى الامر واستوت
على الجودي وقيل بعد للقوم الظالمين) اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان
فكان التقدير انه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا يا أرض ابلي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلاء اذا
شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال أهل اللغة الفصح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء أقمي
يقال أقم الرجل عن عمله اذا كف عنه وأقمعت السماء بعد ما مطرت اذا أمسكت وغيض الماء يقال
غاض الماء يغض غمضا ومغاضا اذا انقص وغضته أنا وهذا من باب نعمل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم
وجبرته وفقر القم وفقرته وداع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء أى نقص وما بقى منه
شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه
(فأولها) قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل
لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى أن ذلك القائل هو هو وهذا انفسه من هذا الوجه على انه
تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو (وثانيها) قوله
يا أرض ابلي ماءك ويا سماء أقمي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدها وقوتها فاذا شعر
العقل بوجود موجود قاهر له هذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد صار ذلك
سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلوه وقهره وكمال قدرته ومشيئته (وثالثها) ان
السماء والارض من الجمادات فقوله يا أرض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه نافذ
في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الامر كذلك فلان يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى
وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
على هذه الجمادات القوية الشديدة بقر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقرر اكمالها وقوله وقضى الامر
فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جبرما حتما فقد وقع تنبيه على ان كل ما قضى الله تعالى
فهو واقع في وقته وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة
الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان كثير من
المفسرين يقولون ان الله تعالى اعقم ارحام نساءهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى
الاربعين واقتائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية مجيبة قاهرة ويعدم ظهورها
استمرارهم على الكفرة وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه
لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون وأما المتزلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى
في ذم هذه البهائم وفي استعماها في الاعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوت على الجودي
فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالحزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفا فكان استواء
السفينة عليه دليلا على انتطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا
للقوم الظالمين ففيه وجهان (الاول) انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرده
(والثاني) أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحها به لان الغالب من يسلم من الامر الهائل
بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله
من كلام البشر أليق * قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق
وانت احببكم الي من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان أسألك ما ليس لى به علم والاعف عني وترجني

وعدمه عند الخروج بالسلامة أو لانهم بالبركة ثانياً ما لو عهد بالسلامة فيحتمل وجهين (الاول) انه تعالى
 أخبر في الآية المقتدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والافتغفر لي وترحمني
 أكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته
 من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام
 محتما جال إلى أن بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قبل له بانوح اهبط بسلام منا حصل له الامن
 من جميع المكاره المتعلقة بالدين (والثاني) ان ذلك الغرق لما كان عاماً في جميع الارض فعند ما خرج
 نوح عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان
 كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماء كور والمشروب فلما قال الله
 تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون
 ذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة
 عن الدوام والبقاء والنبات ونيل الامل ومنه بركة الأبل ومنه البركة اثبتت الماء فيها ومنه تبارك
 وتعالى أي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا النبات والبقاء فاقول الاول انه تعالى صير نوحا
 أباً للبشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل
 من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الامن ذريته فالخلق كلهم من نسله وذريته وقال آخرون
 لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الامن كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه
 ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا عليه السلام كان آدم الاصغر
 فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها (والقول الثاني) انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات
 وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة يكون في التزايد والنبات والاستقرار ثم انه تعالى لما بشره
 بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم من معك واختلفوا في المراد
 منه على ثلاثة أقوال منهم من جعله على أولئك الاقوام الذين تبعوا معه وجعلهم أمما وجماعات لانه ما كان
 في ذلك الوقت في جميع الارض أحد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم أمما ومنهم من قال بل المراد
 من معك نسلا وتولدا قالوا وادبيل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقله
 في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون
 بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله من معك لا ابتداء الغاية والمعنى وعلى أمم ناشئة من الذين
 معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين (أحدهما) الذين عطفهم على
 نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان (والثاني) أمم وصفهم بأنه تعالى سميتهم مدة
 في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب أليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام
 لا بد وأن ينقسموا الى مؤمن وإلى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم
 القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق انه تعالى
 انما عظم شأن نوح بابصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين
 لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولا يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق
 يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله تعالى فان
 الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انها من الحق
 غير الاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثار العرفان للعرفان
 فقد قال بالثاني ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض بلجة الوصول وأما أهل العقاب فقد
 قال في شرح أحوالهم وأمم سميتهم ثم يمسهم من عذاب أليم فحكم تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا
 فدل ذلك على خسارة الدنيا فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ثم لا وما ذكر

فكيف طلب من الله تخليصه وأيضاً أنه تعالى أخذ بران نوحاً لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين
فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل
على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى
الانبياء عليهم السلام من المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات
الابرار سيئات المقرين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال
اذ جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان
مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنوب يوجب الاستغفار وقال تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب
ترك الافضل (المسئلة الثانية) قرأ نافع برواية ورش واسماعيل بتشديد النون واثبات الياء وتساءلني وقرأ
ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسر هاء من غير اثبات الياء وقرأ أبو عمرو وبخفيف النون
وكسر هاء وحذف الياء تسألان أما التشديد فللتأكييد وأما اثبات الياء فعلى الاصل وأما ترك التشديد
والحذف فلتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال رب اني
أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والاتفق لي وترحمني أكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال
له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا أعود اليه الا اني لأؤدر على
الاحتراس منه الاباعانتك وهدايتك فلهذا بدأ أولاً بقوله اني أعوذ بك واعلم ان قوله اني أعوذ بك أن
أسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المسئلة قبل أي لأعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى
فقال والاتفق لي وترحمني أكن من الخاسرين وحقبة التوبة تقتضي أمرين (أحدهما) في
المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم (والثاني)
في الماضي وهو الندم على ما مضى واليه الاشارة بقوله والاتفق لي وترحمني أكن من الخاسرين ونظم هذا
الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان أمة نوح عليه السلام
كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين
هو النجاة وكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوماً وأما أهل النفاق فبقي حكمهم مخفياً وكان
ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الاب في حق الابن تحمله
على حمل أعماله وأنعماله لا على كونه كافراً بل على الوجوه الصحيحة فلما رأى بعزل عن القوم طلب منه أن
يدخل السفينة فقال ساوى الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن
أنه لو عاد على الجبل يجرى مجرى الركوب في السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم
من أمر الله الامن رحم لا يدل الاعلى انه عليه السلام كان يقرر عند انه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل
الصالح وهذا أيضاً لا يدل على انه علم من ابنه أنه كان كافراً فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك
الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بأن يمكنه من الدخول في السفينة واما بأن
يحفظه على قلبه جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من أهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح
عليه السلام هو انه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن مع
أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافراً فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه
السلام لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه أخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام
ما كان من باب العجز ورواها هو من باب الخطأ في الاجتهاد والله أعلم * قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام
منا وبركات علينا وعلى أمم ممن معك وأمم سمعتهم ثم عيسىهم منا عذاب أليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) انه تعالى أخبر عن السفينة انها السموت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة
لا بحالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل أن يكون أمر بالخروج من السفينة
الى أرض الجبل وان يكون أمر بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية (المسئلة الثانية) انه تعالى

قوله مالكم من غيره فقرئ غيرهم بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان أنتم الاثنيون يعني انكم كاذبون في قواكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها وفي قواكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا واقتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك لها والانساني هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانساني الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب نعظيما لها ثم ان عليه الصلاة والسلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الاعلى الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوى تأثيرها في القلب ثم قال أفلا تعقلون يعني أفلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كأنه مركز في بدائه العقول * قوله تعالى (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكليف التي ذكرها هو دواعي السلام اقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما ما قد تقدم في اول هذه السورة قال أبو بكر الاصم استغفروا أي سألوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعدهم باندم على ما مضى وبالعزم على أن لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالتعالى بكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع بهم لم يحصل المقصود أيضا ما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فهنا تحصل غاية العبادة والبهجة فقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموانقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممنوعة في صريح العقل ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الامرار الخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدين بنوعين من الكمال (أحدهما) ان نسايتهم ومزارعهم كانت في غاية العيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد (والثاني) انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من أشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هو دواعي السلام انهم لو تروا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطالبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل أيضا ان الله تعالى لما بعث هو دواعي السلام اليهم وكذبوه وحبس الله عنهم المطر سنين وأعقم أرحام نسايتهم فقال لهم هو دان آمنتم بالله أحبي الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدار الكثير الدرو هو من ائنة المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم ففسروا هذه القوة بالمال والولد والشد في الاعضاء لان كل ذلك مما يقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو أن هو دواعي السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانقضت عليكم أبواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالمثل فكيف الجمع بينهما وأيضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخرية عليهم اقاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذکور في التوراة (الجواب) انه لما أكثر الترغيب في السعادات الاخرية لم يبعد الترغيب أيضا في خير الدنيا بقدر الكفاية وأما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عنى وعادوا اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي ماصرين على اجرامكم وانامكم * قوله تعالى (قالوا يا هود ما جئنا بسبينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان تقول الاعتزال لبعض آلهتنا بسوء قال اني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني

أحوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خسارة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية • قوله تعالى (تلك من أنبياء الغيب نوحها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين) واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك أي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من أنبياء الغيب أي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن أنبياء الغيب المنجبرون نوحها اليك خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها أنت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضا ونظيره ان تقول لانسان لا تعرف هذه المسئلة لا أنت ولا أهل بلدك فان قيل أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام وقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم انه أعادها ههنا مرة أخرى فالقائدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستجلبون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الايحاء فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاء كان حاصل في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لانه المقتصد ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة • قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الامفثرون يا قوم لا أسئلكم عليه أجر ان أجرى الاعلى الذى فطرني أفلا تعقلون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هودا معطوف على قوله واقد أرسلنا نوحا والتقدير واقد أرسلنا الى عاد أخاهم هودا وقوله هودا عطف ببيان واعلم انه تعالى وصف هودا بأنه أخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا أخا عيم ويا أخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من أهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذ لم تحصل قرابة الدين وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق بينهما قلنا المراد من هذا الكلام استعمال قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستعبدون في محمد مع انه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لانه لا يزال هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى أنواع من التكليف (فالنوع الاول) انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الامفثرون وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الافاق والانس وقبالتوجده في الدنيا طائفة يشكرون وجود الاله تعالى ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله • قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله وختم له بالحسيني دخات بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله وأكثربلاد الترك أيضا كذلك وانما الشان في عبادة الاوثان فانها آفة عمت أكثراطراف الارض وهكذا الامر كان في الزمان القديم أعني زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام فهو لا الايمان صلوات الله وسلامه عليهم كانوا ينعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عتبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام وأما

صاروا كما يجازف نخل خاوية فان قيل فهذه الرياح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل أن يكون ذلك لشدة حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها فتختلف الحيوان من الارض ثم تضرب به على الارض فكل ذلك محتمل وأما قوله ونجينا هودا فاعلم انه يجوز ان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بين يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله تعالى أن ينجي المؤمن منه ولو لا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا نجينا هودا والذين آمنوا معه وأما قوله برحمة منا فمفهومه وجوه (الاول) أراد أنه لا ينجو أحد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الابرجة من الله (والثاني) المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح (الثالث) أنه ربه في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ونجينا هودا من عذاب غليظ فالمراد من النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعدموتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله تعالى ونجينا هودا أي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يعون فيه واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد فهاواشارة الى قبورهم وآثارهم كأنه تعالى قال سبروا في الارض فانظروا اليها واعبروا ثم انه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة فأما أوصافهم فهي ثلاثة (الصفة الاولى) قوله بجدوا بآيات ربهم والمراد انهم بجدوا دلالة المعجزات على الصدق ووجدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة (الصفة الثانية) قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله واتبعوا أمر كل جبار عنده والمعنى ان السفلة كانوا يقدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتفرد والعنيد العنود والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة أي جعل اللعن ردبها لهم ومتابعا ومصاحبيا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصل في نزول هذه الاحوال المذكورة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم قبل اراد كفروا ربهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير الا ان عادا بجدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعد العاد قوم هود وفيه سؤالات (السؤال الاول) اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله الا بعد العاد (الجواب) التكرير بعبارة بين مختلفة يدل على غاية التأكيذ (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله له ما د قوم هود (الجواب) كان عاد عادين فالاولى القديمة هم قوم هود والثاني هم ارم ذات العماد فذلك لازالة الاشتباه (والثاني) ان

المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيذ قوله تعالى (والى عمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله

ما لكم من اله غيره هو أنسأكم من الارض واستعركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا

يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبدك يا عبد أبانا وانما اتيناك بالحق فاستغفروا اليه صريحا

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع عمود ونظمها مثل

النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين (الدليل الاول) قوله

هو أنسأكم من الارض وفيه وجهان (الاول) ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من

الارض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن

دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية

اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب اتهام الكل الى النبات وظاهر ان تولد

النبات من الارض ثبت انه تعالى أنسأكم من الارض (والوجه الثاني) أن تكون كلمة من معناها في

جميعا ثم لا تنظرون اني نوكت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم
 اعلم انه تعالى لما حكى عن هو عليه السلام ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم له وهو اشياء (اولها)
 قواهم ما جئتنا بيينة اى بحجة والبينة سميت بيينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام
 كان قد أظهر المعجزات الا ان القوم يحجلهم ان يذكروها ووزعوا انه ما جاء بشئ من المعجزات (وثانيها) قواهم
 وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيت لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضرار هو الله تعالى
 وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا تجوز عبادتها وتركهم
 آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس (وثالثها) قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا
 يدل على الاصرار والتقليد والجود (ورابعها) قولهم ان نقول الاعتراب بهض آلهتنا بسوء ويقال اعتراب
 كذا اذا غشبه وأصابه والمعنى انك شمت آلهتنا فجعلتك مجنوناً وأفسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما طالوا
 ذلك قال هو عليه السلام انى شهد الله واشهدوا انى برى عما نشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدونى
 جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام اقوم فاجعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون
 واعلم ان هذا معجزة فاهرة وذلك ان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا فى عداوتى
 وفى موجبات ايذائى ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان وانقاسم عند الله تعالى بانه يحفظه ويصونه
 عن كيد الاعداء ثم قال مامن دابة الا هو آخذ بناصيته اقال الازهرى الناصية عند العرب منبت الشعر
 فى مقدم الرأس ويسمى الشعر النسابت هنالك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة
 والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا سيد فلان اى انه مطيع له لان ككل من أخذت بناصيته فقد قهرته
 وكانوا اذا امروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة اقهره فخطبوا
 فى القرآن بما يعرفون فقوله مامن دابة الا هو آخذ بناصيته اى مامن حيوان الا هو تحت قهره وقدرته
 ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه (الاول) انه تعالى لما قال مامن
 دابة الا هو آخذ بناصيتها أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم
 اى انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت
 المعتزلة قوله مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على
 العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل (الثانى) انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه
 بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعنى انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته حارب فذكر الصراط المستقيم وهو
 يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبار صمد (الثالث) ان يكون المراد ان
 ربي يدل على الصراط المستقيم اى يحتمل أو يحتملكم بالدعاء اليه * قوله تعالى (فان تولوا فقد ابلغتكم
 ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضررونه شيئا ان ربي على كل شئ حفيظ) اعلم ان قوله فان تولوا
 يعنى فان تولوا ثم فيه وجهان (الاول) تقدير الكلام فان تولوا لم اعاتب على تقصيرى فى الابلاغ وكنت
 محجوبين كما انه يقول انتم الذين اصررتم على التكذيب (الثانى) فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم
 ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعنى يخلق بعدكم من هو اطوع لله منكم وهذا اشارة الى نزول عذاب
 الاستئصال ولا تضررونه شيئا يعنى ان اهلاكم لا يتقص من ملكه شيئا ثم قال ان ربي على كل شئ حفيظ وفيه
 ثلاثة اوجه (الاول) حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها (الثانى) يحفظنى من شرككم ومكركم
 (الثالث) حفيظ على كل شئ يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء * قوله تعالى (ولما جاء امرنا
 نجينا هودا والدين آمنوا معه برحمة منا وبجينا هاهم من عذاب غليظ وذلك عاد جدوا بايات ربهم وعصوا
 رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا فى هذه الدنيا العنة ويوم القيامة ألا ان عادا كفروا ربهم ألا بعدا
 لعاد قوم هود) اعلم ان قوله ولما جاء امرنا أى عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها
 سبع ايسال وثمانية ايام تدخل فى مناخرهم وتخرج من اذبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى

فخرجت الناقة كما سألوها واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه (الاول) انه تعالى خلقها من الصخرة
 (وثانيها) انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل (وثالثها) انه تعالى خلقها حامل من غير ذكر
 (ورابعها) انه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة (وخامسها) ما روى انه كان لها شرب
 يوم ولكل القوم شرب يوم آخر (وسادسها) انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من
 هذه الوجوه معجزة قوى وليس في القرآن الا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة فاما بيان أنها كانت معجزة من
 أى الوجوه فليس فيه بيان ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم موتها
 فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا يتفجعون بلبنها على ما روى انه عليه السلام خاف
 عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصب لا يجب ظهور رجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها
 باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلما احتاط وقال ولا تمسوها بسوء
 وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من اقدام على قتلها ثم بين الله تعالى انهم
 مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجّة وأن يكون لانها ضيقت الشرب على القوم
 وأن يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فأتخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا
 في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى
 التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عابره عن الحياة وقوله
 في داركم فيه وجهان (الاول) ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد بالدار لانه يدار فيها أى يتصرف يقال
 ديار بكر أى ببلادهم (الثاني) ان المراد بالدار الدنيا وقوله ذلك وعد غير مكذوب أى غير كذب والمصدر قد يرد
 بلفظ المفعول كالجلود والمعقول وبابكم المقتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس رضى الله عنه ما انه
 تعالى لما أمرهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم الماعقروا الناقة أنذرهم صالح عليه
 السلام بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال نصبر ووجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة
 وفي الثالث مسودة ثم بأتبكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب
 فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والساعة والعذاب فان قيل كيف يعقل
 أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت
 الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى
 الامر الى حد الانباء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول قوله تعالى (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا

والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا
 في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها الا ان تعود كفروا برهم ألبعد الثمود اعلم ان مثل هذه الآية قدمضي
 في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن خزي واوانعطف وفيه
 وجهان (الاول) أن يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه
 ومن الخزي الذي لهم وبقى العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر
 فضيخته ويستحي من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقى عليه (الثاني) أن يكون التقدير نجينا
 صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون
 واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ يفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيه ما نحن قرأ
 بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبنى والمضاف الى المبنى يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف
 يكسب من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا وأما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من
 المبتدأ والخبر تقول جئتكم اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه تون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت
 الذال لسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته
 الى المبنى أن يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة (المسئلة الثالثة) الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد

قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حلي وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاؤا سلوا عليه قال
أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم
نكروهم وأوجس منهم خيفة قال اناسم ولست مجرب ولا عدو ولا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمنع من تناول
طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير فيبغي أن يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا
اللفظ بعد احضار الطعام الا أن القرآن يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى
قال قالوا اسلاما قال سلام فخالبت أن جاء بجمل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على أن مجيئه بذلك الجمل
الحنيذ كان بعد ذكر السلام (المسئلة الثانية) قالوا اسلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره أمرى
سلام أى استمر يد اغتر السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم فغاب به
مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان
المقصود معلوما بعد الحذف وجهنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف وتظيره قوله تعالى فاصفح عنهم
وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا
بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها (المسئلة الثالثة) أكثر ما يستعمل سلام عليكم
بغير ألف ولا م وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ
قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على
التسام والسكال فكأنه قيل سلام كامل تام عليكم وتظيره قولنا سلام عليك وقوله تعالى قال سلام عليك
سأستغفر لك ربى وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا أيضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة
وأقول قوله سلام عليكم أكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد السكال والمبالغة
والفصام وأما لفظ السلام فانه لا يفيد الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعربى قوله
سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب في ذلك ان كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف والله أعلم ثم قال
تعالى فخالبت أن جاء بجمل حنيذ قالوا مكنت ابراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاعتم لذلك ثم جاءه
الملائكة فرأى أيضا قائم برمئلهم فجعل وجاء بجمل حنيذ فقوله فخالبت أن جاء بجمل حنيذ معناه فخالبت
في الجحى به بل جعل فيه أو التقدير فخالبت مجيئه والجمل ولد البقرة أما الحنيذ فهو الذى يشوى في حفرة من
الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو مجنوذ في الاصل كما قيل طبع ومطبوخ وقيل
الحنيذ الذى يقطر دمه يقال حنذت الفرس اذا ألقيت عليه الجمل حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما رأى
أيديهم لاتصل اليه أى الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكروهم أى أنكروهم يقال نكروه
وأنكروه واستنكروه واعلم أن الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا يأكلون
ولا يشربون وانما أوتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوبا باضيافة وأما ابراهيم
عليه السلام فنه قول اما أن يقال انه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم أنهم من
البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة أما على الاحتمال الاول فسبب خوفه أمران (أحدهما)
انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف أن يريدوا به مكر وها
(وثانيهما) ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الامن وان لم يأكل حصل الخوف
وأما الاحتمال الثاني وهو انه عرف أنهم ملائكة الله تعالى فسبب خوفه على هذا التقدير أيضا أمران
(أحدهما) انه خاف أن يكون نزولهم لامر أنكروه الله تعالى عليه (والثاني) انه خاف أن يكون نزولهم
لتعذيب قومه فان قيل فإى هذين الاحتمالين أقرب وأظهر قلنا اما الذى يقول انه ما عرف أنهم ملائكة
الله تعالى فله أن يحتج بامور (أحدها) انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة
لما فعل ذلك (وثانيها) انه لما آراهم متنعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل

الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحارِبِينَ ذَٰلِكَ أَهْمُ خِزْيٍ فِي الدُّنْيَا وَآخِرَتِهِ اللهُ تَعَالَى ذَٰلِكَ الْعَذَابُ خِزْيًا لَّانَهُ
 فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال إن ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه أوصل
 ذلك العذاب الى الكافر وصان أهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر
 طبائع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاه وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا
 ثم انه تعالى بين ذلك الامر فقال وأخذ الذين ظلموا وفيه مسلماتان (المسئلة الاولى) انما قال أخذ ولم يقل
 أخذت لان الصيحة محمولة على الصباح وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفواصل فكان الفاصل
 كالعوض من فاء التانيث وقد سبق لها نظائر (المسئلة الثانية) ذكروا في الصيحة وجهين قال ابن عباس
 رضى الله عنهم المراد الساعة (الثاني) الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فنفثوا أجمع منها فاصبحوا
 وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم وجنومهم مسمومة وعلى وجوههم يقال انه تعالى أمر جبريل
 عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ما توابها ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون
 الا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان
 وان كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد أعظم من كل صيحة
 ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه (أحدها)
 ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب عوج الهواء وذلك العوج الشديد ربما يتعدى الى
 صمخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت (والثاني) انها شئ مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند
 حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت أوجبت الموت (الثالث) أن الصيحة العظيمة اذا حدثت من
 السحاب فلا بد وأن يعجزها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضى الله عنهم ثم قال
 تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجنوم هو السكون يقال لا طيرا اذا بان في أوكارها انها جثمت ثم ان العرب
 أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى
 كأنهم ما كانوا أحياء وقوله كأن لم يغنوا فيها أى كأنهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي بقيه الحى به يقال غنى
 الرجل يمكن كذا اذا أقام به ثم قال تعالى ألا ان عمود كفر ورهبهم الأبعد التوذر أحزمة وحفص عن عامر
 ألا ان عمود غير ممنون في كل القرآن وقرأ السابقون عمودا بآلاتنوين ولعمود كلالها بالصرف والصرف للذهب
 الى الحى أو الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة قوله تعالى (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم
 بالبشرى قالوا اسلما قال سلام فما لبث أن جاء بحبل خنبد فلما رأى أيديهم لا تصل اليه انكرهم وأوجس منهم
 خيفة قالوا لا تحف انا أرسلنا الى قوم لوط وامر أنه فائمة فضكت بشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق
 يعقوب) اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل (المسئلة
 الاولى) قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع اقتصر الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة
 وقد لتوقع ودخلت اللام في القلتا كيد الخبر ولفظ رسلنا جمع وأقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة
 وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بهليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه
 السلام ثم اختلفت الروايات فقيل آناه جبريل عليه السلام ووجه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين
 يكونون في غابة الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس رضى الله عنهم كانوا ثلاثة جبريل
 وميكائيل واسرافيل عليهم السلام وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله هل أنا لك حديث ضيف
 ابراهيم وفي الحجر وبنهم عن ضيف ابراهيم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين (الاول)
 ان المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله بشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثاني) ان المراد منه أنه
 بشر ابراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه وأما قوله قالوا اسلما قال سلام ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حمزة والسكاني قالوا سلم قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير ألف وفي والذاريات مثله

تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحجزة وحفص عن عامر
 ويعقوب بالنصب والاساقون بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير بشراها باسحاق ومن وراء
 اسحاق وهبناها يعقوب وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير ومن وراء اسحاق يعقوب مولود أو موجود
 (المسئلة الثانية) في لفظ وراء قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه بعد أي بعد اسحاق
 يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر (والثاني) ان الورا ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ينك فقال نعم
 من الورا وكان ولده وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كأنه ينبوعه * قوله تعالى (قالت

يا ويلتي ألدوأنا محجوز وهذا بعلي شيخان هذا النبي عجيب فالوأتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته
 عليكم أهل البيت انه حميد مجيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء أصل الويل وي وهو الخزي
 ويقال وي لفلان أي خزي له فقوله ويلك أي خزي لك وقال سيبويه ويح زجران أشرف على الهلاك
 وييل لمن وقع فيه قال الخليل ولم أسمع بعلي بنائه الا ويح وويس وويلك وويه وهذه الكلمات
 متقاربة في المعنى وأما قوله يا ويلتي فممن من قال هذه الالف ألف التديبة وقال صاحب الكشاف الالف
 في ويلتي مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يالهفا وياعجباً ثم أبدل من الياء والكسرة الالف
 والفتحة لان الفتح والالف أخف من الياء والكسرة أما قوله ألد وأنا محجوز وهذا بعلي شيخا ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر وألد بهمزة ومدة والباقون بهمزة تين بلامد
 (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يجب
 الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة أوجه (أولها) قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب ألد
 وأنا محجوز (وثانيها) قوله ان هذا الشئ عجيب (وثالثها) قول الملائكة لها أتعجبين من أمر الله وأما بيان ان
 التعجب من قدرة الله تعالى يجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يجب
 الكفر (والجواب) انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر
 صادق بأن الله تعالى يقبل هذا الجبل ذهباً ريزاً فلا شك انه يتعجب نظر الى أحوال العادة لا لاجل أنه
 استنكر قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثالثة) قوله وهذا بعلي شيخا فاعلم ان شيخا منصوب على الحال
 قال الواحدى رحمه الله وهذا من لطائف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا
 قائم مقام أن يقال أشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعرف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة
 (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا بعلي وهو شيخ أو بعلي
 بدل من المبتدأ وشيخ خبراً ويكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا أتعجبين من أمر الله والمعنى
 انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزل ذلك
 التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متسكزة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات
 القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات
 العالمة الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق به التعجب وأما
 قوله اهل البيت فانه مدح لهم فهو نصب على السداء أو على الاختصاص ثم أكد ذلك بقوله انهم حميد
 مجيد والمجيد هو المجود وهو الذي تحمد أفعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد
 الافعال افعال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن أنواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه
 فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على السكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الامر فثبت
 ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب * قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى
 يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم حلیم أوامه منيب) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه
 السلام واعلم ان الروع هو الخوف وهو ما أوجس من الخيفة حين أنكرا ضيافه والمعنى انه لما زال الخوف
 وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بمصون الولد أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله أخذ

يترك الاكل على حصول الشر (وثالثها) انه رآهم في أول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم
 من الملائكة وأما الذي يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا من
 عرفهم ولم يعرف باي سبب أرسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازلوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا أرسلنا
 الى قوم لوط ومعناه أرسلنا بالاعذاب الى قوم لوط لانه أضمر اقسام الدليل عليه في سورة أخرى وهو قوله
 انا أرسلنا الى قوم مجرمين لترسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامرأته قائمة يعني سارة بنت آزر بن باحورا بنت
 عم ابراهيم عليه السلام وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تسمع الى الرسل لانها رجا خافت
 أيضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف و ابراهيم عليه السلام جالس معهم ويؤكدها التاويل قراءة ابن
 مسعود وامرأته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت فبشرنا ابا اسحاق واختلقوا في الضحك على قولين
 منهم من حمله على نفس الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك أما الذين حملوه على
 نفس الضحك فاختلقوا في أنهم لم ضحكوا وذكروا وجوها (الأول) قال القاضي ان ذلك السبب لا بد
 وأن يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذكروا الا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه
 السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وعظم سروره سببا بسبب سروره بزوال خوفه
 وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام
 لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال الخوف فقد
 حصلت البشارة أيضا بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من أول العمر الى هذا الوقت وهذا تأويل في غاية
 الحسن (الثاني) يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث
 فلما أظهر وانهم جازوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت (الثالث) قال السدي قال ابراهيم عليه السلام
 لهم ألا تأكلون قالوا الا تأكل طعاما باليمن فقال عنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمده وعلى
 آخره فقال جبريل ميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل أن يتخذ ربه خليلا فضحكت امرأته فرسا
 منها بهذا الكلام (الرابع) ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضمه الى نفسك
 فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام
 فلما أخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لسرورها بحصول
 الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة (الخامس) ان الملائكة لما أخبروا ابراهيم عليه السلام انهم
 من الملائكة لامن البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم معجزة قاله على
 انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوى فظفر ذلك العجل المشوى من الموضوع الذي كان موضوعا
 فيه الى مرعاه وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طفر من
 موضعه (السادس) انها ضحكت تعجبا من أن قوما تأهم العذاب وهم في غفلة (السابع) لا يعد أن يقال
 انهم بشر وهم يحصلون مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت
 بضع وتسعين سنة و ابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله
 تعالى بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثامن) انها ضحكت بسبب أنها تجتبت من
 خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمة وخدمه (التاسع) ان هذا على التقديم
 والتأخير والتقدير وامرأته قائمة فبشرناها باسحاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك
 ومعناه التأخير (الثاني) وهو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة
 قالوا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وأنكر القراء
 وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت قال أبو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها
 غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضحكت طمئت وحكى الازهري عن بعضهم ان أصله من ضحك الطلعة
 يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الأول ثم قال

لاجرم بين الله تعالى أنهم آت بهم عذاب غير مردود أى عذاب لا سبيل الى دفعه وردة ثم قال وما جاءت
رسالتنا لوطا سبى بهم وضاق بهم ذرعا وهو لاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام قال ابن
عباس رضى الله عنهم ما انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القرينتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة
شباب من دم بنى آدم وكانوا فى غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وذكر وانه ستة أوجه
(الاول) انه ظن انهم من الانس يخاف عليهم خبت قومه وان يحجزوا عن مقامتهم (الثانى) ساءه
مجيئتهم لانه ما كان يجدم ما يتفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم (والثالث) ساءه ذلك لان
قومه منعوه من ادخال الضيف داره (الرابع) ساءه مجيئتهم لانه عرف بالخذرا انهم ملائكة وانهم انما جاؤا
لاهلاك قومه والوجه الاول هو الاصح دلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه عليه وبقي فى الآية
ألفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها (اللفظ الاول) قوله سبى بهم ومعناه ساءه مجيئتهم وساءه يسوء فعل لازم
مجاوز يقال سوته فسىء مثل شغلته فشغل وسررتة فسر قال الزجاج أصله سوى بهم الا ان الواو سكنت
ونقلت كسرتهم الى السين (واللفظ الثانى) قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى الذرع موضع موضع الطاقة
والاصل فيه البعير يذرع بيديه فى سيره ذرعا على قدر سرعة خطوته فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه
عن ذلك فضعف ومدعته فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال مالى به ذرع ولا ذراع أى
مالى به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع فى موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذرعا
(واللفظ الثالث) قوله هذا يوم عصيب أى يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان
بالشر * قوله تعالى (وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتى

هن أطهر انكم فاتنوا الله ولا تخزون فى ضيفى اليس منكم رجل رشيد قالوا القديمت مالتا فى بناتك من
حق وانك تعلم ما نريد قال لوان لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته بحوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم مارأيت
أحسن وجوها ولا أنظف ثيابا ولا أطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه أى يهرعون وبين تعالى
ان اسراهم ربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا
دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده
على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه ففسح أعينهم بيده فعموا فقالوا لوط قد أدخلت علينا السحرة
وأظهرت الفتنة ولاهل اللغة فى يهرعون قولان (الاول) ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ
المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اواع فلان فى الامر وأرعد زيد وزهى عمرو من الزهو (والقول الثانى) انه
لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتأويل اواع زيدانه أوله بوجه
وأرعد الرجل أرعد غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه
واختلفوا أيضا فقال بعضهم الاهرع هو الامراع مع الرعدة وقال آخرون هو العدو الشديد ما قوله
تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر انكم فقيه قولان قال قتادة المراد بنات له لصلبه وقال مجاهد وسعيد
ابن جبیر المراد نساء أمته لانهن فى أنفسهن بنات ولهن من اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة قال أهل النحو
يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب لانه كان نبيا لهم فكان كلاب لهم قال تعالى وأزواجه أمهاتهم وهواب
لهم وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه (الاول) ان اقدام الانسان على عرض بناتة على
الابواب والفجاء أمر مستبعد لا يلىق بأهل الروفة فكيف بأكابر الانبياء (الثانى) وهوانه قال هؤلاء
بناتى هن أطهر انكم فبيناته اللواتى من صلبه لا تكفى للجمع مع العظیم أمانسأه أقمته فقيهن كفاية لكل
(الثالث) انه صححت الرواية انه كان له بنتان وهما زنتا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البنين لا يجوز
لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة فأما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام مادعا القوم الى
الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان (أحدهما) انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط

الا انه - مذ في اللفظ دلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابراهيم الروح جادلنا واعلم ان قوله
 يجادلنا أى يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله
 تعالى من أعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا
 بقضاء الله تعالى وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا مجيبة لان المقصود من هذه
 المجادلة ان يتركوا واهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا
 الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بأمر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضى انه كان يطلب منهم
 مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر (والجواب) من وجهين (الاول) وهو الجواب الاجمالي انه تعالى
 مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم حلیم أو امانيب ولو كان هذا الحد من الذنوب لما ذكر عقبه
 ما يدل على المدح العظيم (والوجه الثاني) وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعى ابراهيم
 في تأخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه (الاول) ان الملائكة قالوا انما هلكوا أهل هذه القرية فقال
 ابراهيم أرايتم لو كان فيها خسون رجلا من المؤمنين أتتلكونهم اهلوا الا قال فآر بعون قالوا الا قال ثلاثون
 قالوا الا حتى بلغ العشرة قالوا الا قال أرايتم ان كان فيها رجل مسلم أتتلكونهم اهلوا الا فعد ذلك قال ان
 فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا
 انما هلكوا أهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بن فيها النجسينه وأهل
 الامر أنه كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سبيهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف
 ولا تزن انما نجوك وأهلك الامر أنك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم عليه السلام انما كانت في قوم لوط
 بسبب مقام لوط فيما بينهم (الثاني) يحتمل أن يقال انه عليه السلام كان يميل الى أن تلحقهم رحمة الله
 بتأخير العذاب عنهم رجا منهم رجا أسمى من رجا ايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلات
 بسبب ان ابراهيم كان يقول ان أمر الله ورد بايصال العذاب وطلاق الامر لا يوجب الفور بل يقبل
 التراخي فاصبر وامة أخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يقبل الفور وقد حصلت هناك قرائن
 دالة على الفور ثم أخذ كل واحد منهم بقرينة ذهبه بالوجوه المعلومة فخصت المجادلة بهذا السبب وهذا
 الوجه عندى هو المتمد (الوجه الثالث) في الجواب لعلى ابراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الامر
 وكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فخصت المجادلة
 بسببه وبالجملة ترى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القبح
 في واحد منها فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم حلیم أو امانيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى
 لابراهيم أما الحلیم فهو الذى لا يتجمل بمكانة غيره بل يتأني فيه فيؤخره وبعضه ومن هذا حاله فانه يجب من غيره
 هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العتاب ثم ضم الى ذلك ماله
 تعلق بالحلم وهو قوله أو امانيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأقره اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير
 فلما رأى محبي الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأقره عليه فلذلك وصفه الله
 تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضا بأنه منيب لان من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه منيب
 ويتوب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم أو يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان
 لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة
 والانابة فوجب في من هذا شأنه أن يكون منيبا * قوله تعالى (يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء
 أمر ربك وانهم آتيتهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سبيهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم
 عصيب) اعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء
 أمر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك
 أمره بترك المجادلة ولما ذكره انه قد جاء أمر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان هذا الامر بماذا جاء

يخصن ليا من من شرهم بواسطته (الثالث) انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة توية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى أن آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير قوله أو آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا الطريق لا يازم عصف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أئمة لوطا كان بأوى الى

ركن شديد * قوله تعالى (قالوا لوط انما أرسل ربك ان يصلوا اليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم ان موعدهم الصبح ليس الصبح بقريب) اعلم أن قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام أنه قال لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد يدل على أنه كان في غاية العلق والحزن بسبب اقدم أو تلك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه فلما رأته الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات (أحدها) انهم رسل الله (وثانيها) ان الكفار لا يصلون الى ما هم وابه (وثالثها) انه تعالى يملكهم (ورابعها) انه تعالى ينجيهم مع أهلهم من ذلك العذاب (وخامسها) ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروى ابن جرير عليه السلام قال له ان قومك ان يصلوا اليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جرير عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فاعماههم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضميره فطمسنا أعينهم ومعنى قوله ان يصلوا اليك أي بسوء ومكره فانما هو ليدنهم وبين ذلك ثم قال فأسر بأهلك قرأ نافع وابن كثير فاسم موصولة والباقون بقطع الالف وهما الغتان يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد حسان * أسرت اليك ولم تكن نسرى * فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الالف فحجته قوله سبحانه وتعالى سبحانه الذي أسرى بعبيده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى السرى في الليل يقال سرى يسرى اذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سربه بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد ان يخرجوا ليلا لتسببوا نزول العذاب الذي موعد الصبح قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل حمر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف الليل فإنه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم أحد نهى من معه عن الالتفات والالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والظاهر ان المراد انه كان لهم في البلدة أموال واقنعة وأصدقاؤه فاللزكة أمر وهم بأن يخرجوا ويتروكوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الاشياء وقدير ادمنه الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا أجمتنا التفتننا أي لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم أحد النهي عن التخلف ثم قال الامر أنك قرأ ابن كثير وأبو عمرو والامر أنك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فأسر بأهلك الامر أنك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فأسر بأهلك الامر أنك فأسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رجعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم أحد الامر أنك فان قيل فهذه القراءة توجب انها أمرت بالانفصال لان القائل اذا قال لا يقيم منكم أحد الا يزيد كان ذلك أمر الزيد بالقيام وأجاب أبو بكر الاتبارى عنه فقال معنى الالهنا الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن امر أنك تلتفت فيصيبها ما أصابهم واذا كان هذا الاستثناء منقطعاً كان التفاتهم معصية وتيا كدما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوم ما فأصابها حجر فأهلكها واعلم ان القراءة بالرفع أقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهلها لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كانه أمر لوطا بان يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها هالككة مع الهالكين وأما القراءة بالنصب فانها أقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبق الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعاً ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما أصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب

أن يقدّموا الايمان (والثاني) انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شرعته وهكذا كان في أول
 الاسلام يدلل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من
 عتبة بن أبي لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمنن وبقوله ولا تتكحوا المشركين
 حتى يؤمنوا واختلفوا أيضا فقال الاكثرون كان له بنتان وعلى هذا التقدير ذكر الاثنتين بالفظ الجمع كافي
 قوله فان كان له اخوة فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أطهر لكم ففيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر قوله هن أطهر لكم يقتضى كون العمل الذي يطلبهونه طاهرا ومعلوم انه
 فاسد ولانه لا طهارة في نكاح الرجل بل هذا جار مجرى قولنا الله أكبر والمراد انه كبير واقوله تعالى اذ لك
 خبر نزلام شجرة الزقوم ولا خبر فيها ولما قال أبو سفيان أعل أحد او اعل هبل قال النبي الله أعلى وأجل
 ولا مقاربه بين الله وبين الصنم (المسئلة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم
 قرؤهن أطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا يعلى شيئا الا ان أكثر النحويين اتفقوا
 على انه خطأ قالوا الوقرى هؤلاء بناتى هن أطهر كان هذا نظير قوله وهذا يعلى شيئا الا ان كلمة هن قد وقعت
 في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فانقوا الله ولا تتخزون في ضيبي وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تتخزونى بانباء الباء على الاصل والباون بحذفها للتخفيف
 ودلالة الكسر عليه (المسئلة الثانية) في لفظ لا تتخزونى وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما
 لا تتضخونى في أضيبي يريد انهم اذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة (والثاني) لا تتخزونى
 في ضيبي أى لا تتجملونى فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال
 خزى الرجل اذا استخبي (المسئلة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال
 في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال رجال
 صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان (الاول) رشيد بمعنى مرشد أى يقول الحق ويرد هوى
 الاوباش عن أضيبي (والثاني) رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى الى
 الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل الصبيح والاول أولى ثم قال تعالى قالوا لقد
 علمت ما لنا فى بناتك من حق وفيه وجوه (الاول) ما لنا فى بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من
 احتاج الى شئ فكأنه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نبي الحق كناية عن نبي الحاجة (الثاني)
 أن تجرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن اسن لنا بازاواج ولاحق لنا فيهن البينة ولا يعلى أيضا طبعنا
 اليهن فكيف قيامهن بمقام العمل الذي زیده وهو اشارة الى العمل الخبيث (الثالث) ما لنا فى بناتك من
 حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى
 حكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لم نعتكم ولما لغت في دفعكم ونظيره قوله تعالى
 ولو أن قرأنا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لان
 الوهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع (المسئلة الثانية) لو أن لى بكم قوة أى لو أن لى ما أنقوى به
 عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جاز قال الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
 والمراد السلاح وقال آخرون القدرة على دفعهم وقوله أو آوى الى ركن شديد المراد منه الموضع الحصين
 المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا فى عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب
 الكشف قرئ أو آوى بالنصب باضمار أن كانه قيل لو ان لى بكم قوة أو آوى او اعلم ان قوله لو ان لى بكم قوة
 أو آوى الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه (الاول)
 المراد بقوله لو ان لى بكم قوة كونه بنفسه قادر على الدفع وكونه متمكنا ما بنفسه واما جمعا ونه غيره على قهرهم
 وتأديبهم والمراد بقوله أو آوى الى ركن شديد هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن

وجوه (الاول) ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة (والثاني)
 ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض (والثالث) انه تعالى
 كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض وأعدّها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة
 للسجيل (الصفة الثالثة) مسومة وهذه الصفة صفة للاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه
 في تفسير قوله والجيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه (الاول) قال الحسن والسدي
 كان عليها أمثال الخواتيم (الثاني) قال ابن صالح رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط
 حجر على هيئة الجزع (الثالث) قال ابن جريج كان عليها سمي الا تشابك حجارة الارض وتدل على انه
 تعالى انما خلقها للعذاب (الرابع) قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من ربي به ثم قال تعالى
 عند ربك أي في خزائنه التي لا تصرف فيها احد الا هو ثم قال وما هي من الظالمين يعبده يعني به كفار مكة
 والمقصود انه تعالى يريمهم بهم باعن أنس انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام
 عن هذا فقال يعني عن ظالمى أمتك ما من ظالم منهم الا هو معرض حجر بسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل
 الضمير في قوله وما هي للقرى أي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة تبعيد وذلك لان
 تلك القرى كانت في الشام وهي قريب من مكة * قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا
 الله ما لكم من الغيرة ولا تنقصوا المكيال والميزان انى أراكم تجيزونى وانى أخاف عليكم عذاب يوم محبط
 ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعنوا فى الارض مفسدين بقية
 الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص
 المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لبراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب
 الى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وأرسلنا الى أهل
 مدين نخداف الابل واعلم اننا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون فى أول الامر بالدعوة الى التوحيد
 فلماذا قال شعيب عليه السلام مالكم من الغيرة ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الالهة ثم
 الالهة وما كان المعتاد من أهل مدين البخس فى المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال
 ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين (أحدهما) أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون
 من قدره (والآخر) أن يكون لهم الاستيفاء فبدأ خذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير
 وفى القسمين حصل النقصان فى حق الغير ثم قال انى أراكم تجيزونى وجهان (الاول) انه حذرهم من
 غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فانه قال انزكوا هذا التطفيف والا زال الله عنكم ما حصل
 عندهم من الخير والراحة (والثاني) أن يكون التقدير انه تعالى أنا كما بالخير الكثير والمال والرخص والسعة
 فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال وانى أخاف عليكم عذاب يوم محبط وفيه أبحاث (البحت الاول)
 قال ابن عباس رضى الله عنهما أخاف أى أعلم حصول عذاب يوم محبط وقال آخرون بل المراد هو الخوف
 لانه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائما فالخوف هو
 الظن لا العلم (البحت الثاني) انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد والمحيط من صفة
 اليوم فى الظاهر وفى المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عاصب (البحت الثالث)
 اختلفوا فى المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذى نصب لاطاعة العذاب
 بالمعنيين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال
 فى الدنيا كما فى حق سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة
 بما فى داخلها فمناهم من كل وجه وذلك مبالغة فى الوعيد كقوله وأحيط بهم ثم قال ويا قوم أوفوا المكيال
 والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير فى هذه الآية من ثلاثة أوجه لانه قال أولا ولا تنقصوا المكيال
 والميزان ثم قال أوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس أشياءهم وهذا عين

الذي أصابهم ثم قالوا ان موعدهم الصبح روى انهم لما قالوا لوط عليه السلام ان موعدهم الصبح قال
 اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا أليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوط اعطيه السلام لما سمع هذا
 الكلام خرج بأهله في الليل * قوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من
 سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين بعبيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الامر
 وجهان (الاول) ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ الامر
 حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للأشتراك (الثاني) ان الامر لا يمكن جملة ههنا على العذاب وذلك
 لانه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدات هذه الآية على ان هذا
 الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر
 الذي هو ضد النهي (والثالث) انه تعالى قال قبل هذه الآية انا أرسلنا الى قوم لوط فدلهذا على انهم
 كانوا مومنين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبإبصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول
 انه تعالى أمر جبرئيل من الملائكة بأن يخبر بواتك المداثر في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على
 ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال
 فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل مصدر عن ذلك المأمور قلنا هذا لا يلزم على مذهبن لان فعل
 العبد فعل الله تعالى عندنا وأيضا ان الذي وقع منهم انما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته فلم يعد اضافته الى
 الله عز وجل لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشرة فقد تحسن أيضا اضافته الى السبب (القول الثاني)
 أن يكون المراد من الامر ههنا قوله تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير
 ذلك الامر (القول الثالث) أن يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار
 والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى
 في هذه الآية بنوعين من الوصف (فالاول) قوله جعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل عليه السلام
 أدخل جناحه الواحد تحت مداثر قوم لوط وقلعها ووضعها الى السماء حتى سمع أهل السماء نهبق الحجر
 ونباح الكلاب وصياح الديوك ولم تنكفي لهم جرة ولم ينكب لهم اناء ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على
 الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين (أحدهما) ان قلع الارض واصعادها الى قريب
 من السماء فعل خارق للعادة (والثاني) ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتحرك
 ساثر القرى المحيطة بها البتة ولم تصل الافة الى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع
 معجزة قاهرة أيضا (الثاني) قوله وامطرنا عليها حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه (الاول)
 انه فارسي معرب وأصله سنكسكل وانه شيء من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة قال
 الازهرى لما عر به العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباح والديوان والاستبرق (والثاني)
 سجيل اي مثل السجيل وهو الدلو العظيم (والثالث) سجيل أي شديد من الحجارة (الرابع) مرسله
 عليهم من أسجلته اذا أرسلته وهو فعيل منه (الخامس) من أسجلته أي أعطيته تقديره مثل العظيمة
 في الادوار وقيل كان كتب عليها أسامى المعذبين (السادس) وهو من السجيل وهو الكتاب تقديره
 من مكتوب في الازل أي كتب الله أن يعذبهم بها والسجيل أخذ من السجيل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن
 أحكاما كثيرة وقيل مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة (السابع) من سجيل أي من جهنم أبدات
 النون لاما (الثامن) من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن أبي زيد (التاسع) السجيل الطين لقوله
 تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان أصل الحجر هو من الطين الا انه صاب بمرور
 الزمان (والعاشر) سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد
 واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات (فالصفة الاولى) كونها من سجيل وقد سبق ذكره
 (الثاني) قوله تعالى منضود وهو فعول من التضد وهو وضع الشيء بعرضه على بعض وفيه

ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالشواهد
والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحد من العقاب خيرا لهم من السعي في تحصيل
ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل بظاهرها على ان من لم يحتز عن
هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تعالى وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان (الاول) ان يكون
المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح
(الثاني) انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال
وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالتم نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم
في تلك الحالة * قوله تعالى (قالوا يا شعيب اصلناك تأمرنا ان نترك ما يعبد آباؤنا وان نفعل في أموالنا

ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكافي وحقق عن عاصم
اصلناك بغير واو والباقون اصلواك على الجمع (المسئلة الثانية) اعلم ان شعيبا عليه السلام أمرهم بشتين
بالتوحيد وترك البخس فالقوم أنكروا عليه أمرهم بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد آباؤنا
اشارة الى انه أمرهم بالتوحيد وقوله وان نفعل في أموالنا ما نشاء اشارة الى أنه أمرهم بترك البخس أما
الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يأمرهم بترك عبادة ما كان
يعبد آباؤهم يعني الطريقة التي أخذناها من آباءنا وأسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد
(المسئلة الثالثة) في لفظ الصلاة ههنا قولان (الاول) المراد منه الدين والايمان لان الصلاة أظهر شعائر
الدين فجاء لولا ذكر الصلاة كناية عن الدين أو نقول الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلي من الخليل
الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوى السابق وهم انا حينما الفخذين والمراد بذلك يأمرنا بذلك
(والثاني) ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روى أن شعيبا كان كثير الصلاة وكان قومه اذا رأوه يصلي
تغاضوا وتواضحا وكوا فقصوا بقولهم اصلواك تأمرنا بالسخرية والهزؤ وكما اذا رأيت معنوها يبالغ
كتبا ثم يذكركلا ما فاسد فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذلك ههنا
فان قيل تقدير الآية اصلواك تأمرنا ان نفعل في أموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل
الانكار وهم ما كانوا يشكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤون فكيف وجه التأويل قلنا فيه وجهان
(الاول) التقدير اصلواك تأمرنا ان نترك ما يعبد آباؤنا وان نترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله أو ان نفعل
معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا (والثاني) ان تجعل الصلاة أمره ونهاية والتقدير اصلواك تأمرنا
بان نترك عبادة الاوثان ونشاهلك ان نفعل في أموالنا ما نشاء وقرأ ابن أبي عمير أو ان نفعل في أموالنا ما نشاء
بناء الخطاب فيها وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلل القليل وأنه خير من
الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه (الاول) ان يكون المعنى انك
لانت السفية الجاهل الا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به كما يقال للبخيل الخسيس لوراك
حاتم لسجدك (والثاني) ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد (والوجه
الثالث) انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بأنه حليم رشيد فلما أمرهم بفارقة طريقهم قالوا له انك لانت
الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنها عن دين النبي من آباءنا وأسلافنا والمقصود
استبعاد مثل هذا العمل عن موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه * قوله تعالى

(قال يا قوم أرايتم ان كنت على ينة من ربي ورزقي منه رزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتمكم عنه
ان أريد الا اصلاح ما استمطعت وما توفيق الابالله عليه نوكت واليه آيب ويا قوم لا يجرمكم شقاي أن
يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم يعبدون واستغفروا ربكم ثم توبوا
اليه ان ربي رحيم ودود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام
ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول قوله أرايتم ان كنت على ينة من ربي ورزقي منه رزقا حسنا وفيه

ما تقدم مما القادة في هذا التكرير قلنا ان فيه وجوها (الاول) ان القوم كانوا مصرين على ذلك العسل
 فاحتج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام (والثاني) ان
 قوله ولا تنقصو الميكال والميزان نهى عن التفتيش وقوله أوفوا الميكال والميزان أمر بإيفاء العدل والنهي
 عن ضد الشيء مغاير للامر به وليس لقائل أن يقول النهى عن ضد الشيء أمر به فكان التكرير لازما من هذا
 الوجه لانه يقول (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهى عن ضده
 للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد (الثاني) أن نقول لانسلم
 ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز أن ينهى عن التفتيش وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع من
 التفتيش وأمر بإيفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبيعات وانما منع من
 التفتيش وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبيعات لا تنفك عن التفتيش ومنع الحقوق فكانت
 المبيعات محترمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال منع تعالى في الآية الاولى من التفتيش
 وفي الآية الاخرى أمر بالإيفاء وأما قوله بالناس ولا تنقصو الناس أشباههم فليس بتكرير لانه تعالى خص
 المنع في الآية السابقة بالنقصان في الميكال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا
 البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة (والوجه الثالث) انه تعالى قال في الآية الاولى
 ولا تنقصو الميكال والميزان وفي الثانية قال أوفوا الميكال والميزان والايفاء عبارة عن الايمان به على
 سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا أعطى قدره اذ اعطى الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى
 أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من أجزاء الرأس فالخامس انه تعالى في الآية الاولى
 نهى عن النقصان وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب
 الا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى أولا عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصا
 لتحصل له تلك الزيادة وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليتيم عن العهدة وقوله بالقسط
 يعني بالعدل ومعناه الامر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالامر بإيتاء
 الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تنقصو الناس أشباههم والنقص هو النقص في كل الاشياء وقد
 ذكرنا ان الآية الاولى دلت على المنع من النقص في الميكال والميزان وهذه الآية دلت على المنع من
 النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثو الفساد التام فقوله
 ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى أن يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه (الاول)
 أن من سعى في ابطال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي الى ابطال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا
 في الارض مفسدين معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح
 أنفسكم (والثاني) أن يكون المراد من قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم
 (والثالث) ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان ثم قال بقية الله خير لكم قرئ ببقية الله وهي
 تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل
 والوزن خير من الجنس والتفتيش يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق
 الجنس والتفتيش وقال الحسن بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة
 يبقى أبدا وقال قتادة حفظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه
 في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل خير من قدر التفتيش اما المال الباقى
 فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعث عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات
 اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخاطبوه البتة فتضيق أبواب الرزق
 عليه وأمان حملنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفتى وتقرض وثواب الله
 باق وأمان حملناه على حصول رضى الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير

السلام تو كانت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام تو كانت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان
 أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه يمكن لذاته فان بذاته ولا يحصل
 الا باليجاد وتكويره واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي
 ذكرناه وأما قوله واليه أنيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله واليه أنيب يدل على
 انه لا مرجع للخلق الا الى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيب عليه السلام
 قال ذاك خطيب الانبياء الحسن من اجتمعت في كلامه بين قومه (وأما الوجه الرابع) من الوجوه التي ذكرها
 شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم لا يجرم منكم شقائي أن يصيبكم قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب
 في تعدية تارة الى مفعول واحد وأخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه
 قوله تعالى لا يجرم منكم شقائي أن يصيبكم أي لا يكسب منكم شقائي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجرم منكم بضم
 الياء من أجرته ذنبا اذا جعلته جار ماله أي كاسبه وهو منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد وعلى
 هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا وأجرته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشهورة
 أفصح لفظا كما ان كسبه ما لا أفصح من كسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسب منكم
 معاداتكم اياي أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الفرق
 واقوم هود من الريح العقيم واقوم صالح من الرحفة واقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم لوط منكم
 يبعدهم فقيه وجهان (الاول) ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين
 (والثاني) ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التي عرّفها الناس
 في زمان شعيب عليه السلام وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال
 الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى
 لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم يبعدهم وكان الواجب أن يقال يبعدين أجب
 عنه صاحب الكشاف من وجهين (الاول) أن يكون التقدير ما اهلاكمهم شيء بعيد (الثاني) أنه يجوز أن
 يسوي في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكور والمؤثّر لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق
 ونحوهما (وأما الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفر واربعكم عن
 عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن الجنس والنقصان ان ربي رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الانباري الودود
 في أسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل أوده وقال الازهري في كتاب شرح أسماء الله
 تعالى ويجوز أن يكون ودد فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلّوب ومعناه ان عبادة الصالحين يودونه
 ويجبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر
 هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولها وآخرها البينة له وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر
 والباطن يمنع عن الخيالة في وحى الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليه ثم بين ثانيا انه مواظب على
 العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلا لما اشتغل هو بهامع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق
 آخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلا
 لما اشتغل بهامع لما بين صحة طريقته اشارة الى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تحمّلكم عداوتي على مذهب
 ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه أقوام الانبياء المتقدمين ثم انه لما صح
 مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من الجنس بقوله ثم توبوا اليه ثم
 بين لهم ان سبق المكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل
 الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبهم لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية السكال *

قوله تعالى (قالوا يا شعيب ما نطقه كثيرا بما تقول وانا نراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمنا وما أنت علينا
 بعزير) اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان أجاوبه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نطقه

وجوه (الاول) ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين
 والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيب عليه
 السلام كان كثير المال واعلم ان جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات
 الروحانية وهي المينة والسعادات الجسمية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعى مع هذا الانعام
 العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم
 قالوا له انك لانت حلِيم الرشيد فكيف يليق بلن مع حلك ورشدك أن تنها عن دين آباءنا فكانه قال انما
 اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف
 يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليمه (الثاني) أن يكون التقدير كأنه يقول
 لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطيف عمل منكرو ثم أنار جيل أريد
 اصلاح أحوالكم ولا احتياج الى أموالكم لاجل ان الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعى مع هذه
 الاحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه (الثالث) قوله ان كنت على بينة من ربي اي ما حصل
 عنده من الحجزة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم أجرا ولا جعل وهو الذي ذكره سائر
 الانبياء من قولهم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الاعلى رب العالمين (المسئلة الثانية) قوله ورزقني منه
 رزقا حسنا يدل على أن ذلك الرزق انما حصل من عند الله تعالى وباعائه وأنه لا مدخل للكسب فيه
 وفيه تديه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى واذا كان الكل من الله تعالى فانا لا أبالي
 بمخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم وانما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى (وأما
 الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم
 عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولي
 عنه وأنت قاصده وبإقالك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد أنه قد
 ذهب اليه واردا وانما ذهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم عنه يعني أن
 أسببكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها الاستتباب ونكم فهذا بيان اللغة وتحتيق الكلام فيه أن القوم
 اعترفوا بانه حلِيم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الا صوب
 الاصلح فكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكل عقى فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسى لا بد وأن
 يكون ا صوب الطرق واسلمها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك البخرس والنقصان يرجع حاصلها الى
 جزئين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وانا ما واطب عليهم ما غير تارك الهماني شئ من
 الاحوال البينة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا أتترك هذه الطريقة فاعلموا أن هذه الطريقة خير
 الطرق وأشرف الاديان والشرائع (واما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو
 قوله ان أريد الاصلاح ما استطعت والمعنى ما أريد الا أن أصلحكم بوعظي ونصيحتي وقوله ما استطعت
 فيه وجوه (الاول) انه ظرف والتقدير ممتدة استطاعتي للاصلاح وما مدت ممتكأ منه لا ألوافيه جهدا
 (الثاني) انه بدل من الاصلاح أي المقدر الذي استطعت منه (والثالث) أن يكون مفعولا له أي ما أريد
 الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقرؤا بانه حلِيم رشيد
 وانما أقرؤا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين انطلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون
 من حالي أني لا أسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايداء الناس
 فاعلموا أنه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون أني أبغض ذلك
 الطريق ولا أدور الاعلى ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو البلاغ والانذار وأما الاجبار على
 الطاعة فلا أقدر عايبه ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله وما توفيتي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب وبين
 بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايتيه واعلم ان قوله عليه

نسيتموه وجعلتموه كالنسي المتبوذ وراه الظهور لا يعاب به قال صاحب الكشاف والظهورى مندوب الى الظهور
والاكسر من تغييرات النسب وتظهير قواهم في التسمية الى الامس امسى بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون
محيط بمعنى انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شئ منها (والنوع الثاني) قوله ويا قوم اعملوا على مكاتبتكم انى عامل
والمكانة الخالة يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موضوعين بغاية المكنة والقدرة وكل
ما فى وسعكم وطاقتكم من اىصال الشرور الى فانى ايضا عامل بقدر ما اتانى الله تعالى من القدرة ثم قال
سوف تعملون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) افاضل ان يقول لم يقل
فسوف تعملون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهرا بحرف موضوع للوصل واما بحذف الفاء فانه يجعله جوابا
عن سؤال مقدروا والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكاتبتكم انى عامل فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك
فقال سوف تعملون فظهور ان حذف حرف الفاء ههنا كمل فى باب الفضاة والتهويل ثم قال وارتقبوا انى
معكم رقيب والمعنى فانتظروا والعاقبة انى معكم رقيب اى منتظروا الرقيب بمعنى الرقيب من رقبه كالضرب
والصريم بمعنى الضارب والصارم اوبعنى المراقب كالعشيرة والنديم اوبعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى
المفتقر والمرتفع * قوله تعالى (ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا

الصيحة فاصبحوا فى ديارهم جائعين كان لم يغنوا فيها الا بعد المدين كما بعدت ثود) روى الكلبى عن ابن عباس
رضى الله عنه ما قال لم يعذب الله تعالى امة من امة بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح
فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا نجينا ان يكون المراد منه
ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة تلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العقاب وعلى التقديرين
فاخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان (الاول) انه تعالى انما اخذ منه من
ذلك العذاب لمحض رحمة تبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته (والثاني) ان يكون
المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهى ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم
وصف كيفية ذلك العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى
المعهود السابق وهى صيحة جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع
لا يتحول عنه يعنى ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع
فى مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اى كان لم يقيموا فى ديارهم احياء متضررين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا
لمدين كما بعدت ثود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما هاس حالهم على ثود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل
عذاب ثود * قوله تعالى (ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر

فرعون وما امر فرعون برشيده يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا فى هذه
لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود) واعلم ان هذه هى القصة السابعة من القصص التى ذكرها الله تعالى
فى هذه السورة وهى آخر القصص من هذه السورة اما قوله باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه (الاول)
ان المراد من الايات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام وتنكاليب وايدناه بمججزات القاهرة وينات باهرة
الباهرة والتقدير ولقد ارسلنا موسى بشرائع واحكام وتنكاليب وايدناه بمججزات القاهرة وينات باهرة
(الثاني) ان الايات هى المججزات والينات وهى كقوله ان هتدكم من سلطان بهذا وقوله ما أنزل الله بها
من سلطان وعلى هذا التقدير فى الآية وجهان (الاول) ان هذه الايات فيها سلطان مبين لموسى على
صدق نبوته (الثاني) ان يراد بالسلطان المبين العصا لانه أشهرها وذلك لانه تعالى أعطى موسى تسع
آيات بينات وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات
والانفاس ومنهم من أبطل نقص الثمرات والانفس باطلال الجبل وخلق البحر واختلافوا فى أن الحجية
لم سميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجية يقهر من لاجحة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره
فلهذا توصف الحجية بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجية والسلطان سمي سلطانا لانه سبحانه الله

كثيرا مما تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لتنازل أن يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم
 قالوا ما نفقه والعلما ذكروا عنه أنواعا من الجوابات (فلاقول) أن المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا
 لا يلقون اليه افهامهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (الثاني)
 انهم فهموه بقلوبهم وليكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل
 لصاحبه اذا لم يعبأ بجديته ما أدري ما تقول (الثالث) ان هذه الدلائل التي ذكرها ما أفقهتهم في صحة
 التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فتدلوهم ما نفقه أي لم نعرف صحة الدلائل التي
 ذكرتها على صحة هذه المطالب (المسئلة الثانية) من الناس من قال النفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة
 غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم
 صار اسم النوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق النهم يقال أوتي فلان فقهه في الدين أي فهمها
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم من رد الله به خيرا يفقهه في الدين أي يفهمه تأويله (والنوع الثاني من الاشياء
 التي ذكرها قولهم وانما الترتيبنا ضعيفا وفيه وجهان (الاول) انه الضعيف الذي يتعذر عليه منعه القوم
 عن نفسه (والثاني) ان الضعيف هو الاعمى بلفظ جهير واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الاول) انه ترك
 للظاهر من غير دليل (والثاني) ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انما الترتيبنا أعمى فينا كان فاسدا
 لان الاعمى أعمى فيهم وفي غيرهم (الثالث) انهم قالوا بعد ذلك ولولا رطبك لرجسناك فنقوا عنه القوة
 التي أثبتوها في رطبه ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرطط هي النصره وجب أن تكون القوة التي
 نقوها عنه هي النصره والذين جعلوا اللفظ على ضعف البصر لعلمهم انما جعلوه عليه لانه سبب للضعف واعلم أن
 أصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما يشاء
 وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه متعبدا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات
 ولانه يحل مجواز كونه حاكما وشاهدا فلا يمنع من النبوة كان أوى والكلام فيه لا يليق به هذه الآية
 لاننا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى (والنوع الثالث) من الاشياء التي ذكرها قولهم ولولا رطبك
 لرجسناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الرطط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى
 السبعة وقد كان رططه على ملتهم فالو لولا لحرمة رططك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجسناك والمقصود
 من هذا الكلام انهم ينو أنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقبلوه لاجل احترامهم
 رططه (المسئلة الثانية) الزجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان
 هذا الرجم سببا للقتل لاجرم سهو القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله
 ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد
 كقوله رجما للشياطين اذا عرفت هذا ففي الآية وجهان (الاول) لرجسناك لقتلناك (الثاني) لقتلناك
 وطردناك (النوع الرابع) من الاشياء التي ذكرها قولهم وما أنت علينا بعزير ومعاذك انك لم تكن علينا
 عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايدائك واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكرها ليست دافعا لما قرره
 شعيب عليه السلام من الدلائل والبيئات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة *
 قوله تعالى (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراكم ظهر يان ربى بما تعلمون محيط ويا قوم
 اعملوا على مكاتبكم انى عامل سوف تعلمون من يأتيه هذاب يخزيه ومن هو كاذب وارثه قوما الفهم معكم
 رقيب) اعلم أن الكفار لما خوفوا شيعيا عليه السلام بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا
 المقام وهو نوعان من الكلام (فالنوع الاول) قوله يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراكم
 ظهر يان ربى بما تعلمون محيط والمعنى ان القوم زعموا أنهم تركوا ايذاه رعاية بجانب قومه فقال أنهم
 زعمون أنكم تتركون قتلى اكرام الرهطى والله تعالى أولى أن يتبع أمره فكذا انه يقول حفظكم اياى رعاية
 لا امر الله تعالى أولى من حفظكم اياى رعاية لخلق رهطى وأما قوله واتخذتموه وراكم ظهر يان ربى فما المعنى انكم

ظلوا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير
 تنبيهاً اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنبياء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها
 أمور (أولها) ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون
 في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأفانصيص الأولين صار ذكر هذه الافانصيص
 كالموصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول (الوجه الثاني) انه تعالى خلط بهذه الافانصيص أنواع
 الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتكلمون بها ويذكرها مدافعاً للكفار لتلك الدلائل وشبهانهم
 في دفعها ثم يذكر عقيبها ما أجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقيبها انهم لما أصروا واستكبروا وادعوا في عذاب
 الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سبباً لا يصلح الدلائل
 والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسبباً لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن
 الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من
 غير مطامعة كتب ولا بلذ لا حد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قرئناه (الفائدة الرابعة) ان الذين
 يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والنزول
 عنها الان المؤمن يخرج من الدنيا مع الشناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من
 الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الافانصيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب
 وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل
 في فوائد ذكر هذه القصص اما قوله ذلك من أنبياء القرى ففيه ابحاث (البحث الأول) ان قوله ذلك اشارة
 الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الان الجواب عنه ما تقدمت
 في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه (الثاني) ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة ا قوله تعالى
 لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا (البحث الثالث)
 قال صاحب الكشف ذلك مبتدأ من أنبياء القرى خبر نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض
 أنبياء القرى مقصود عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها يعود الى القرى شبهه ما بقي من
 آثار القرى وجدوا بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها
 بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم وما ظلمناهم ولكن ظلوا انفسهم وفيه وجوه
 (الأول) وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلوا انفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) ان الذي نزل
 بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم أو لا ظلوا انفسهم بسبب اقدامهم على الكفر
 والمعاصي فاستوجبوا الاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استحقوا بحقوق الله تعالى
 ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نفعهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم
 قال وما زادوهم غير تنبيهاً قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تخيير يقال تب اذا خسرت بينه غيره اذا
 أوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار
 ثم انه تعالى أخبر انهم عند مساس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئاً لاجب نفع ولا دفع ضرر ثم كالم يجدوا
 ذلك فنجد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجاب اليهم مضار الدنيا
 والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران * قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي
 ظالمة ان أخذهم شديدان في ذلك لا ية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
 وما نؤخره الا لاجل معدود) وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم والحدردى اذا أخذ القرى بألف
 واخذة وقرأ الباقون بألفين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل
 بأهم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين انهم ظلوا انفسهم فخل بهم

في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضا به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان
السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والمملوك سلاطين بسبب ما معهم
من القدرة والمكينة الا ان سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة المملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ
والعزل وسلطنة المملوك تقبلهما وان سلطنة المملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة
الانبياء وسلطنة المملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل اذا جملتم الآيات المذكورة في قوله بآياتنا
على المعجزات والسلطان أيضا على الدلائل والمبين أيضا معناه كونه سببا للظهور ونسبا للفرق بين هذه المراتب
الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيدهم والآن وبين الدلائل التي تفيدهم اليقين وأما
السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد بالحس وبين
الدلائل التي لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات
موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائته يعني وأرسلنا موسى
بآياتنا تمثل هذه الآيات الى فرعون وملائته أي جماعته ثم قال فأتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد
أمره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشان ثم قال تعالى وما أمر
فرعون برشيد أي برشد الى خير وقيل رشيد أي ذى رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشيد كان
ظاهرا لانه كان دهر يانا في الصانع والبعاد وكان يقول لا اله الا الله وانما يجب على أهل كل بلد أن يستغلوا
بطاعة سلاطنتهم وعبوديته ورعاية مصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشدي عبادة الله ومعرفة فلما كان هو نافيا
لهذين الأمرين كان خالما عن الرشيد بالكلمة ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم
القيامة فأورد هم النار وفيه بحثان (البحث الأول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلان يعني تقدمه
ومنه فادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو
ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك تقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار
أوبقالات كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار
ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشيد أي وما أمره بصالح جهنم العاقبة ويكون
قوله يقدم قومه تفسير ذلك وايضا حاله أي كيف يكون أمره رشيدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم يقل
يقدم قومه فيورد هم النار بل قال يقدم قومه فأورد هم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع
ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال
وبئس الورد المورود وفيه بحثان (البحث الأول) لفظ النار مؤنث فيمكن أن يقال وبئس الورد
المورود لان اللفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل
دارك فنذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثاني) الورد قد يكون
بمعنى الورد فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون
بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود الذي حصل وورده فشبّه
الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبهه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال بئس الورد الذي يورده
النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الابدان والنار ضدّه ثم قال وأتبعه واتي هذه لعنة ويوم
القيامة والمعنى انهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الملائكة
والانبياء ماتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص وأتبعه واتي هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرغود والرفد هو العطية وأصله الذي
يعين على المطالب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله عنهم ما عن قوله بئس الرفد المرغود قال هو اللعنة
بعد اللعنة قال قتادة زاد فت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شئ جعلته عونا
لشئ فقد رفته به * قوله تعالى (ذلك من أنبياء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن

السموات والارض الاما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت
 السموات والارض الاما شاء ربك عطاء غير محذوذ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر وعاصم
 وحزرة يأت بحذف اليا والباقون بانيات اليا قال صاحب الكشاف وحذف اليا والباقون بانيات اليا
 بالكسرة كثيرا في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدركاه الخليل وسيدويه (المسئلة الثانية) قال صاحب
 الكشاف فاعل ياتي هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وقوله أو يأتي ربك ويفضده قراءة
 من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يجب في هذا التأويل لان قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله حكاه الله تعالى
 عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أو يأتي ربك أما ههنا فهو صريح كلام الله
 تعالى واسناد فعل الايمان اليه مشكل فان قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك فلتناهناك تأويلات
 وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحا في اسناد الايمان الى
 الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم ياتي الشيء المهيب الهائل المستعظم
 لحذف الله تعالى ذكره بتعيينه اي يكون أقوى في التخويف (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
 العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تسلكم او اضمارا ذكر أما قوله لا تسلكم نفس الاباذنه ففيه حذف
 والتقدير لا تسلكم نفس فيه الاباذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم
 كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون
 بالله عليه وهو قواهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله تعالى وقفوههم انهم مستولون ومنها قوله
 هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من
 الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على
 الجوابات الحقة الصحيحة (الثاني) ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم
 وفي بعضها يكونون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيسلكون وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم
 أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله عنهم شق وسعد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف
 الضمير في قوله عنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تسلكم نفس الاباذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر
 الناس في قوله مجموع له الناس (المسئلة الثانية) قوله عنهم شق وسعد يدل ظاهره على ان اهل الموقف
 لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس في الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين
 قلنا المراد من يحشر عن اطلاق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضي بهذه
 الآية على فساد ما يقال ان اهل الاعراف لاني الجنة ولا في النار فاولئك فيه قلنا المسلم ان الاطفال
 والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال ان أصحاب الاعراف
 خارجون عنه لانهم أيضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن توابعهم يساوي عذابهم فلا فائدة
 في حسابهم فان قيل القاضي استدل بهذه الآية أيضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن
 يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا
 النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب
 والشقي هو الذي يكون من أهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث
 والدليل على ذلك ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون
 لا مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضي أنبته فاذا لم يلزم من عدم ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من
 ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى الآن على بعض أهل القيامة بأنه
 سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ومن حكى الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والالزم أن يصير
 خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا يتقلب شقيا وأن الشقي لا يتقلب سعيدا
 وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس يقتصر على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى أهلها فنظيره قوله وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم أهل كل من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيدها وتقوية فقال ان أخذه ألم شديد فوصف ذلك العذاب بالايام وبالشدّة ولا منغصة في الدنيا الا الام ولا نشديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا تشديد الام واعلم ان هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لا يوقع في الاخذ الذي وصفه الله تعالى بانه ألم شديد ولا يفتنى أن يظن ان هذه الاحكام مختصة بأولئك المتقدمين لانه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الاخذ الا لم يشدّد ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقريره هذا الكلام أن يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء وانما عذبوا في الآخرة لاجل انهم عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا ممن تنبه له هذا البحث من المفسرين عرقلوا على هذا الوجه بل هو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالمشروط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كما اذا ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بان القيامة حق فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن الله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكويده وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لفاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والسيح والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصوله دليلا على صدق الانبياء فأما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان الله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان الله العالم خلقها وأوجدها وانما ليست بسبب طواع الكواكب وقراناتها وحينئذ يفتقع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت به هذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) انه يوم مجموع له الناس والمعنى ان خالق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون (والثاني) انه يوم مشهود وقال ابن عباس رضي الله عنهما يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الارض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره انه رجماقع في قلب انسان انهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب المحاسبة والمساءلة ثم قال تعالى وما تؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وأن يفتنى فيلزم أن يقال ان تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه وأن تحرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب * قوله تعالى (يوم يأتي لا تحكمن نفس الاباذنه فتنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت

ظلوا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير
 تنبيها (اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها
 أمور) أولها ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون
 في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم أكتدت بأفانيص الأولين صار ذكر هذه الافانيص
 كما وصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول (الوجه الثاني) انه تعالى خلط بهذه الافانيص أنواع
 الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكرونها دفعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم
 في دفعها ثم يذكر عقبيها أجوبة الانبياء عنهم ثم يذكر عقبيها انهم لم أصروا واستكبروا وقوا في عذاب
 الدنيا وبقى عليهم العن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل
 والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن
 الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من
 غير مطامعة كتب ولا بلذ لاحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه (الفائدة الرابعة) ان الذين
 يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنساق الى ترك الدنيا والخروج
 عنها الان المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من
 الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الافانيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب
 وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خرف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل
 في فوائد ذكر هذه القصص اما قوله ذلك من أنباء القرى ففيه ابحاث (البحث الاول) ان قوله ذلك اشارة
 الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الان الجواب عنه ما تقدمت
 في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه (الثاني) ان لفظ ذلك يشاربه الى الواحد والاثني والجماعة قوله تعالى
 لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا (البحث الثالث)
 قال صاحب الكشف ذلك مبتدأ من أنباء القرى خبر نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض
 أنباء القرى مقصود عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها يعود الى القرى شبه ما بقي من
 آبار القرى وجدرا نهم بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها
 بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظنناهم ولا لكن ظلوا أنفسهم وفيه وجوه
 (الاول) وما ظنناهم بالعذاب والهلاك ولكن ظلوا أنفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) ان الذي نزل
 بالقوم ايس ظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم أولا ظلوا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر
 والمعاصي فاستوجبوا الاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحق الله تعالى
 ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نقصتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم
 قال وما زادهم غير تنبيها قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تخيير يقال تب اذا خسرت بئيه غيره اذا
 أوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام أنهم اتعين على تحصيل المنافع ودفع المضار
 ثم انه تعالى أخبر انهم عند مساس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لاجب نفع ولا دفع ضرر ثم كالم يجذبوا
 ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجاب اليهم مضار الدنيا
 والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران * قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي

ظالمة ن أخذها ايم شديدا في ذلك لاية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
 وما تؤخره الا لاجل معدود) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابجدري اذا أخذ القرى بألف
 واحدة وقرأ الباقرين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل
 بأهم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين انهم ظلوا أنفسهم بخلافهم

في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضاويه ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان
 السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والمالوك سلاطين بسبب ما معهم
 من القدرة والمكينة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقتوى من سلطنة المالوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ
 والعزل وسلطنة المالوك تقبلها وما لان سلطنة المالوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة
 الانبياء وسلطنة المالوك من جنس سلطنة القراعنة فان قيل اذا جعلتم الآيات المذكورة في قوله يا آياتنا
 على المعجزات والسلطان ايضا على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور وربما الفرق بين هذه المراتب
 الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الفان وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما
 السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد بالحس وبين
 الدلائل التي لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات
 موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائته يعني وأرسلنا موسى
 يا آياتنا على هذه الآيات الى فرعون وملائته أي جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد
 أمره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما أمر
 فرعون برشيده أي برشد الى خير وقيل رشيده أي ذي رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان
 ظاهرا لانه كان دهر يانافيا للصابغ والبعاد وكان يقول لا اله الا الله العالم وانما يجب على أهل كل بلد أن يشغلوا
 بطاعة سلاطنتهم وعبوديته ورعاية مصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافيا
 لهذين الامرين كان خائبا عن الرشد بالكلمة ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم
 القيامة فأورد هم النار وفيه بجهنم (البحث الاول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلان يعني تقدمه
 ومنه فادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو
 ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك تقدمهم يوم القيامة فمداهم الى النار وهم يتبعونه
 أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلكم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار
 ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشيده أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون
 قوله يقدم قومه تفسير لذلك وايضا له أي كيف يكون أمره رشيدها مع عاقبته هكذا فان قيل لم يقل
 يقدم قومه فيورد هم النار بل قال يقدم قومه فأورد هم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع
 ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغه ثم قال
 وبئس الورد المورد وفيه بجهنم (البحث الاول) لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال وبئس الورد
 المورد الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل
 دارك فن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثاني) الورد قد يكون
 بمعنى الورد فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون
 بمعنى المورد عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورد الذي حصل ووروده فشببه
 الله تعالى فرعون بمن يتقدم الوارده الى الماء وشبهه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال بئس الورد الذي يورده
 النار لان الورد انما يراد لقسه كمين العطش وتبريد الابدان والنارضه ثم قال وآتوه في هذه لعنة ويوم
 القيامة والمعنى انهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة
 والانبياء ماتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص وآتوه في هذه
 الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرغد المرغود والرغد هو العطية وأصله الذي
 يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله عنهم ما عن قوله بئس الرغد المرغود قال هو اللعنة
 بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا
 لشيء فقد رفته به * قوله تعالى (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظنناهم ولكن

السموات والارض الاماشاء بك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت
 السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجدوذ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم
 وحزرة يأت بجذف الياء والباقون بانثبات الياء قال صاحب الكشاف وحذف الياء والاحتزاء عنها
 بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدركاه الخليل وسيبويه (المسئلة الثانية) قال صاحب
 الكشاف فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله بقوله وأبأى ربك ويعضده قراءة
 من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يجيء هذا التأويل لان قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله يحكا الله تعالى
 عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله وأبأى ربك أما ههنا فهو صريح كلام الله
 تعالى واسناد فعل الايمان اليه مشكل فان قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك فلتناهنالك تأويلات
 وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحا في اسناد الايمان الى
 الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم
 فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون أقوى في التخويف (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
 العامل في اتصاف الظرف هو قوله لا تكلموا واضعما راذكر أما قوله لا تكلموا نفس الاباذنه ففيه حذف
 والتقدير لا تكلموا نفس فيه الاباذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم
 كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون
 بالله عليه وهو قواهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله تعالى وقفوهم انهم مستولون ومنها قوله
 هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيه متذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من
 الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على
 الجوابات الحقة الصحيحة (الثاني) ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم
 وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيه يكلمون وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم
 أيديهم وتنهض أرجلهم أما قوله فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف
 الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلموا نفس الاباذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر
 الناس في قوله مجموع على الناس (المسئلة الثانية) قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف
 لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أين في الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين
 قلنا المراد من يحشر من أطلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضي بهذه
 الآية على فساده ما يقال ان اهل الاعراف لافي الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا المسلم أن الاطفال
 والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال ان أصحاب الاعراف
 خارجون عنه لانهم أيضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن توابعهم يساوي عذابهم فلا فائدة
 في حسابهم فان قيل القاضي استدل بهذه الآية أيضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن
 يكون نوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا فاما من كان نوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا
 النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب
 والشقي هو الذي يكون من أهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث
 والدليل على ذلك ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون
 لامؤمننا ولا كافرا مع ان القاضي أثبتة فاذا لم يلزم من عدم ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من
 ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكيم الا أن على بعض أهل القيامة بانه
 سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والازم أن يصير
 خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا يتقلب شقيا وأن الشقي لا يتقلب سعيدا
 وتقرر هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس بمقتصر على
 من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضم برفيه عائد الى القرى وهو
 في الحقيقة عائد الى أهلها ونظيره قوله وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم أهل كل من قرية
 بطرت معيشتها واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما يأخذ جميع الظالمين
 على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيدها وتقوية فقال ان أخذهم أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام
 وبالشدّة ولا منغصة في الدنيا الا الالم ولان الشدّة يد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا ان الشدّة الالم
 واعلم ان هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لا لا يقع
 في الاخذ الذي وصفه الله تعالى بانه أليم شديد ولا يفتى أن يظن ان هذه الاحكام مختصة بأولئك
 المتقدمين لانه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة
 فبين ان كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الاخذ الالم الشديد
 ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرر بهذا الكلام ان يقال ان هؤلاء
 انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء وانرا كما هم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي
 دار العمل فلان بعد عذوب عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا ممن تبه لهم هذا
 البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه بل هو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال
 يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليل على ان القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر
 الآية يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالمشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى
 كما اذا ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بان القيامة حق فبطل
 ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المدبر لوجود هذه
 السموات والارضين فاعلم مختارا لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن الله العالم فاعلم مختارا وقادر على
 كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكويده وقتضائه لا يمكنه
 أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعلم
 مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والسخن والصيحة
 كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون
 حصولها دليل على صدق الانبياء فأما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان الله العالم
 فاعلم مختارا وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث
 الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان الله العالم خلقها أو وجدها وانما ليست بسبب طواع
 الكواكب وقراناتها وحينئذ يتفجع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهم هذا
 صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم
 مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) انه يوم مجموع له
 الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون (والثاني) انه يوم
 مشهود قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الارض
 والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره انه ربما وقع في قلب انسان انهم لما جتمعوا في ذلك الوقت
 لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب المحاسبة والمساءلة
 ثم قال تعالى وما تؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة واثناء الدينام وقوف على أجل معدود
 وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهما فانه لا بد وأن يفنى فيلزم أن يقال ان تأخير الآخرة سببته
 الى وقت لا بد وأن يقم الله القيامة فيه وأن تتخرب الدينام فيه وكل ما هو آت قريب * قوله تعالى (يوم
 يأتي لتسليم نفس الاباذنه فتم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خائفين فيها ما دامت

ان ذلك العقاب ضرر حال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى
 لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان أهل الجنة
 مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر حال
 عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوزوا ما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر
 دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية أما قوله خالد بن دينار فيها ما دامت السموات
 والارض فذكرها عنه جوايين (الاول) قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على ان
 في الآخرة سماء وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله وأورثنا الارض تقبوا
 من الجنة حيث نشاءوا أيضا لابتدال أهل الآخرة مما يقلمهم ويظلمهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل أن
 يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررنا فيشبهه به غيره تأكيذا لثبوت الحكم
 في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم وبقدير أن يكون وجوده معلوما لأن بقاءها
 على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان أصل وجودها مجهولا لاكثر الخلق ودوامها أيضا مجهولا
 للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب أن يقال المأبث
 بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبتت ودوامها واجب الاعتراف به وحيثما يحسن التشبيه الا
 أن تقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على
 دوام عقاب الكافر فيثبت الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه
 الصورة أجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا (والوجه الثاني) في الجواب قالوا ان
 العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم مادامت السموات والارض ونظيره أيضا قولهم ما اختلف الليل
 والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلماذا كروا هذه
 الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الاباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام
 الخالي عن الانقطاع ولقائل أن يقول هل تسلمون ان قول القائل خالد بن دينار فيها ما دامت السموات والارض
 يمنع من بقاءها ووجوده بعد فناء السموات أو تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاقول فالاشكال
 لازم لان النص لما دل على أن يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لبقاء السموات ويمنع من
 حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند ما يلزمكم القول بانقطاع
 ذلك العقاب وأما ان قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والارض فلا حاجة بكم
 الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا
 الباب شيء آخر وهو أن اليهود من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار
 باقيا فهذا يقتضي أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط أن بعدم المشروط
 الا ترى أنا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان أما اذا قلنا
 لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق أن استثناء تقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا
 ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلًا أما اذا
 قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلًا سواء بقيت السموات
 أو لم تبقى لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهر ادهرا
 وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فإماته هل يحصل له آخرام لا فذلك يستفاد من دلائل آخر وهذا
 الجواب الذي قررته جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان ألف شيئا من المعقولات (وأما الشبهة الثانية)
 وهي التمسك بقوله تعالى الا ماشاء ربك فقد ذكرنا فيه أنواعا من الاجوبة (الوجه الاول) في الجواب وهو
 الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله
 لا ضررتك الا أن أرى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضرره فكذا ههنا وطولوا في تقريره هذا الجواب

تعالى ففهم شقي وسعيد فأتى رسول الله فعلى ماذا يعمل على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه فقال
 على شيء قد فرغ منه يا عمر وجهت به الاقلام وجرت به الاقدار ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت الممثلة تنقل
 عن الحسن أنه قال ففهم شقي بعمله وسعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع انه
 انما شقي بعمله وانما سعيد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصل بقبضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه
 باقيا واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا
 ففي النار اهلهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها
 (الاول) قال الميث الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولم يخرج منه والشهيق
 أن يخرج ذلك النفس وقال الفراء يقال للفارس انه عظيم الزفرة أي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا
 عظم عمه احمصر روح قلبه في داخل القلب فاذا احمصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج
 الانسان الى النفس القوي لاجل أن يستدخل هوا كثيرا ياردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا
 السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل البدن وحينئذ يرفع صدره وينفتح جنباه ولما كانت
 الحرارة الغريزية والروح الحيوانية محصورة في داخل القلب استتوت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما
 عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب
 من أن يهتق الانسان منه وحينئذ يجهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو
 استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج
 ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم
 عظيم (الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالشهيق
 وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار (الوجه الثالث) قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة
 عن الارتفاع فنقول الزفير اهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطعموا في أن
 يخرجوا منها ضمر بهم الملائكة بتماع من حديد ويردونهم الى الدرلة الاسفل من جهنم وذلك قوله تعالى
 كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق
 (الوجه الرابع) قال أبو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فيقطع النفس
 والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعتهما الغشية وربما حصل عقيبها
 الموت (الوجه الخامس) قال أبو العالبة الزفير في الحلق والشهيق في الصدر (الوجه السادس) قال
 قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف (الوجه السابع) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 لهم في الزفير وشهيق يريدان من نفسا عاليا وبكاه لا ينقطع وحرثا لا يندفع (الوجه الثامن) الزفير
 مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لم يبعد أن يكون
 المراد من الزفير قوة مياهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد
 بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمعارج القدسية ثم قال تعالى خالدن فيها مادامت
 السموات والارض الا ماشاء ربك وفيه مستثمان (المسئلة الاولى) قال قوم ان عذاب الكفار يقطع
 وله نهاية واخبروا بالقران والمعقول أما القران فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين
 (الاول) انه تعالى قال مادامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة
 بقاء السموات والارض ثم وافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم أن تكون مدة
 عقاب الكفار متقطعة (الثاني) ان قوله الا ماشاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على
 زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء وبما ذكرناه وايضا قوله تعالى في سورة عم تساءلون
 لا بين فيها أحقابا بين تعالى ان لهن في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقابا معدودة وأما العقل فوجهان
 (الاول) ان معصية الكافر متناهية ومقابله الجرم المتناهي بعقاب لانها غاية لظلم وأنه لا يجوز (الثاني)

حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات أما في هذه الآية لم يحصل هذا الاجماع فوجب اجراؤها على
ظواهرها فهذه تمام الكلام في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد
وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كما أنه تعالى يقول
أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما أريد وليس لاحد على حكم البتة ثم قال وأما
الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والساكون بفتحها وانما جازم السين
لانه على حذف الزيادة من أسعد ولان سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد يعنى ومنه المسعود من
أسماء الرجال (المسئلة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم
وههنا وجه آخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها
الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وما كان
طبيعة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجد وذفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جذه
يجذّه جذ اذا قطعه وجذ الله دبرهم فقوله غير مجد وذأى غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة
لامقطوعة ولا ممنوعة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا
الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذ كر ذلك في جانب الاشقياء
دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذه تمام الكلام في هذه الآية * قوله تعالى

(فلانك في مرية بما عبدهوا ولا ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانا موفوهم نصيهم غير منقوص) اعلم
أنه تعالى لما صرح أقاصيص عبدة الاوثان ثم أتبعه باحوال الاشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول
عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال فلانك في مرية والمعنى فلانك الا أنه حذف النون
لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلظية الا مجرد الغنة فلا جرم أسقطوه
والمعنى فلانك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تنفع ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من
قبل والمراد منهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا موفوهم نصيهم غير منقوص فيحتمل
أن يكون المراد انما موفوهم نصيهم أى ما ينصهم من العذاب ويحتمل أن يكون المراد انهم وان كفروا
وأعرضوا عن الحق فانما موفوهم نصيهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضا أن يكون المراد انما
موفوهم نصيهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل
أيضا أن يكون لكل مرادا * قوله تعالى (واقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من

ربك لفضى بينهم واهم انى شك منه مريب وان كلاما يوفينهم ربك أعمالهم انه بما يعملون خبير) اعلم أنه
تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين أيضا اصرارهم على انكار نبوته
عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الاقبياء عليهم
السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره
آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لفضى بينهم وفيه وجوه
(الاول) ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان الذى
يسبقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضاة أخر ذلك عنهم
في دنياهم (الثانى) لولا كلمة سبقت من ربك وهى ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة
والا لكان من الواجب تمييز الحق عن المبطل في دار الدنيا (الثالث) ولولا كلمة سبقت من ربك وهى ان
رحمة سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والالضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لاني شك
منه مريب يعنى ان كفار قومك لاني شك من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وان كلاما يوفينهم ربك
أعمالهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى ان من سجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل

وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولنا قول هذا ضعيف لانه اذا قال لا ضربتك الا ان ارى غير
 ذلك معناه لا ضربتك الا اذا رأيت أن الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت
 أم لا بخلاف قوله خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها
 الا المدة التي شاء ربك فهنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزوا فكيف يحصل قياس هذا الكلام
 على ذلك الكلام (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان كلمة الالهنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما
 قال خالدين فيها مادامت السموات والارض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقا السموات
 والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب
 أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ماشاء ربك والمعنى الا ماشاء ربك من الزيادة التي
 لا آخر لها (الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه
 تعالى قال فاما الذين شقوا في النار الا وقت وقوفهم للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال
 أبو بكر الاصم المراد الا ماشاء ربك وهو حال كونهم في القبر والمراد الا ماشاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه
 الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها بقدر ما حكمهم في الدنيا وفي البرزخ أو مقداره وقوفهم للحساب ثم
 يصبرون الى النار (الوجه الرابع) في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره
 أن نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء
 عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتفي المجموع بانتفاء
 جميع أجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى أن يصبروا ساكنين
 هامدين خامدين فينتفي لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفي أحد اجزاء ذلك المجموع فينتفي بصدق ذلك الاستثناء
 من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار (الوجه الخامس) في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على
 ان أهل العذاب لا يكونون أبداً في النار بل قد ينقلون الى البرد والزهرير وسائر أنواع العذاب
 وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج
 أهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا في النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم
 ثم قوله الا ماشاء ربك يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع
 زواله عن بعضهم فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء وما ثبت أن الخلود واجب للكفار ووجب
 أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل
 فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وأيضا فنقول هذا
 الاستثناء مذکور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت
 السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير محدود فقلنا انما بهذا الوجه بيننا ان هذه الآية لا تدل على
 انقطاع وعيد الكفار ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من
 أهل الصلاة من النار قلنا أما حمل كلمة الاعلى سوى فهو عدول عن الظاهر وأما حمل الاستثناء على حال عمر
 الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد أيضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار
 كيفية من كيفية الحصول في النار قبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم
 يحصل الخلود لم يحصل المشتثنى منه وامتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق
 فهذا أيضا ترك للظاهر فلم يبق للآية مجال صحيح الا هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من
 النار الى الزهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزهرير الا بعد انقضاء مدة
 السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزهرير وبالعكس يحصل في كل يوم
 مرارا فبطل هذا الوجه وأما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول أجمعت الامة
 على أنه يمتنع أن يقال ان أحد ايدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى

فاستقم كما أمرت ولما ورد الامر في الزكاة ابادا الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لم يدل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب معك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى من محل الرفع من وجوه (الاول) أن يكون عطفاً على الضمير المستتر في قوله فاستقم وأغنى الوصل بالحار عن تاكيده بضمير المتصل في صحة العطف أى فاستقم أنت وهم (والثاني) أن يكون عطفاً على الضمير في أمرت (والثالث) أن يكون ابتداءً على تقدير ومن تاب معك فليستقيم (المسئلة الثانية) ان الكافر والفاسق يجب عليهم الرجوع عن الكفر والفسق في تلك الحالة لا يصح اشتغالها بالاستقامة واما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان أن يجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله تعالى ولا تكبروا على أحد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما أمرتم به وحدلكم وقيل ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركزوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالحببة ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضى من هذار كن وعلم وفيه لغة أخرى ركن يركن قال الازهرى وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهى عنه هو الرضاء بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسككم النار انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أى ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تتجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم أن الله تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وأن تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه * قوله تعالى (وأقم

الصلاة طرفي النهار وزلفان من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أرفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان أعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) رأيت في بعض كتب القاضى أبي بكر الباقلانى ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في اثبات أن الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين (الاول) انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب اقامة الصلاة طرفي النهار فوجب أن يكون هذا القدر كافياً فان قيل قوله وزلفان من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لان سلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهم زلفان من الليل فان ما لا يكون نهاراً يكون ليلاً غاية ما في الباب ان هذا يقتضى عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر (الوجه الثاني) أنه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبقدر أن يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب أن تكون كفارة لتلك سائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لانها داخل تحت قوله وزلفان من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دليلاً على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التنوير بالفجر أفضل وفي أن تاخير العصر أفضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وينبأ أن طرفي النهار هما الزمان الاوّل لطلوع الشمس والزمان الثاني لغروبها وأجمع الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حملها على المجاز وهو أن يكون المراد أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار

ومن كذب فخالفهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فان
توفية جزاء الطاعات ووعده عظيم وتوفية جزاء المعاصي ووعده عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبيرٌ بؤ كيد
لاوعد والوعيد فانه لما كان حالها جميع المعلومات كان حالها بما يقدر الطاعات والمعاصي فكان حالها بما يقدر
اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والاجزية وذلك نهاية البيان (المسئلة الثانية)
قرأ أبو عمرو والكسائي وان مشددة النون لما خفيمة قال أبو علي اللام في المعاصي التي تقتضيه ان وذلك لان
حرف ان يقتضى ان يدخل على خبرها أو اسمها اللام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام
الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت مائة فصل بينهما فكلامة ما على
هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وبقيمة التقرير كما تقدم ومثله وان منكم من لم يظن
(والقراءة الثانية) في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وابو بكر عن عاصم وان كلاً ما مخففتان والسبب فيه انهم
أعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاماً ومخفوفاً في قولك
لم يكن زيد قائماً ولم يكن زيد قائماً فكذلك ان وان (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلاً ما
مشددة تان فالواو أحسن ما قيل فيه ان أصل ما بالباء التسوين كقوله أكلوا والمعنى ان كلاً ما موصولة أي مجموعين
كأنه قيل وان كلاً جميعاً (المسئلة الثالثة) سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما أخبر عن توفية الاجزية
على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات (أولها) كلمة ان وهي للتأكيد (وثانيتها)
كلمة كل وهي أيضاً للتأكيد (وثالثتها) اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التأكيد أيضاً (ورابعها) حرف
ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولاً (وخامسها) القسم المخفرفان تقدير الكلام وان جميعهم والله
ليوفينهم (وسادسها) اللام الثانية الداخلة على جواب القسم (وسابعها) النون المؤكدة في قوله ليوفينهم
بجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية
والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من أعظم
المؤكدات قوله تعالى (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تتركوا الى الذين
ظلموا فتمسككم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى لما أظن في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل
ما يتعلق بالعبادة والاعمال سواء كان مختصاً به أو كان متعلقاً بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان
البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جداً وأناضرب لذلك مثلاً لا يقرب صعوبته هذا المعنى الى العتلى
السليم وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان
عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض ببعض
في الحس فلم يقع الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف
مثاله في جميع أبواب العبودية (فأولها) معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العبد مصوناً
في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من
نفسك وأيضاً القوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفاً فافراط وتفریط وهما
مذمومان والغافل هو المتوسط بينهما بحيث لا يعيل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به
أصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب
ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لاجرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية ولهذا قال عليه الصلاة والسلام شيتني هود وأخواتها
وعن بعضهم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقالت له روى عنك انك قلت شيتني هود وأخواتها
فقال نعم فقلت وبأية آية فقال بقوله فاستقم كما أمرت (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية أصل عظيم
في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر بالاعمال الوضوء مرتبة في الالفاظ واجب اعتبار الترتيب فيها لقوله

والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولاً كان منهم أو لومراً اقبية وخشبية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا
ولا يمكن جعله استثناء متصل لانه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيباً لا ولي البقية في النهي عن الفساد
الا القليل من الناجين منهم كما نقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصالحاء منهم تزيد استثناء الصالحاء من المرغبين
في قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير لكان قليلاً ممن أنجبنا من القرون فهو اعن
الفساد وسائرهم تاركون للنهي (والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين
ظلموا ما أتروا فيه والترفه النعمة وصبي مترف اذا كان ممنع البدن والمترف الذي أبطرت به النعمة
وسمة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يمتنعوا بما هو ركن عظيم من أركان
الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل
الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجمعني واتبع الذين ظلموا ما أتروا أي واتبعوا حراماً أتروا فيه ثم قال
وكانوا مجرمين ومعناه ظاهراً قوله تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمت ربك
لا ملأ من جهم من الجنة والناس أجمعين) اعلم انه تعالى بين انه ما أهلك أهل القرى الا بظلم وفيه
وجوه (الاول) ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك
أهل القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا أسأوا
في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة
وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ففي الآية
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على
الصلاح والساد وهذا ما قبل أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط
وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكي الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق (والوجه
الثاني) في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان
متعابداً عن الظلم فلا يحرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل
الناس أمة واحدة والمعتزلة يجهلون هذه الآية على مشيئة الاجراء والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم
قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم
انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضوع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناها بالرياض
المونقة الا اننا نذكر ههنا تقسيماً جامعاً للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية
كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البدئية كعلمنا بان لشي والاثبات لا يحتاج معان ومنهم
من أنكروها والمنكرون هم السوفسطائية والمقررون هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم فريقان
منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البدئية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكروه
وهم الذين ينكرون أيضاً النظر الى العلوم وهم قليلون والاقولون هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم
فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلاً وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدأ وهو لا
فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ واجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه
فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما أرسل رسولا الى العباد ومنهم
من يقول انه أرسل الرسول فالاقولون هم البراهمة والقسم الثاني ارباب الشرائع والاديان وهم المسلمون
والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحدها ولا حصر والعقول
مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقرات أن يقول في صناعة
الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالمية

تقسيم جامع
لمذاهب الامم

لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك في كل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس
 والى غروبها كان اقرب الى ظاهرها النقط واقامة صلاة الفجر عند التور اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها
 عند الغيلس وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثله اقرب الى وقت الغروب من
 اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان
 ظاهر هذه الآية يقوى قول أبي حنيفة في هاتين المسئلتين وأما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر
 باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لان أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجود
 التور حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب التور في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 وجب في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى ورسخ بحمد ربك قبل
 طلوع الشمس وقبل غروبها فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلاة
 العصر ثم قال تعالى ومن آتاه الليل فسيح وهو نظير قوله وزلفا من الليل (المسئلة الثالثة) قال المفسرون
 نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل أصاب من امرأة محرمة كلما
 يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع فقال عليه الصلاة والسلام ليتوضأ وضوءاً حسناً ثم ليقيم وليصل فانزل
 الله تعالى هذه الآية فقبل للنبي عليه الصلاة والسلام هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من
 الليل قال الليث زلفة من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي وأصل الكلمة من الزاني والزاني
 هي القربى يقال أزلفته فازداف أى قربته فاقرب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ زلفا
 بضمين وزلفا باسكان اللام وزاني بوزن قربي فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة
 وبسر والزلف بضمين نحو بسر في بسر والزاني بمعنى الزافة كما ان القربى بمعنى القرية وهو ما يقرب من آخر
 النهار من الليل وقيل في تفسير قوله وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحسنات قولان (الاول) قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس
 كفارات اسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر (والثاني) روى عن مجاهد ان الحسنات هي قول
 العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (المسئلة الثانية) احتج من قال ان المعصية لا تنصر
 مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها ودلت الآية على ان الحسنات
 يذهبن السيئات فالايمن الذي هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذي هو أعلى درجة في العصيان
 فلان يقوى على المعصية التي هي أقل السيئات درجة كان أولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا أقل
 من أن يفد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذالكين بقوله ذلك إشارة الى قوله فاستقم
 كما أمرت الى آخرها ذكرى للذالكين عظة للمتعبين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع
 أجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى (فلولا كان من
 القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا
 ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين أن الامم المتقدمة من حل بهم عذاب الاستئصال بين أن
 السبب فيه أمران (السبب الاول) أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا
 كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل أنه قال كلما كان في القرآن من كلمة لولا لافعنا هلا الا
 التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصافات لولا
 أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن بهم شيئا قليلا
 وقوله أولو بقية فالمعنى أولو فضل وخير وسمى الفضل والجلود بقية لان الرجل يستبق مما يخرجه أجوده
 وأفضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجوده يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا
 خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذو
 بقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرئ أولو بقية بوزن لقيه من بقاء بيقية اذ اراقبه وانتظره

وعلى الآخرين بانهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والازم انقلاب العلم جهلا وهو محال
(الثالث) انه تعالى قال بعده وتمت لك ربك لأملا أن جهنم من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح
بانه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوى هذا التأويل * قوله

تعالى (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين)
اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (أولهما)
تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لان الانسان اذا اتى بمحنة وببليّة فاذا
رأى له فيه مشاركا خفف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم
ان حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر
عليه (والفائدة الثانية) قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه
(أحدها) في هذه السورة (وثانيها) في هذه الآية (وثالثها) في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لا يتقرب هذا
الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك
لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن فيها الا قوله
فاستقم كما أمرت لكان الامر كما ذكرنا ثم انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة
والذكرى (أما الحق) فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة (وأما الذكرى) فهي اشارة
الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة (وأما الموعظة) فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتبصير أحوالها
في الدار الآخرة والمذكور لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه
لا تستغراقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره أحوال ذلك العالم
فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكر عليه ثم ههنا دقيقة أخرى مجيبة وهي ان المعارف الالهية لا يتأهلها من
قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن ككامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية
والتجليات القدسية لم يحصل الاتساع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو
تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح حال القابل أردفه بذكر الموجب وهو مجيئ هذه السورة المشتملة على الحق
والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة * قوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا

على مكاتبتكم انا عاملون وانتظروا وانا مننتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده
وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاعذار والانذار والترغيب
والترهيب أتبع ذلك بان قال للرسول (وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤمنوا فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على
مكاتبتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى اعملوا
كل ما تقدرون عليه في حق من الشرك فتنحى أيضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان
المراد منها التهديد كقوله تعالى لا بليس واستهزئ من استهزئ منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك
وكقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يهدكم الشيطان من الخلدان فانا مننتظرون
ما وعدنا الرحمن من أنواع العفوان والاحسان قال ابن عباس رضي الله عنهما وانتظروا والهلاك فانا
مننتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال
ولله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته أمور ثلاثة وهي الماضي
والحاضر والمستقبل (أما الماضي) فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه
هو الذي نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنهه هويته
غير معلومة للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما
صفات الجلال وهي سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة
ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنقي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تاخذ سننة

والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فان قيل انكم حملتم قوله تعالى ولايزالون مختلفين على الاختلاف
 في الايمان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والاسنة والارزاق والاعمال
 قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا
 الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الامن رحم ربك
 فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله الامن رحم ربك وذلك ليس الاما قلنا
 قال تعالى الامن رحم ربك احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والايان لا تحصل بالتحليق
 الله تعالى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الامن خصه الله برحمته
 ونك الرحمة ابست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل
 ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا أن يقال تلك الرحمة هوانه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال
 القاضي معناه الامن رحم ربك بان يصير من أهل الجنة والثواب فيرحمه الله بالثواب ويحتمل الامن رحمه الله
 بأطافه فصار مؤمنا بأطافه وتسهيله وهذا الجوابان في غاية الضعف (أما الأول) فلان قوله ولايزالون
 مختلفين الامن رحم ربك يفيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة
 جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب نبي متأخر عن زوال هذا الاختلاف
 فالاختلاف جار مجرى المسبب له ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد (وأما الثاني) وهو
 حمل هذه الرحمة على الاطاف فنته قول جميع الاطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضا في حق
 الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئا زائدا على تلك الاطاف وأيضا حصول
 تلك الاطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه أو لا يوجب له فان لم يوجب له كان وجود تلك
 الاطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سياتى ان ذلك اطلاقا فيه وان أوجب الرجحان فقد بينا
 في الكتب العقامية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله وما يدل على
 ان حصول الايمان لا يكون الاجتناب الله فذلك لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع
 القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون احدهما من الاعتقادين
 مطابقا للعتقاد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه
 كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء الابدان كان عالما وذلك
 يقتضى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم
 والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال
 (القول الأول) قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال
 وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه (الأول) ان عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى
 أبعدهما وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما (والثاني) انه تعالى لو خلقهم
 للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان لسكان لا يجوز أن يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف
 (الثالث) اذا سمرنا الآية بهم هذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجنة والناس الا ليعبدون
 فان قيل لو كان المراد للرحمة خلقهم لقال وتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة
 ليس تأنيثا حقيقيا فاسكان محمول على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب
 من المحسنين (والقول الثاني) ان المراد للاختلاف خلقهم (والقول الثالث) وهو المختار انه خلق
 أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله أهل
 الرحمة اثلاثا يمتثلون وأهل العذاب لان يمتثلون وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا
 والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (الأول) الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن
 حصولهما في العبد الا بخلق الله تعالى (الثاني) أن يقال انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين

القرآن مجزة فاهرة وآية بيّنة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه بين فيه الهدى والرشد والجلال والحرام
ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء (الثالث) انه بينت فيه قصص الاقربان
وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) روى ان علماء اليهود قالوا لكبراه المشركين سلوا محمد الم اتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن
كيفية قصة يوسف فأنزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا
من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلناه هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال
كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض (المسئلة
الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله انا انزلناه
يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيهه وانزاله وتحويله من حال الى حال (الثاني) انه تعالى وصفه بكونه عربيا
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا (الثالث) انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على
أن ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه (الرابع) ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من
الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا (والجواب) عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل
على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لانزاع فيها عما الذي ندعى قدمه
شيء آخر فسط هذا الاستدلال (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة
لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلوا معانيه في أمر الدين اذ لا يجوز ان يراد
بلكم تعقلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه أنزله لارادته ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه
تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول الجبيرة
(والجواب) هب أن الامر على ما ذكرتم الا أنه يدل على انه تعالى أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية
هذه القصة ولكن لم قلتم انها تدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح بقوله تعالى (فمن
نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) روى سعيد بن جبيرة انه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه
على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فترات هذه السورة فقلنا علمهم فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل
أحسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرنا فنزل ثم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله (المسئلة الثانية)
القصص اتباع الخبر بعضها بعضا وأصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه أي اتبى أثره
وقال تعالى فارتد على آثارها قصصا أي اتساعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر
تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذا قرأه لانه يتلو أي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه
الآية يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصا وقصصا اذا طرده وساقه كما
يقال ارسله يرسله ارسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أي
مقدره وهذا الكتاب علم فلان أي معلومه وهذا جازا أو أي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص
عليك أحسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير الحسن يعود الى حسن البيان لاني القصة والمراد من هذا
الحسن كون هذه الالفاظ فصحة باللغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الاتري ان هذه القصة مذكورة
في كتب التواريخ مع أن شيئا منها الا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان
معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والمجائب التي ليست في غيرها فان احدى القوائد
التي في هذه القصة أنه لا دافع لفضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى اذا قضى للانسان بخير
ومكرمه فلأن أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه (والقائدة الثانية) دلالتها على أن الحسد سبب
للخذلان والنقصان (والقائدة الثالثة) أن الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز
بعقوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام فاما قوله بما أوحينا إليك هذا القرآن فالعنى بوحينا اليك هذا

ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغيير ولو لذلك والا كان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلاً لا ترى ان الميت والجسد لا تأخذ سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكمال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات النبوتية وأشرف الصفات النبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهم ما في معرض التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم فقوله والله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وأما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والمكائنات كان عظيم القدرة نافذاً المشيئة قهاراً للعدم بالوجود والتحصيل جباراً بالقوة والفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه (والمرتبة الثامنة) من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالماً بها ان يعرف ما هو مهم له في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الاتكامل النفس بالعارف الروحية والجلال بالقدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية اما العبادات الجسدانية فأفضل الحركات الصلاة وأكمل السكنات الصيام وأنفع البر الصدقة وأما العبادات الروحية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وأما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في أضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهزولاً وانها في ساحة كبريائه الكافان في فناء سناء أسمائه وحاصل الكلام ان أول درجات السيرة الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله فهذا السبب قال فاعبده وقل عليه (والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عامل معرفة المستقبل وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية وهل لاعماله أثر في السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المختردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على التقير والقطمير ويحاسبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد الى جميع المطالب الملوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للنحواطر منتهى والله الهادي للصواب تمت السورة بحمد الله وعونه وقد وجد بخط المصنف رضي الله عنه في النسخة المنتقلة منها ثم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير والبركة سنة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفى في الغربية في عنقوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانما أئند الله اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من انظر في هذا الكتاب واتفح به أن يذ كر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة وأن يذ كر هذا المتكبر بالدعاء وهو يقول ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة يوسف مائة وواحد عشر آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرنك آيات الكتاب المبين انما أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب الحكيم فنقول تلك اشارة الى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت اليك في هذه السورة المسماة الرهي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا للوجوه (الاول) ان

والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب في ذلك ان رحمة الله تقتضى ان لا يحصل الاعلام
 بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يسكون الحزن والغم اقل وأما الاعلام بالخير فانه يحصل
 متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخيرا كثيرا ثم
 (السؤال السادس) قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أبوه وخالته فما السبب فيهما قلنا انما قالوا ذلك من
 حيث ورد في الخبر ان والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان يصبر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر
 اياه وأمه لما مات لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وان تكون وحيا وهذه الخجة غير قوية لان يوسف
 عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء (السؤال السابع) وما تلك الكواكب فتنازروى صاحب
 الكشاف ان يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآه ن يوسف
 فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام
 لليهودى ان أخبرتك هل تعلم قال نعم قال جريان والطارق والذبال وقابس وعمودان والغليق
 والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذوالكتفين وآهيا يوسف والشمس والقمر من زلات من السماء
 وسجدت له فقال اليهودى اى والله انما الاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب
 المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال قوله تعالى (قال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدونك كيد ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتنبك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث وبتم
 نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما آتمها على ابيك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك علم حكيم) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص يابى بفتح الياء والباقون بالكسر (المسئلة الثانية) ان يعقوب عليه
 السلام كان شديد الحب ليوسف واخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام
 بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها ان اخوته وأبويه يخضعون له فقال
 لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدونك كيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الرؤيا مصدر
 كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى الا انه لما صار اسماء هذا التخييل في المنام جرى مجرى الاسماء قال
 صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما
 بجرى في التأنيث كما قيل القرية والقري وقري رؤياك بقلب الهمزة واوا ومع الكسائي يقرأ رؤياك
 بالادغام وضم الراء وكسر ها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدونك كيد وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان
 قصصتها عليهم كادوك فان قيل فلم لم يقل فيكيدونك كما قال فيكيدونى قلنا هذه اللام تأكيد لاصلة كقوله للرؤيا
 نعبرون وكقولك نجتك ونجتك لك وشكرت لك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدونك كيدا
 لك قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والام يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقا
 وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان
 ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام
 قصد به هذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا واذكر أمورا (أولها) قوله وكذلك يجتنبك ربك يعنى وكما اجتنابك
 هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شان كذلك يجتنبك لامر عظام قال الزجاج الاجتناب مشتق
 من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلوا في المراد بهذا الاجتناب فقال
 الحسن يجتنبك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة
 في اللفظ عليه (وثانيها) قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه (الاول) المراد منه تعبير الرؤيا باسماء
 تأويله لانه يقول امره الى ما رآه في المنام يعنى تأويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه
 السلام كان في علم التعبير غاية (والثاني) تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاحبار المرورية عن
 الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يستغل تفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المرورية عن
 الرسول صلى الله عليه وسلم (والثالث) الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها اما كها وما ل

القرآن وهذا التقديران جعلنا ماع الفعل بنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يريد من قبل ان نوحى اليك ان
 الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام اعلم ذلك بالوحى ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين
 عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى (اذ قال
 يوسف لايه يا اية انى رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) تقدير الآية اذ كذا قال يوسف قال منا حاب الكشاف الصحيح انه امم عبرانى لانه لو كان عربيا
 لانصرف نخلوه عن سبب اخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضاروى
 فى يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ قيل من الكريم فقو لوال الكريم ابن الكريم
 ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن
 عامر يا ايت بفتح التاء فى جميع القرآن والباقون بكسر التاء أما البقع فوجهه انه كان فى الاصل يا ايتاء على
 سبيل التديبة فحذفت الالف والهاء وأما الكسر فاصله يا ايتى فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل
 هاء الوقف فقال يا ايت ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فادخلوا عليه الاضافة وهذا
 قول ثعلب وابن الانبارى واعلم أن النحويين طولوا فى هذه المسئلة ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم (المسئلة
 الثالثة) ان يوسف عليه السلام رأى فى المنام ان أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له أحد
 عشر نفرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود سبواضعهم له
 ودخولهم تحت أمره وانما حملنا قوله انى رايت أحد عشر كوكبا على الرؤيا الوجهين (الاول) أن الكواكب
 لا تسجد فى الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا (والثانى) قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك
 على اخوتك وفى الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رأيتهم لى ساجدين فقوله ساجدين لا يلىق الا
 بالاعتلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالاعتلاء فى حق الجمادات قلنا ان جماعة
 من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله
 تعالى وكل فى فلك يسبحون والجمع بالواو والتون مختص بالاعتلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها
 بالسجود صارت كأنها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عن بعقل كما قال فى صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم
 لا يبصرون وكفى قوله يا أيها القبل ادخلوا مساكنكم (السؤال الثانى) قال انى رايت أحد عشر كوكبا
 والشمس والقمر ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال رأيتهم لى ساجدين فما الفائدة فى هذا التكرير (الجواب)
 قال القفال رحمه الله ذكر الرؤيا الاولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل
 على مشاهدة كونهم اساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فكأنه
 قيل له كيف رايت فقال رأيتهم لى ساجدين وقال آخرون يجوز أن يكون أحد هـ ما من الرؤيا والآخر
 من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان أيهما محتمل على الرؤيا وأيها ما على الرؤيا فذكر قولنا لا غير مبين
 (السؤال الثالث) لم أخرج الشمس والقمر قلنا أخرهما لفضلهما على الكواكب لان التخصيص
 بالذكر يدل على مزيد الشرف كما فى قوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل (السؤال الرابع) المراد
 بالسجود نفس السجود والتواضع كما فى قوله * ترى الاكم فيه سجد للعراف * قلنا كلاهما محتمل
 والاصل فى الكلام حله على حقيقته ولا مانع أن يرى فى المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له
 (السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك أنه رآها حال الصغر فاما ذلك
 الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاجابة قال وهب رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحد
 عشرة عصا طوالا كانت مرصعة فى الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حق ابتلعها
 فذكر ذلك لايه فقال اياك أن تذكر هذه الاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنى عشرة سنة الشمس والقمر
 والكواكب تسجد له فقصها على آية فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيد او قيل كان بين رؤيا يوسف ومصير
 اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم أن الحكما يقولون ان الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرا عن قريب

خالة يعقوب والاربعة الاخرى من سريتين زافعة وبلمة فلما توفيت لبا تزوج يعقوب اختار ارحيل
 فولدت له بنيامين ويوسف (المسئلة الثانية) قوله آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير ألف جملة على شأن
 يوسف والباقيون آيات على الجمع لان أموريوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه (المسئلة الثالثة)
 ذكر وافي تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها (الأول) قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على النبي
 صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة فانطلق
 نفر منهم فسمعوا الكتاب فسالوا اله من علمك هذه القصة فقال الله عني فنزل اقد كان في يوسف واخوته آيات
 للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه
 الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير
 سبق تعلم ولا مطابقة وبين الكلامين فرق ظاهر (والثاني) ان أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه
 الصلاة والسلام وكانوا يسكرون بتوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه
 القصة وبين أن اخوة يوسف بالغوا في ايدائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم
 تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا جمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد (والثالث)
 ان يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد
 محمد عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك
 على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه (الرابع) ان اخوة يوسف
 باغوا في ابطال أمره ولكن الله تعالى لما وعد بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه
 الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال
 أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولم يسأل عنها وهو كقوله تعالى
 في أربعة أيام سوا للسائلين ثم قال تعالى اذا قالوا اليوسف وأخوه أحب الى أينا منا ونحن عصبة وفيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أراد وان
 زيادة محبة لهما أمر ثابت لاشبهة فيه وأخوه هو بنيامين وانما قالوا الاخوة وهم جميعا اخوة لان أمهما كانت
 واحدة والعصبة والعصبة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعة وهو بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور
 ونقل عن علي عليه السلام انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجمع عصبة (المسئلة الثانية)
 المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايداء يوسف وذلك ان يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر
 الاولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه (الأول) انهم كانوا أكبر سنا منهما (وثانيها) انهم كانوا أكثر قوة
 وأكثر قيا بما يصلح الاب منهما (وثالثها) انهم قالوا ان نحن القاعون بدفع المفاسد والآفات والمستغلون
 بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم انه
 عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لاجرم قالوا ان أبانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال
 بين وهنساؤالات (الأول) ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد
 والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضا
 الاسن والاعلم والانتفع أفضل فلم قلب هذه القضية (والجواب) انه عليه السلام ما فضلها على سائر الاولاد
 الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم (السؤال الثاني)
 ان اولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقما من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه
 وكيف زيفوا طريقه وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم (والجواب) انهم
 كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقما من عند الله تعالى الا انهم لعلمهم جوار من الانبياء عليهم
 السلام أن يفعلوا الاعمال المخصوصة بمجدد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم أدى الى تحطمة آيهم في ذلك الاجتهاد
 وذلك لانهم كانوا يقولون هم اصيبان ما بلغنا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم ما في السنن والعقل

الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكويته وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف
 الخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالاته (وثالثها) قوله ويتم نعمته عليك
 وعلى آل يعقوب واعلم أن من فسر الاجتناب بالنبوة لا يمتنع أن يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا
 والالزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة أما سعادات الدنيا فالأكثر
 من الأولاد والخدم والاتباع والتوسيع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن التناء والحمد
 وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من فسر
 الاجتناب بنيل الدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور (الاول) ان اتمام
 النعمة عبارة عما به تصير النعمة نامة كاملة خالية عن جهات النقصان وماذا في حق البشر الا بالنبوة
 فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق
 في حق البشر ليس الا بالنبوة (والثاني) قوله كما أتمها على أبويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلم أن النعمة
 التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق عن سائر البشر ليس الا بالنبوة فوجب أن يكون المراد باتمام
 النعمة هو النبوة واعلم انما ناسمنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك
 لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من
 اتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدأبناؤه فوجب أن يبقى معه ولا
 به في حق أولاده وأيضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تاويله أحد عشر نفسا
 لهم فضل وكمال ويستتضي بعلمهم ودينهم أهل الارض لانه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يتمدى وذلك
 يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء وسلافاً قبيل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على
 ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعبر في وقت النبوة
 لا قبلها (القول الثاني) أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك
 بابراهيم واسحق عليهم السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم بالنجائه من النار وعلى ابيه اسحاق
 بتخليصه من الذبح (والقول الثالث) أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بان
 جعلهم في الدنيا أنبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الاول لان
 النعمة التامة في حق البشر ليست الا بالنبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما
 وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليه إشارة الى قوله الله أعلم حيث
 يجعل رسالته وقوله حكيم إشارة الى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس
 قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان
 قاطعاً بصحتها أم لا فان كان قاطعاً بصحتها فكيف حزن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشبهه عليه أن
 الذئب أكله وكيف خاف عليه من اخوته أن يهلكوه وكيف قال لاخوته وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه
 غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيحييه ويجعله رسولا فاما اذا قلنا انه عليه السلام ما كان عالماً بصحة هذه
 الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكماً جازاً من غير تردد قلنا لا يبعد أن يكون قوله وكذلك
 يجتهد بك ربك مشروطاً بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وأيضاً في تقدير أن يقال انه عليه السلام كان
 قاطعاً بان يوسف عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الأربعة لا يمتنع أن يقع في المضائق الشديدة
 ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله
 الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم أن الذئب لا يصل اليه * قوله تعالى (لقد كان في يوسف

واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة ان أبانا لفي ضلال مبين
 في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف أسماء اخوة يوسف يهودا وروبل
 شعون لاوي وياقوب يشجر دينة دان يغثالي حاد آتير ثم قال الستة الاولى من لا يابنت

موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد أدل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الغيبة كل ما غيب شيئا وسره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بطوية سميت جبا لأنها قطعت قطعها ولم يحصل فيها غير القطم من طي أو ما أشبهه وانما ذكرت الغيبة مع الجب دلالة على ان المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحظه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيبة هذا المعنى اذ كان يحتمل أن يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين (المسئلة الثالثة) الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعله التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة أقرب لان السيارة اذا جازوا ووردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها واذا شاهدوه أخرجه وذهبوا به فكان القاؤه فيها أبعد عن الهلاك (المسئلة الرابعة) الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللططة واللقبط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة أيضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقصر واعلى هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به يعني الاولى أن لا تفعلوا ذلك * قوله تعالى قالوا

يا انا مالك لا تا مناعا على يوسف وانه لما سمحون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وانه لما فظنون اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والامساك الواهذ القول واعلم انهم لما أحكموا العزم ذكر واهدوا الكلام وأظهروا عند أيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطيب قلب يوسف فاغتربه بقولهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف لا تأمنافرى باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحببه ونزيد الخير به (المسئلة الثانية) في يرتع ويلعب خمس قراءات (الاولى) قرأ ابن كثير بالنون وبكسر عين يرتع من الارتعاف ويلعب بالياء والارتعاف الفعل من رعبت يقال رعب الكلاب يرتعها رعبا اذا أصككته وقوله يرتع الارتعاف للابل والموانى وقد أضافوه الى أنفسهم لان المعنى يرتع ابلنا ثم نسبوه الى أنفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انهم أضافوا الارتعاف والقيام بحفظ المال الى أنفسهم لانهم بالغون كاملون وأضافوا اللعب الى يوسف لصغره (القراءة الثانية) قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف الارتعاف الى يوسف بمعنى انه يسائر رعي الابل ليتدرب بذلك فترة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان (القراءة الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر يرتع بالنون وجرم العين ومثله تلعب قال ابن الاعرابي يرتع الكل بشره وقيل انه تلعب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان واما تلعب فروى انه قيل لابي عمرو كيف يقولون تلعب وهم أتياء فقال لم يكونوا يومئذ أتياء وأيضا جاز أن يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر وكاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للجار فهلا بكرا تلاعها وتلاعك وأيضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم فاذهبنا نسبتق وانما سموه لعبا لانه في صورته (القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة عليهم بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام (القراءة الخامسة) يرتع بالياء وتلعب بالنون وهذا ابدل لانهم انما سألوا الرسول يوسف معهم ليخرج هو باللعب لا ليقرحوا باللعب والله أعلم * قوله تعالى (قال اني ليجزنى أن نذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لسامرون) اعلم انهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعترضوا بهم

والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصرارها على تقديم يوسف عايننا بخالف هذا الدليل
وأما دعوى عليه السلام فلهل كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله على فيه تكليف
وأما تخصيصهما بعز يد البر فيحمل انه كان لوجوه (أحدها) ان أمهم ماماتت وهما صغار (وثانيها)
لانه كان يرى فيه من آثار الرشيد والتجارية ما لم يجد في سائر الاولاد (وثالثها) لعله عليه السلام وان كان
صغيرا لانه كان يستخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان
هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف
فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر وفي عرضه (السؤال الثالث) انهم نسبوا أباهم الى الضلال المبين
وذلك بما لفته في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لاسيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق
الابوة يوجب مزيد التعظيم (والجواب) المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا الالبعد عن طريق
الرشد والصواب (السؤال الرابع) ان قولهم ليوسف وأخوه أحب الى أينا منا محض الحسد والحسد من
أهات الكبار لاسيما وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد وعلى تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه
في ذل العبودية وتبعيده عن الاب الشفيق وألقوا أباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم وأقدموا على
الكذب بما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد أتوا بها وكل ذلك يقدر في العصمة
والنبوة (والجواب) الامر كما ذكرتم الا ان المعبر عنه ناعصمة الانبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة
واما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم * قوله تعالى (اقبلوا يوسف وأخوه وطرحوه أرضا يحمل لكم وجهه
أيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لاتفعلوا يوسف وأخوه في غيابة الجب ياتقطعه بعض
السيرة ان كنتم فاعلين) واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لآدم من تبعد يوسف عن أبيه
وذلك لا يحصل الا بأحد طريقين القتل أو التغريب الى أرض يحصل البأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه
في الشر يباغى الحاسد أعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قولهم يحمل لكم وجهه أيكم والمعنى ان يوسف
شغله عنا وصر فوجهه اليه فاذا فقدناه أقبل عايننا باميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه
(الاول) انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبار فقلوا اذا فعلنا ذلك تنسأ الى الله ونصير من
القوم الصالحين (والثاني) انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أيكم ويرى
أبوكم محبا لكم مشغلا بشأنكم (الثالث) المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لانه ترغون
لاصلاح مهمهم فاذا زالت هذه الوحشة نفرغتم لاصلاح مهمماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي أمر
بالقتل من كان على قولين (أحدهما) ان بعض اخوته قال هذا (والثاني) انهم شاوروا أجنبيا فأشار
عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من اخوته فأما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شععون وقال
مقاتل رويل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بانهم كانوا في هذا
الوقت صراحتين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن
يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبائح وأيضاً انهم قالوا وتكونوا
من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان
ومنهم من أجاب بان هذا من باب المغائر وهذا أيضا بعيد لان ايداء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب
معه والسعي في اهلاله الاخ الصغير كل واحد من ذلك من أهات الكبار بل الجواب الصحيح أن يقال انهم
ما كانوا أنبياء وان كانوا أنبياء الا ان هذه الواقعة انما أقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائل
قال لا تقبلوا يوسف قبل انه كان رويل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فمنعهم عن القتل وقيل
يهودا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسنة ثم قال وألقوه في غيابة الجب وفيه مسائل (المسئلة)
الاولى) قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقيون غيابة على الواحد
في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب أقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وجد قال المقصود

القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً أو كان صديقا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت
 بالغاً وكان سنه سبعة عشر سنة وقال آخرون انه كان صغيراً الا ان الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحاً
 لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان المراد من هذا الوحي الالهام كما
 في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك إلى النحل (والقول الأول) أولى لان الظاهر من الوحي
 ذلك فان قيل كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هنالك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمنع أن يشرفه بالوحي
 والتزويل وإمارة بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تانيسه وتسكين نفسه وإزالة الغم
 والوحشة عن قلبه (المسئلة الثانية) في قوله وهم لا يشعرون قولان (الأول) المراد ان الله تعالى أوحى
 إلى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود
 تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصبر معتمداً عليهم ويصبرون تحت قهره وقدرته وروى
 انهم حين دخلوا عليه لطلب الخنطة عرفهم وهم له منكرون دعاباً لصواع فوضعه على يده ثم نقره فظن
 فقال انه يخبرني هذا الجاه انه كان لكم أمخ من أيكم يقال له يوسف فطرحوه في البئر وقلتم لا يبيحكم أكاه
 الذئب (والثاني) ان المراد انا وأوحينا إلى يوسف عليه السلام في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال
 وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فرجما زاد
 حسدهم فكانوا يقصدون قتله (المسئلة الثالثة) اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول
 كان هذا أمر من الله تعالى نحو يوسف في ان يستتر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلهذا السبب
 كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجد أبيه به خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى وصبر على
 تجرع تلك المرارة فكان الله سبحانه ونعمائه قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك الغموم
 الشديدة والهجوم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله تعالى ويتقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية
 في العبودية لا يمكن الوصول إليها الا بحمل المحن الشديدة والله أعلم بقوله تعالى (وجاؤا أباهم عشاء يبكون
 قائلوا يا انا انا ذنبنا نستيق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكل الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
 وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سوات لكم أنفسكم أمر افسد جليل والله المستعان على ما تصفون)
 اعلم انهم لما طرحو يوسف في الجب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء باكين ورواه ابن جني عشاء يضم العين
 والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل أصابكم في غنمكم شيء قالوا اقل فما فعل
 يوسف قالوا ذنبنا نستيق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكل الذئب فبكي وصاح وقال أين القميص فطرحه
 على وجهه حتى يخب وجهه من دم القميص وروى أن امرأة تحمكت إلى شريح فبكت فقال الشعبي
 يا أبا أمية ما تراها تسكي قال قد جاء أخوة يوسف فيكون وهم ظلمة كذبية لا ينبغي للانسان أن يقضى الا بالحق
 واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضهم بعضاً في الرمي ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا سبق
 الا في خوف أو نصل أو حافر يعني بالنصل الرمي وأصل السبق في الرمي بالسهم هو أن يرمى انسان ليتين أيهما
 يكون أسبق سهماً أو بعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتساها اذا فعلا ذلك ليتين أيهما أسبق
 سهماً ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن في قراءة عبد الله فاذهبنا فننضل (والقول الثاني) في تفسير
 الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتم ونعد وليتينا أيضاً أسرع عدو فان قيل كيف جاز أن يستبقوا
 وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون
 بذلك أنفسهم ويذرونها على العدو ولانه كلاله لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس النساء
 وقوله فأكل الذئب قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع والوجه هو الاول
 ثم قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام
 لا يصدق من يعلم أنه صادق بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لاتهم متنا في يوسف لشدة محبتنا
 إياه ولظننت اننا قد كذبتنا والحاصل اننا وان كنا صادقين لكذلك لانصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى اننا وان

بشيئين (أحدهما) ان ذهابهم به ومفارقة تم اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة (والثاني) خوفه
 عليه من الذنب اذا غفلوا عنه برعيهم أو لعينهم لثقله هتمامهم به قيل انه رأى في النوم ان الذنب شد على يوسف
 فكان يحذره فمن هذا ذلك وكأنه لعينهم الحجة وفي أمثالهم البلاء وكل بالنطق وقيل الذناب كانت
 في أراضهم كثيرة وقرئ الذنب بالهمز على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذابت الرياح اذا أتت
 من كل جهة فلماذا كرى يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقوله ان أكله الذنب ونحن عصبية انا اذا
 نحاسرون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ما فائدة اللام في قوله لئن أكله الذنب (الجواب) من وجهين
 (الاول) ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أي ان وقعت هذه الواقعة فنحن نحاسرون بهذه
 اللام دخلت لنا كيد هذا الاستلزام (الثاني) قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على ضمائر القسم
 وتديره والله لئن أكله الذنب لكان نحاسرين (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبية (الجواب)
 انها واو الحال حلقه لئن حصل ما خافه من خطف الذنب اخاهم من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال يتلهم
 تعصب الامور وتكفي الطوب انهم اذا التوم نحاسرون (السؤال الثالث) ما المراد من قوله هم انا اذا
 نحاسرون (الجواب) فيه وجوه (الاول) نحاسرون أي هالكون ضعفا ويجوز ان نظيره قوله تعالى لئن
 أطعتم بشر امثلكم انكم اذا نحاسرون أي لعابزون (الثاني) انهم يكونون مستحقين لان يدعي
 عليهم بالنحاسة والدمار وان يقال خسروهم الله تعالى ودمروهم حين أكل الذنب أخاهم وهم حاضررون
 (الثالث) المعنى انا ان لم تقدر على حفظ أختنا فقد هلكت واشيدنا وخسرناها (الرابع) انهم كانوا قد
 اتعبوا أنفسهم في خدمة أيهم واجتهدوا في القيام به ما نه ونما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء
 والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة لقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من أنواع
 الخدمة (السؤال الرابع) ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر
 (الجواب) ان حقدهم وغيبطهم كان بسبب المذرا الاول وهو رشدة حبه له فلما سمعوا ذلك المعنى تغافلوا
 عنه قوله تعالى فلماذا جوبوا به وأجمعوا ان يجعوه في غيابة الحب وأوحينا اليه لتبئتهم بأمرهم هذا
 وهم لا يشعرون اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين (الاول) ان تقدير الآية قالوا
 لئن أكله الذنب ونحن عصبية انا اذا نحاسرون فاذن له وأرسله معهم ثم اتصل به قوله فلماذا جوبوا به
 (والثاني) انه لا بد ان قوله فلماذا جوبوا به وأجمعوا أن يجعوه في غيابة الحب من جواب اذ جواب لما
 غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه
 وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته أظهر واه العداوة الشديدة وجعل
 هذا الاخ يضربه فيسسه تغيب بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحما فضر بوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول
 يا يعقوب لو تعلم ما يمنع بابنك فقال يهودا ليس قد أعطينوني موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الحب يد لونه
 فيه وهو متعلق بشفير البئر نزعا وبقصه وكان غرضهم أن يلقطوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم
 ردوا علي قميصي لا توارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا لتؤنسك ثم دلوه في البئر حتى
 اذ بلغ نصفها ألقوه ليموت وكان في البئر ما فسقط فيه ثم آوى الى صخرة فقام بها وهو يبكي فنادوه فظن
 انه رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرضخوه بصخرة فقام يهودا فغتمهم وكان يهودا يأتيه بالطعام وروى
 انه عليه السلام لما ألقى في الحب قال يا شاهد اغبر غائب ويا قريبا اغبر بعيد ويا غابلا اغبر مغلوب اجعل لي من
 أمري فرجا ومخرجا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى في النار جرد عن ثيابه فجاء جبريل عليه السلام
 بقميص من حرير الجنة وألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فجعله يعقوب في قمحة
 وعلقه في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه اياه ثم قال تعالى وأوحينا
 اليه لتبئتهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وأوحينا اليه قولان
 (أحدهما) ان المراد منه الوحي والنبوته والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا

بنى وحزنى الى الله وقال مجاهد فصبر جميل أى من غير جرح وقال الثورى من الصبر أن لا يتحدث بوجهك
 ولا يصيبتك ولا تزكى نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين
 ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لاسيما فى الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما
 ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ فى التفتيش والبحث سعيما منه فى تخليص يوسف
 عليه السلام عن البلية والشدة ان كان فى الاحياء وفى اقامة القصص ان صح أنهم قتلوه فثبت ان
 الصبر فى هذا المقام مذموم ومما يقوى هذا السؤال انه عليه الصلاة والسلام كان عالما بانتهى حى سليم لانه
 قال له وكذلك يجيبك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث والظاهر أنه انما قال هذا الكلام من الوحي
 واذا كان عالما بانتهى حى سليم فكان من الواجب أن يسعى فى طلبه وأيضاً ان يعقوب عليه السلام كان رجلاً
 عظيم القدر فى نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه
 فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر وزال وجه التلبس فما السبب فى أنه عليه السلام مع شدة
 رغبته فى حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا
 الصبر فى هذا المقام مذموم عقلاً وشرعاً (الجواب) عنه أن نقول لاجواب عنه الآن يقال انه سبحانه
 وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة عليه وتغليظاً للامر عليه وأيضاً لعله عرف بقرائن الاحوال ان
 أولاده أقراباً وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث فرجماً أقدامه واعلى ايذانه وقتله
 وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد
 هتك أستار سرراً لأولاده ومارضى بالقائم فى السنة الناس وذلك لان أحد الولدين اذا ظلم الاخر وقع
 الاب فى العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظالم وان اتقم فانه يحترق قلبه على الولد
 الذى ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض
 الامر الى الله تعالى بالسكينة (المسئلة الرابعة) قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين منه ما قد يكون
 جليلاً وما قد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أن الله سبحانه
 مالك الملك ولا اعتراض على المالك فى أن يصرف فى ملك نفسه فيصير استغراق قلبه فى هذا المقام مانعاً له
 من اظهار الشكاية (والوجه الثانى) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل وعالم لا يغفل عليم لا ينسى
 رحيم لا يظنى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وحواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض (والوجه
 الثالث) أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه فى شهود نور المبلى يمنع من الاشتغال بالشكاية
 عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لاتزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب
 هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوباً بالذات بل باعرض فهذا هو الصبر الجميل أما اذا كان
 الصبر لاجل الرضاء بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الاعراض فذلك الصبر لا يكون جميلاً والاضابط
 فى جميع الافعال والاقوال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسناً والافلا وههنا
 يظهر صدق ما روى فى الاثر استفت قلبك ولو أفتاك المغتوم فامتأمل الرجل تاملاً شافياً ان الذى أفتى به هل
 الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فان أهل العالم لو أفتونا بالثب مع أنه لا يكون فى نفسه كذلك
 لم يظهر منه نفع البينة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه
 على الصبر لا يمكن الا بعمونة الله تعالى لان الدواعى النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهى قوية والدواعى
 الروحانية تدعوه الى الصبر والرضاء فكأنه وقعت المحاربة بين الصنفين فإلى ما تحصل اعانة الله تعالى لم تحصل
 الغلبة فقوله فصبر جميل يجرى مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجرى
 قوله واياك نستعين • قوله تعالى (وجاءت سيارة فارسوا واوردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام
 رأسه بضاعة والله عليم بما يعاملون وشروه بثمان مائة درهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) اعلم أنه
 تعالى بين كيف سهل السبيل فى خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة بهى رفقة تسير للسفر قال

كما صادق فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك اماره تدل على صدقنا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا
 بهذه الآية على ان الايمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما أنت بعمو من انما أي
 بصدق واذا ثبت أن الامر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء
 فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاءوا على قيصه بدم كذب وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) انما جاءوا بهذا القميص المملوح بالدم ليوهم كونهم صادقين في مقالتهم قبل ذبحوا
 جديا بلطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي واعل غرضهم في نزع قيصه عند القائه في غيابة الحب أن يفعلوا
 هذا نو كيد الصدقههم لانه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يقرب بها
 الخلد لان فلور قوه مع لطفه بالدم لئلا الايهام أقوى فلما شاهد بعقوب القميص صححنا علم كذبهم
 (المسئلة الثانية) قوله وجاءوا على قيصه أي وجاءوا فوق قيصه بدم كما يقال جاءوا على جمالهم باحمال
 (المسئلة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب أي مكذوب
 فيه الا أنه وصف بالصدر على تقدير دم ذى كذب وليكنه جعل نفسه كذبا لانه قالوا والمفعول والفاعل
 يسميان بالصدر كما يقال ما سكب أي سكب ودرهم ضرب الامير وتوب نسج اليز والفاعل كتوله ان
 أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح وما سببا بالصدر هي المصدر أيضا ما فقلوا للعقل
 المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى يا ايكم المغنون وقوله اذا حزقتكم بل ممزق قال الشعبي قصة
 يوسف كلها في قصة وذلك لانهم لما ألوه في الحب نزعوا قيصه والمخوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد
 الشاهد قال ان كان قيصه قد من قبل ولما أتى بقيصه الى يعقوب عليه السلام فأتى على وجهه ارتد
 بصيرا ثم ذكر تعالى أن اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واخبروا على صدقهم بالقميص المملوح بالدم
 قال يعقوب عليه السلام بل سوات لكم أخسكم أمر قال ابن عباس معناه بل زينت لكم أنفسكم أمرا
 والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهرى كان التسويل تفعليل من سؤل
 الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين اطباها الباطل وغيره وأصله هو وزغيران العرب استعملوا فيه
 الهمز وقال صاحب الكشاف سوات سهلت من السؤل وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل
 رد لقوله سم أكله الذئب ككأنه قال ايس كما تقولون بل سوات لكم أنفسكم في شأنه أمر أي زينت لكم
 أنفسكم أمرا غير مانصون واختلوا في السبب الذي به عرف ونهم كاذبين على وجوه (الاول) انه
 عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم (والثاني) أنه كان عالما بانه سى لانه عليه الصلاة
 والسلام قال ايوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك (القول الثالث)
 قال سعيد بن جبير لما جاءوا على قيصه بدم كذب وما كان متضرقا قال كذبتم لو أكله الذئب نطرق قيصه وعن
 السدي أنه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيميا فكيف أكل لحمه ولم يخرق قيصه
 وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله الاصومس فقال كيف قتلوه وتركو قيصه وهم
 الى قيصه أخرج منه الى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام
 فصبر جميل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر
 جميل أولى من الجزع ومنهم من اضره بالابتداء قال الخليل الذي أنعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبر
 جميل وقال الفراء فهو صبر جميل (المسئلة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجبا وكان يرفعها
 بجزرة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وثمره الا حزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب أنت كوني فقال
 يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي وروى عن عائشة رضی الله عنها في قصة الافك انها قالت والله اني حلفت
 لا تصدقوني وان اعتذرت لا تعذروني فبئلى ومنلكم كمثل يعقوب وولده فصبر جميل والله المستعان على
 ما تصفون فانزل الله عز وجل في عذرها ما أنزل (المسئلة الثالثة) عن الحسن أنه سئل النبي صلى الله عليه
 وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فنبت لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما أشكوا

لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب أن يكون عائد الى
 الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع (والقول الثاني) أن بائع يوسف
 هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ر بك أعلم اخوته باعوه أم السامرة وهما قول آخر وهو
 أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم
 علموا بقرائن الحال أن اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا وربنا عرفوا أيضاً أنه ولد يعقوب
 فكبروا وشراءه خوفاً من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه
 بثمن قليل مع انهم أظهر وامن أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن
 ويحتمل أيضاً أن يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد وكانوا
 يقولون وشروه لثلاث ايات ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بثلاث صفات ثلاثة (الصفة الاولى) كونه بخس قال ابن
 عباس يريد حرماناً عن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدى
 وهو الخمر بخساً لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والنظم نقصان يقال ظلمه أى نقصه وقال بكرمة
 والشعبى قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصاً ناظراً وقيل كانت الدراهم زيوفاً ناقصة العيار قال الواحدى
 رحمه الله تعالى وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مجنوس (الصفة الثانية)
 قوله دراهم معدودة قيل تعدد اولا وتوزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ اوقية وهى الاربعون ويعدون
 مادونها فقليل للقليل معدود لان الكثير يمنع من عددها الكثير وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن
 السدى اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احدى عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين الايهودا
 لم يأخذ شيئاً (الصفة الثالثة) قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهدة الرغبة يقال زهد فلان فى كذا
 اذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه (أحدها) أن اخوة يوسف
 باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين (والثاني) أن السامرة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه
 والمثقف للشئ مما تاون به لا يالى باى شئ يبيعه اولانهم خافوا ان يظهر المستحق فيمنعه من يدهم فلا جرم باعوه
 باوكم الاثمان (والثالث) ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما
 تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل أن يكون عائداً الى يوسف عليه السلام ويحتمل أن يكون عائداً الى الثمن
 الجبس والله أعلم * قوله تعالى (وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته اكرمى مشوا عسى أن ينفعنا

أو نتخذة ولد او كذلك مكاليه يوسف فى الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر
 الناس لا يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت فى الاخبار ان الذى اشتراه اماً من الاخوة
 أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذى اشتراه قطفيرا واطفيرا وهو العزيز
 الذى كان بلى خراش مصر والمالك يومئذ الريان بن الواليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات فى حياة
 يوسف عليه السلام فلك بعده قابوس بن مصعب فدعا يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن
 سبع عشرة سنة وأقام فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الواليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه
 الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك
 فى أيامه فرعون موسى عاش أربعاً وستين سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل
 فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وقيل أدخله السوق
 يعرضونه فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه فى الوزن من المسك والورق والحري فباعه قطفيرا بذلك
 الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئاً من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت
 أيضاً فى خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شئ من هذه الروايات فالائق بالعاقلة أن يجتزى من
 ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرمى مشوا أى منزله ومقامه عندك من قولك تويت بالمكان اذا
 آتيت به ومصدره التواء والمعنى اجعل منزله عندك كريمة حسنة من ضياء بدليل قوله انه ربي أحسن

ابن عباس جاءت سيارة أي قوم بسيرون من مدين الى مصر فاختأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان مأوئهم لما فعذب حين ألقى فيه يوسف عليه السلام فارسا ورجلا يقال له مالك بن ذعر الخزاعي لم يطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدى عن عامة أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه اذا أرسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال أدلى يدلى ادلاء اذا أرسل ودلا يدلو دلو اذا جذب وأخرج والدلو معروف والجمع دلا قال يابشرى هذا غلام وهما محمذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر نعلق بالحبيل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يابشرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرا عاصم وحزمة والكسائي بشرى بغير الالف وبسكون اليا والمباقون يابشرى بالالف وفتح اليا على الاضافة (المسئلة الثانية) في قوله يابشرى قولان (الاول) انها كلمة تذكرونها عند البشارة ونظيره قولهم يا عجب من كذا وقوله يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان (الاول) قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجب فكأنك قلت عجبوا (الثاني) قال أبو علي كأنه يقول يا أيها البشري هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولا مرت بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا انبعه بمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى (والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشري فقال يابشرى كما تقول يازيد وعن الاعشى أنه قال دعا امرأته امها بشري يابشرى قال أبو علي الفارسي ان جعلنا البشري اسمًا للبشارة وهو الوجه جازان يكون في محل الرفع كما قيل يارجل لا اختصاصه بالنداء وجازان يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشري ولم يخص كما تقول يارجلوا يا حمرة على العباد وأما قوله تعالى وأسروه بضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في وأسروه الى من يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سأولنا الشركة فالاصوب ان نقول ان أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر (والثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال وأسروه بمعنى اخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى انهم أخفوا كونه أخاهم بل قالوا انه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول أولى لان قوله وأسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم أسروه حال ما حكموا بانته بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا بخوة يوسف (المسئلة الثانية) البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا قطعت قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله علم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى النكواكب والشمس والقمر في النوم صعدت له وذكر ذلك حده اخوته عليه واحتلوا في ابطال ذلك الامر عليه فوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا الى وصوله الى مصر ثم تادت وقائعه وتتابع الامر الى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فالهنا المعنى قال والله علم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان (الاول) المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير في ذلك البائع قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يعرفون خبره فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم فيبعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه أي باعوه يقال شريت الشيء اذا بيعته وانما وجب حل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد

غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتعاش الى أن لا يبقى منه شيء فكأن حاله شبيهة بحال القمر فإنه
 يظهره لالا ضعيفاً ثم لا يزال يزداد الى أن يصير بدراً تاماً ثم يتراجع الى أن ينتهي الى العدم والمحاق إذا عرفت
 هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوماً وكسرها فإذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام كان كل قسم
 منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الابدان على الاسبوع فالإنسان إذا ولد كان ضعيف الخلقه فحيف
 التركيب الى أن يتم له سبع سنين ثم إذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة
 ثم لا يزال في الترقى الى أن يتم له أربع عشرة سنة فإذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الاسبوع
 الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتحرر فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقى على هذه الحالة الى
 أن يتم السنة الحادية والعشرين وهناك يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا
 الاسبوع آخر اسابيع النشو والنماء فإذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء وينقل
 الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه أشدته ويقام هذا الاسبوع
 الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع
 الخامس الذي هو اسبوع الشدة والكمال يتقدم من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد
 يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الاشياء (المسئلة
 الثالثة) في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال (الاول) ان الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن
 هواها ومنعها عما يشتهي فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم
 الحكمة العملية هنا على العلمية لان أصحاب الرياضات يشغلون بالحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة
 النظرية وأما أصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولاً ثم ينزلون
 منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه
 أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناها حكماً وعلماً (القول الثاني) الحكم هو النبوة لان النبي يكون
 حاكماً على الخلق والعلم علم الدين (والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطلقة
 حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها فاهرة لها متى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة
 ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول
 في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف السكينة والانوار العقلية لانه قد ثبت عندنا
 بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فيها
 ذكية وبلدية ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة المييل الى عالم الروحانيات وعظيمة
 الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف
 والاكل والانتقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهر امثراً فاشد الاستعداد
 لقبول الاضواء العقلية والواضع الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاحوال لان النفس
 الناطقة انما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر
 تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك
 الرطوبات وقلت واعتمدت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية
 وإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها
 ويعظم لعان الاضواء فيها فقوله وما يبلغ أشدته إشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناها حكماً
 وعلماً إشارة الى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية والله أعلم بقوله تعالى (وراودته التي هو في بيتها
 عن نفسه وغفلت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أسن من متواى انه لا يفلح الظالمون) اعلم
 ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال أيضاً ان زوجها كان
 عاجزاً يقال راودته فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهم الوطء والجماع

مشواى وقال المحققون أمر العزيز امرأته بكرام مشواه دون الكرام نفسه يدل على انه كان ينظر
اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالى ولما أمرها بكرام مشواه علل
ذلك بان قال عسى ان ينفعنا أو يتخذنا ولدا أى يقوم باصلاح مهماتنا أو يتخذنا ولدا لانه كان لا يولد له ولد
وكان حضوره قال تعالى وكذلك مكنا يوسف فى الارض أى كما أنعمنا عليه بالسلامة من الحب مكناه
بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهى فى أرض مصر واعلم ان
الكلمات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما حاول اعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين
اماتكم به فى صفة القدرة والمكنة فالله الاشارة بقوله مكناه يوسف فى الارض وامانكم به فى صفة
العلم فالله الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا
انه عليه السلام لما أتى فى الحب قال تعالى وأوحينا اليه لتدبنتهم بأمرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه
تعالى أوحى اليه فى ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يعبد ان يقال ان ذلك الوحي اليه فى ذلك الوقت
ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل أن يستأنس بحضور
جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق تبليغ
التكاليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل أيضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة
والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى أوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل
يوم أعلى حالما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس فى يوسف فقال
لامرأته اكرهى مشواه عسى أن ينفعنا والمرأة لما رأت موسى فقالت يا بئس تأجره وأبو بكر
حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان (الاول) غالب على أمر نفسه
لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه فى أرضه وسمائه (والثانى) والله غالب على أمر
يوسف يعنى ان انتظام أموره كان الهيا وما كان بسعيه واخوته أرادوا به كل سوء ومكروه والله أراد به
الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان تأمل
فى أحوال الدنيا ومجائب أحوالها تعرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب * قوله تعالى

(ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) وجه
النظم أن يتسال بين تعالى ان اخوته لما أساءوا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والحن منه الله تعالى
فى الارض ثم لما بلغ أشده آناه الله الحكيم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على
صبره على تلك الحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد
وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعمه ما الله تعالى وجد منه صب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى
لما ذكر صبر يوسف على تلك الحن ذكر انه أعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل
على ان كل من أتى بالطاعات الحسنة التى أتى بها يوسف فان الله يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لانفاق
العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة
وانما كان عبدا أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا
من الوقت الذى قال الله تعالى فى حقه وأوحينا اليه لتدبنتهم بأمرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا
من هذا الوقت أعنى قوله ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى
أتى فى غيابة الحب (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منهاه فى شبابه
وقوته قبل ان ياخذ فى النقصان وهذا اللفظ يستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد
ذكرنا تفسير الأشد فى سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ أشده وأما التفسير فروى ابن جرير عن مجاهد
عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلاثين سنة وأقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين
الطبية وذلك لان اطباء قالوا ان الانسان يحدث فى أول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى أن ينتهى الى

واحسانه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة قليلة وتبعتها اخرى في الدنيا
 وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة اذ الزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقول
 انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه ثبتت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب * قوله
 تعالى (واقدمت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك انصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
 الخالصين) اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفي هذه المسئلة قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام
 هم بالفاحشة قال الواحدى في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم الرجوع الى روايتهم هم
 يوسف ايضا في هذه المرأة مما صححوا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل
 شهوة عنه قال جعفر الصادق رضى الله عنه باسناداه عن علي عليه السلام انه قال طمعت فيه وطمع
 فيها فكان طمعه فيها انه هم أن يحمل التكة وعن ابن عباس رضى الله عنه ما قال حل الهيمان وجلس منها
 مجلس الخائن وعنه ايضا انها استلقت له وجلس بين رجلها ينزع ثيابه ثم ان الواحدى طول في كلمات عديدة
 الفائدة في هذا الباب وما ذكر آية يحجج بها ولا حديثا صححنا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما أجمع
 في تلك الكلمات العارضة عن الفائدة روى ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك لعلم اني لم أخنه بالغيب قال له
 جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسي ثم قال والذين أتيتوا
 هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الانبياء عليهم السلام وارتفع منازلهم عند الله تعالى من الذين
 تفوا لهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب (والقول الثاني) ان يوسف عليه السلام كان يرتاعن
 العمل الباطل والههم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان
 الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم
 عليه السلام فلان عمدها الا ان تزيد ههنا وجوها (فالجملة الاولى) ان الزنا من منكرات الكبائر والخطيئة
 في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة
 التامة والعار الشديدا ايضا من منكرات الذنوب وبأبضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقى مكفى المونة مصون
 العرض من أول صباه الى زمان شبابه وكما قاله فاقدم هذا الصبي على ايصال أقبح أنواع الاساءة الى
 ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذ ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبتها الى يوسف عليه
 السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى أفسق خلق الله تعالى
 وأبدهم عن كل خير لاستتكتف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المؤيد بالمعجزات
 القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على
 ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك أن المعصية التي نسبتها اليه أعظم أنواع السوء وأفحش
 أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء مع انه كان قد
 أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء وايضا فالآية تندل على قولنا من وجه آخر وذلك لاننا نقول هب أن هذه
 الآية لا تندل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله
 تعالى أن يحكى عن انسان اقدمه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والائتمة عقيب
 ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفحش
 الاعمال ثم انه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا والله أعلم
 (الثالث) أن الانبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة
 والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لمكان من المحال
 أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه ايتائه بها كفاي سائر المواضع وحيث
 لم يوجد شئ من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية (الرابع) ان كل من كان له تعلق

وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا في المواضع المستورة لاسيما اذا كان حراما ومع
 قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب أى أغلقتها قال الواحدى وأصل هذا من قولهم في كل شئ
 تشبث في شئ فلزمه قد غلقت يقال غلقت في الباطل وغلقت في غضبه ومنه غلقت الرهن ثم يعتدى بالالف فيقال أغلقت
 الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما جاء غلقت على التكميل لانها غلقت سبعة ابواب
 ثم دعت الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
 هيت لك اسم للفعل نحو رويدا وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة وقال الاخفش هيت لك
 مفتوحة الهاء والهاء ويجوز أيضا كسر التاء ورفعها قال الواحدى قال أبو الفضل المنذرى أفادنى
 ابن التبريزى عن أبى زيد قال هيت لك بالبرانية هي الخ أى تعال عربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل
 حوران سقطت الى بكة فتسكاهوا بها قال ابن الانبارى وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت
 لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترک في الفساق ولغة
 العرب والحبشة في ناشئة الليل (المسئلة الثامنة) قرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان هيت بكسر الهاء
 وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن أبى عامر هيت لك بكسر الهاء وهمز الميم
 وضم التاء مثل جئت من تيمأت لك والباقون بفتح الهاء واسكان الميم وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة
 لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربى أحسن مشواى فقلوه معاذ الله أى أعوذ
 بالله معاذوا والضمير في قوله انه للشان والحديث ربى أحسن مشواى أى ربى وسيدى ومالكى أحسن
 مشواى حين قال لك اكرى مشواى فلا يلبق بالعقل أن أجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه
 لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل أراد الزناة لانهم ظالمون أنفسهم أولان عملهم
 يقتضى وضع الشئ في غير موضعه وههنا سوالات (السؤال الاوّل) ان يوسف عليه السلام كان حرا
 وما كان عبدا الا حد فقلوه انه ربى يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة (والجواب) انه عليه السلام أجرى هذا
 الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يفتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه ربا وأنعم عليه بالوجود
 الكثير فعنى بكونه ربا له كونه مريياله وهذا من باب المعاريض الحسنة فان أهل الظاهر يحسبونه على
 كونه ربا له وهو كان يعنى به انه كان مريياله ومنعما عليه (السؤال الثانى) هل يدل قول يوسف عليه
 السلام معاذ الله على صحة مذهبنائى القضاء والقدر (والجواب) انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه
 السلام أعوذ بالله معاذ اطلب من الله أن يعيده عن ذلك العمل وتلك الاعادة ليست عبارة عن اعطاء القدرة
 والعقل والآلة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل اللطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا
 الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل أو طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعادة
 التى طلبها يوسف من الله تعالى لامعنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه
 داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع
 بصمره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة
 داعية المعصية فكذا همنا وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من
 الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والا لا تفترت الى
 داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من أدل الدلائل على قولنا والله
 أعلم (السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء (أحدها) قوله
 معاذ الله (والثانى) قوله تعالى عنه انه ربى أحسن مشواى (والثالث) قوله انه لا يفلح الظالمون فواجه
 تعلق بعض هذا الجواب ببعض (والجواب) هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى
 وتكليمه أهم الاشياء لكثرة انعامه والطفه في حق العبد فقلوه معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع
 عن هذا العمل وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقى يقبح مقابلة انعامه

المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال ان اضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن
 لاننا نقول لانزاع أنه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وأيضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه
 اذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه وهما بتقدير أن يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين
 ذلك الجواب فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها أولى من
 اضمار الباقى فظهر الفرق والله أعلم (المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول سلمنا أن الهم قد
 حصل الا أن نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من
 جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت أنه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك
 الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المضمهر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر
 بغير ما ذكره ويبيانه من وجوه (الاول) المراد انه عليه السلام هم يدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك
 القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحتمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة
 القصد الى تحصيل اللذة والتنم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن
 معصيته والى الامتناع بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان أى بضربه ودفعه فان قالوا فعلى
 هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد ويبيانه من وجهين
 (الاول) انه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم يدفعها القتل أو السكت تأمر الحاضر ينقله
 فاعلمه الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا للذات عن الهلاك (والثاني) انه عليه السلام
 لو اشتغل بدفعها عن نفسه فرمات عنقه به فكان تمزق ثوبه من قدامه وكان في علم الله تعالى أن
 الشاهد يشهد بان ثوبه لمتزق من قدامه لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه ممزقا من خلفه كانت
 المرأة هي الخائنة فالله تعالى أعلم به هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولي هاربا عنها حتى
 صارت شهادة الشاهد حجة على براءته عن المعصية (الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم
 بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهي ما يهوى هذا وفيما يشتهي هذا
 أهم الاشياء الى فسمى الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هماغنى الآية ولقد اشتمته واشتهاها لولا
 أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود (الثالث) أن يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة
 الفاتنة في الحسن والجمال اذا تزينت وتمتأت للرجل الشاب القوي فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة
 والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة
 تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جوازب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جوازب العبودية
 ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله
 على شربه الا أن دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت
 القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد
 الواحدى الا مجرد التصانف وتعدد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجتنابها
 الا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم أن بعض المشركين يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى أن لا تقبل مثل هذه الاخبار فقال على
 طريق الاستسكار فان لم تقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلكم لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم
 عليه السلام وان ردناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب
 أولى من صون طائفة من الجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدى ومن الذى يعنى
 انسان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين والله أعلم (المسئلة الثانية)
 في أن المراد بذلك البرهان ما هو أم المحققون المبتدون للعصمة فتدبر وارؤية البرهان بوجوه (الاول)
 أنه حجة الله تعالى في محرم الزنا والعلم بما على الزانى من العقاب (والثاني) أن الله تعالى طهر نفوس

تلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف عليه السلام وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ودور العالمين شهد ببراءة عن الذنب وابليس أقر أيضا ببراءة عن المعصية وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب أما بيان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة واقدر اودته عن نفسه فاستمعتم وأيضاً قالت الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبيك وأما الذنوب فدقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قبضه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وأما شهادة الله تعالى بذلك فدقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا الخالصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات (أولها) قوله لنصرف عنه السوء واللام لتأكيده والمبالغة (والثاني) قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء (الثالث) قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً (الرابع) قوله الخالصين وفيه قرأتان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فووروده باسم الفاعل يدل على كونه آتياً بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص وووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرتة وعلى كلا الوجهين فانه من أدل اللفاظ على كونه منزها عما أضافوه اليه وأما بيان ان ابليس أقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الاعداء لمنهم الخالصين فأقر بانه لا يمكنه اغواء الخالصين ويوسف من الخالصين لقوله تعالى انه من عبادنا الخالصين فكان هذا اقراراً من ابليس بانه ما اغواء وما أضله عن طريقه المهدي وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته واعلمهم بقولون كفى أول الامر تلامذة ابليس الى أن تخبر جننا عليه فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكننت امرأ من جنس ابليس فارتقى • بي الدهر حتى صار ابليس من جندي
فلومات قبلي كنت أحسن بعده • طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بري عما يقوله هؤلاء الجهال وإذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين (المقام الأول) أن نقول لانسلم أن يوسف عليه السلام هم بهما والدليل عليه انه تعالى قال وهم بالولاء أن رأى برهان ربه وجواب لولاهما مقدم وهو كما يقال قد كنت من المهاجرين لولان فلانا خالصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين (الأول) أن تقديم جواب لولاشاذ وغير موجود في الكلام الفصيح (الثاني) ان لولا لا يجاب جواباً باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم افعال ولقد همت ولهم بالولاء وذكر غير الزجاج سؤالاً ثالثاً وهو انه لو لم يوجد لهم لما كان لقوله لولان رأى برهان ربه فائدة واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد لانسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائز إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال انهم يقدمون الهم فالاهم والذي هم يشانه أعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مما يوطأ بشدة الاهتمام وأما تعيين بعض اللفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وأيضاً كجواب لولا باللام جائز ما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انما ذكر آية أخرى تدل على فساده قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها (وأما السؤال الثالث) وهو انه لو لم يوجد لهم لم يبق لقوله لولان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه أعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بهما ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل أن دلائل دين الله منعه عن ذلك العمل ثم نقول ان الذي يدل على أن جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستمدح جواباً وهذا

عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبي انك كنت من الخاطئين) اعلم أنه تم الى ما حكى عنها
أنها همت اتبعه بكيفية طلبها وهر به فقال واستبق الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب
وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طاب السبق الى الشيء ومعناه تبادل الى الباب بحيث دخل
واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف ففتح الباب وخرج وان سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا
يخرج وقوله واستبقا الباب أي استبقا الى الباب كقوله واختر موسى قومه سبعين رجلا أي من قومه واعلم
أن يوسف عليه السلام سبقتها الى الباب وأراد الخروج والمرأة نعد وخلقه فلم تصل الا الى دبر القميص
فتدنه أي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والقياس يددها الى الباب أي صادقا
بعلمها تقول المرأة لبعلمها سبدي وانما لم يقل سبدها لان يوسف عليه السلام ما كان يملو كذلك الرجل
في الحقيقة فبعد ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ماجزاه من
أراد باغلك سوء الا أن يسجن أو عذاب أليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف (احداها) أن ما يحتمل أن
تكون نافية أي ليس جزاؤه الا السجن ويجوز أيضا أن تكون استنهامية يعني أي شيء جزاؤه الا أن يسجن
كما تقول من في الدار الازيد (وثانيها) أن حبها الشديد ليوسف جعلها على رعاية دقيقة في هذا الموضوع وذلك
لانها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لان الحب لا يسعي في ايلام المحبوب وأيضا انهم لم تذكر أن
يوسف يجب أن يعامل بالحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك كرا كليا صريحا للتعجب عن الذكر بالسوء
والالام وأيضا قالت الا أن يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه
لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجمل من المسجونين الا ترى أن فرعون هكذا قال حين تم ددموسى
عليه السلام في قوله اني اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين (وثالثها) انهم المشاهد من يوسف
عليه السلام أنه استعصم منهم انه كان في عنقوان العسر وكان القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها
في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول ان يوسف عليه السلام قصده في بالسوء وما وجدت من نفسه أن
ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التبريض فانظر الى تلك المرأة ما وجدت من نفسها
ان ترميه بهذا الكذب وان هولاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح
(ورابعها) أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويذمها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا بحري
السوء فقولها ماجزاه من أراد باغلك سوء اجار بحري التمر يضف لعلها يقامها كانت تريد اقدامه على ذنوبها
ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم أنه قد عدني بما لا ينبغي واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام والحفت
عرض يوسف عليه السلام احتجاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فنسأل هي راودتني عن نفسي وأن يوسف
عليه السلام ما حدث سترها في أول الامر الا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الامر واعلم أن
العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فاذا قول ان يوسف عليه السلام في ظاهر
الامر كان عبد الهمم والعبد لا يمكنه أن يتسلط على مولاه الى هذا الحد (والثاني) انهم شاهدوا أن يوسف
عليه السلام كان يعد وعدا وشديدا يخرج والرجل الطاليب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه
(والثالث) انهم رأوا أن المرأة زيفت نفسها على أكل الوجوه وأما يوسف عليه السلام فما كان عليه أثر من
آثار تزويج النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى (الرابع) انهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه
السلام في المدة الطويلة فصاروا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المشكوك وذلك أيضا بما عاينوه في
الطنق (الخامس) ان المرأة ما سبقتها الى طاب القاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملها وأما
يوسف عليه السلام فانه صرح بالامر ولو انه كان منهم ما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن
خائف (السادس) قيل ان زوج المرأة كان عاجزا وآثار طاب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة
فالحاق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من
المرأة استحي الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعد الى أظهر ان يوسف

الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نوس المتصلين به عنها كما قال انما يريد
 الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق
 وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات (والثالث) أنه رأى مكتوبا في سقف البيت
 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (الرابع) انه النبوة المنانة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه
 أن الانبياء عليهم السلام يعنون المنع المطلق عن القبائح والنضائح فلوا أنهم هم منعوا الناس عنها ثم أقدموا
 على أقبح أنواعها راغبا في نفس أقسامها لادخلوا تحت قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر
 مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأيضا ان الله تعالى عبر اليه وبقوله أتأمرون الناس بالبر وتتسبون
 أنفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف يذنب الى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية
 الى يوسف عليه السلام فقد ذكرنا في نفسه ذلك البرهان أمورا (الاول) قالوا ان المرأة قامت الى صمتم
 مكمل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعات ذلك فأتستحي من الهى هذا أن
 يرانى على معصية فقال يوسف أتستحيين من صمتم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحي من الهى القائم على كل نفس
 بما كسبت فوالله لا أفعل ذلك أبدا قالوا فهذا هو البرهان (الثاني) نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنهم ما أنه
 تمثل له يعقوب فرآه عاضا على أصابعه ويقول له أعمل عمل النجار وأنت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحي
 منه قال وهو قول عكرمة وبجهاهد والحسن وسعيد بن جبيرة وقنادة والفخالة ومقاتل وابن سيرين
 قال سعيد بن جبيرة تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله (والثالث) قالوا انه
 سمع في الهوا فأتى يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه (الرابع) نقلوا
 عن ابن عباس رضى الله عنهم ما أن يوسف عليه السلام لم ينزح برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه
 السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الاخرج وما نقل الواحدى هذه الروايات تصاف وقال هذا الذى ذكرناه
 قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهد التنزيل فيقال له انك لا تاتينا البتة الا به هذه التصانيفات
 التى لا فائدة فيها فافين هذا من الحجمة والدلائل وأيضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جازئ وأنه
 عليه الصلاة والسلام كان ممنوعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوى
 الانزجار وكل الاحتراز والمجيب أنهم نقلوا ان جبريل دخل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه
 قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما وهما نازعوا أن يوسف عليه السلام حال
 اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام والعجب أيضا أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل
 بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه
 رجل على زى الصالحين استحي منه وفر وترك ذلك العمل وهما انه رأى يعقوب عليه السلام عرض على
 أنامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضا عن ذلك الفبيح
 بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى أن يركضه على ظهره فسال الله أن يصرفنا عن الهى
 فى الدين والخذلان فى طلب اليقين فهذا هو الكلام المخلص فى هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الثالثة)
 فى الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه (الاول) ان السوء جنابة اليد والفحشاء هو الزنا (الثاني) السوء
 مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا ما قوله انه من عبادة الخالصين أى الذين
 اخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل أن يكون المراد أنه
 من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم انا اخلصناهم بخالصصة (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن
 عامر وأبو عمر والخامس بكسر اللام فى جميع القرآن والباقيات بفتح اللام قوله تعالى (واستبقا الباب
 وقدت قيصه من دبر وأغيا سيدها لى الباب فات ماجزا من أراد باهلك سرا الآن يسجن أو عذاب
 أليم قال هو راودتى عن نفسى وشهد شاهد من أهلها ان كان قيصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين
 وان كان قيصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قيصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن

أرباب متفقون خير أم أمة الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القائل هو الزوج وقوله أنك
 كنت من الخاطئين نسبة لها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف
 في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لأنه كان يعرف منها أقدامها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الأصم
 إن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فأكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وإنما قال من الخاطئين
 بلفظ التذكير تغليباً للذكور على الإناث ويحتمل أن يقال المراد أنك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل
 سرى هذا العرق الخبيث فيك والله أعلم * قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها
 عن نفسه قد شغفها حبا نال تراها في ضلال مبين فلما سمعت بكمهن أرسلت إليهن وأعدت لهن متكاً
 وآتت كل واحدة منهن سكيناً وقالت أخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا
 بشراً إن هذا إلا ملامك كريم) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) لم يقل وقالت نسوة قلنا لوجهين (الأول)
 أن النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيبه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله ناء التأنيث (الثاني) قال الواحدى
 تقديم الفعل يدعو إلى اسقاط علامة التأنيث على قياس اسقاط علامة التنبيه والجمع (المسئلة الثانية)
 قال الكلبي هن أربع امرأة ساقى العزيز وامرأة خبازة وامرأة صاحب سمكة وامرأة صاحب دوابه
 وزاد مقاتل وامرأة الحاجب والأشبهه أن تلك الواقعة شاعت في البلاد واشتهرت وتحدث بها النساء
 وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعلومة تراود فتاها عن نفسه الفتي الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة
 قد شغفها حبا وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) إن الشغاف فيه وجوه (الأول) إن الشغاف جملة محيطة
 بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلان إذا أصبت شغافه كما تقول كبنته إذا أصبت كبده
 وقوله شغفها حبا أى دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب (والثاني) أن حبه أحاط بقلها مثل احاطة
 الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلها هو أن اشتغالها بحبه صار سجاباً بينها وبين كل ما سوى هذه
 المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها إلا إياه (والثالث) قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب
 والمعنى أنه وصل حبه إلى سويداء قلبها وبالجمله فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم (المسئلة
 الثانية) قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شعفاً بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى إذا بلغ إلى حد
 الاحتراق وشعف المهناه البعير إذا بلغ منه الألم إلى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال
 الشعف بالعين احتراق الحب القلب مع لذته يجدها كك ما أن البعير إذا هنيء بالقطران يبلغ منه مثل ذلك
 ثم يستروح إليه وقال ابن الأنبارى الشعف رؤس الجبال ومعنى شعف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلى
 المواضع من قلبه (المسئلة الثالثة) قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انال تراها في ضلال مبين أى في ضلال
 عن طريق الرشيد بسبب حبا إياه كقوله إن إياها فى ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بكمهن أرسلت إليهن
 وأعدت لهن متكاً وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) المراد من قوله فلما سمعت بكمهن أنها سمعت
 قولهن وإنما سمى قولهن مكرراً لوجوه (الأول) أن النسوة إنما ذكرن ذلك الكلام استدعاءً لرؤية يوسف
 عليه السلام والنظر إلى وجهه لأنهن عرفن أنفسهن إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهدهن وعذرهن عندهن
 (الثاني) أن امرأة العزيز أسرت إليهن حبا ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر
 كان ذلك غدرًا ومكرًا (الثالث) أنهن وقعن فى غيبته أو الغيبة إنما ذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر
 (المسئلة الثانية) أنها لما سمعت أنهن يلتمس على تلك المحبة المفرطة أرادت إبداء عذرهما فالتحذت مأثمة
 ودعت جماعة من أكبرهن وأعدت لهن متكاً وفى تفسيره وجوه (الأول) المتكأ الخرق الذى يتكأ عليه
 (الثاني) أن المتكأ هو الطعام قال العتبي والأصل فيه أن من دعوته لي طعام عند ذلك فقد أعدت له وسادة
 فسمى الطعام متكاً على الاستعارة (والثالث) متكاً أترجا وهو قول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك
 ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة فى ذلك المجلس (الرابع) متكاً طعماً يحتاج إلى
 أن يقطع بالسكين لأن الطعام متى كان كذلك احتاج الإنسان إلى أن يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل

عليه السلام دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء عن الذنب وأن المرأة هي المذنبية
وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال (الأول) أنه كان لها ابن عم وكان
رجلا حكما وافق في ذلك الوقت أنه كان مع المالك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب
وشق القميص الأنا لا ندري أيكم أقدم صاحبه فإن كان شق القميص من قدمه فانت صادقة والرجل
كاذب وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال
ابن عمها انه من كيدك ان كيدك عظيم أي من علمك ثم قال ايوسف أعرض عن هذا واكتمه وقال لها
استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين (والثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي
الله عنهما وسعد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صيدا أنطقه الله تعالى في المهدي فقال ابن عباس
تكلم في المهدي أربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب
قال الجبائي والقول الأول أولى لوجوه (الأول) انه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله
انها كاذبة كافيا وبرهاننا قاطعا لانه من البراهين القاطعة القاهرة والاستدلال بمزيق القميص من قبل
ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز
(الثاني) انه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وانما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لان
الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يصددها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر
كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة الظنية
ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهدي لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون
من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وحديثه لا يثبت لهذا القيد أثر (والثالث) ان اقفا الشاهد لا يقع
في العرف الاعلى من تقدمت له معرفة بالواقعة واحاطة بها (والقول الثالث) ان ذلك الشاهد هو القميص
قال مجاهد الشاهد كون قيمه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب
إلى الاصل واعلم ان القول الأول عليه أيضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تتبدل قطعاعلى براءة
يوسف عليه السلام عن المعصية لان من المحتمل أن الرجل قصد المرأة اطباب الزنا فارأته غضبت عليه فهرب
الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبت له قصدا أن تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص
متخرقا من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنباً (وجوابه) اننا بينا ان علامات كذب
المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لاجل أن يعولوا في الحكم عليها بل
لاجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى أخبر وقال فلما رأى قيمه وذلك يحتمل
السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال انه من كيدك أي ان قولك ما جزا من
أراد باهلك سوءا من كيدك ان كيدك عظيم فان قيل انه تعالى لما خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد
المرأة بالعظيم وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء (والجواب) عن الاول ان خلقه الانسان بالنسبة
إلى خلقه الملائكة والسموات والكواكب خلقه ضعيفا وكيد النساء بالنسبة إلى كيد البشر عظيم
ولامنافاة بين القولين وأيضا فالنساء هن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن
في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام
عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى عنه أنه قال يوسف أعرض عن هذا قيل ان هذا من قول العزيز وقيل
انه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا يتشتم خبرها ولا يحصل العار العظيم
بسيما وكما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك
طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير
فلا قرب ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله لان اولئك الاقوام
كلوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال

والله أعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان الملك أفضل من البشر احتجاجهم هذه الآية فقالوا لا شك
 انهم انما ذكروا هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون اخراجه من البشرية
 وادخاله في الملكة سببا له تعظيم شأنه واعلام مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك أعلى حال من
 البشر ثم نقول لا يتخلو اما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر أو كمال حاله
 في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين (الاول) انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما
 بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلق الظاهرة (والثاني) اننا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه
 وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى
 عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو أمر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة
 واذ ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى
 من تشبيهه بالملك فيما تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيهه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية
 انما وقع في الخلق الباطن لافي الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى
 حال من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك أفضل من البشر والله أعلم (المسئلة السادسة) لغة أهل
 الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن أمهاتهم ومن قرأ على لغة بني تميم قرأ
 ما هذا بشرا وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرا أي ما هو يعبد مملوك للبشر ان هذا الاملك كريم ثم
 نقول ما هذا بشرا أي حاصل بشرا بمعنى هذا مشترى ونقول هذا لك بشرا أم بكرا والقراءة
 المعتبرة هي الاولى او افتقها المصحف ولعقابه البشر للملك * قوله تعالى (فالت الذي لم تنفي فيه
 ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين) اعلم ان النسوة
 لما قلن في امرأة العزيز قد شغفها حبنا انالها في ضلال مبين عظم ذلك عليهما فجمعتن فلما رأينه أكبرنه
 وقطعن أيديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم أحق لانهن ينظرون واحدة لحقتهن أعظم مما ناله مع انه طال
 مكثه عندها فان قيل فلم قالت فذلكن مع ان يوسف عليه السلام كان حاضرا (والجواب) عنه من وجوه
 (الاول) قال ابن الانباري أشارت بصيغة ذلكن الى يوسف بعد انصرفه من الجاس (والثاني)
 وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل ان النسوة كن يقان انها عشقت عبدها لكن عاني
 فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتوه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لم تنفي فيه يعني
 انكنت لم تصورنه بحق تصويره ولو حصلت في خيالكن صورته لترككن هذه الملامة واعلم انها لما أظهرت
 عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
 واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدي أنه قال فاستعصم بهد
 حل السر او بل وما الذي يحملة على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قال ولئن لم يفعل
 ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقها على مرادها يوقع
 في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس العظيم الخطم مثل
 يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حجة والكسائي يقفان على وليكونا بالانف وكذلك قوله انفسعا
 والله أعلم * قوله تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والانصرف عني كيدهن أصعب اليهن
 وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) واعلم ان المرأة لما قالت
 ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن
 اجتمعن على يوسف عليه السلام وكان لاصحها لك في مخالفة أمرها والوقعت في السجن وفي الصغار فعند
 ذلك اجتمعن في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة (أحدها) ان زليخا كانت في غاية الحسن
 (والثاني) انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكمل ليوسف بتقدير أن يساعدها على
 مطالوبها (والثالث) ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر

الكلام انما دعت اولئك النسوة وأعدت لكل واحدة منهن مجلساً معيناً وآتت كل واحدة منهن سكيناً
امالاجل أكل الفاكهة أو لاجل قطع اللحم ثم انما أمرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويعبر عليهن
وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفاً منها فإتت به أكبره وقطعن أيديهن وهنما مسائلتان (المسئلة
الاولى) في أكبره قولان (الاول) أعظمه (والثاني) أكبره عن حزن قال الازهرى والهاهم
للسكت يقال أكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الأكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغرى الى حد
الأكبر وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت ونزعت فربما أسقطت ولدها فحاضت فان صح تفسير الابرار
بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كتابة عن دهنستن وحيرتن والسبب في حسن هذه
الكتابة انها لما دشت فمكثت تعان انها قطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها أو يد غيرها انما لما دشت
صارت بحيث لا تميز صاحبها من حديدتها وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل
الجراحة في كفها (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على انهن انما أكبره بحسب الجمال الفائق والحسن
الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بي الى السماء فقلت لغير بل عليه
السلام من هذا فقال هذا يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيت قال قاله قمر ليلة البدر وقيل كان يوسف
اذا سار في أرقعة مصر يرى تلاً أو وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها وقيل كان يشبه
آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجه آخر وهو انهن انما أكبره
لانهن رأين عليه نور النبوة وسمي الرسالة وآثار الخسوع والاحتمام وشاهدن منه مهابة النبوة وهيبة
الملكية رهي عدم الاتذات الى المعلوم والمذكوح وعدم الاعتماد بهن وكان الجمال العظيم مقر وناياتك
الهيبة والهيبة فتعجب من تلك الحالة فلا جرم أكبره وعظمته ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندى
ان حمل الآية على هذا الوجه أولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قوالها
فذلكن الذى امتنى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذراً لها في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان
المنوع متبوع فكأنها قالت اوتن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المظهرة فحسنه
يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب الأمل عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحسرة
والارق والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية أحسن واقه أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو وكان
حاشائه باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهي الاصل لانها من الحاشاة وهي التخبية
والتبديد والباقون يحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن اتبع الله صحف وحاشا كلمة تفيد معنى
التمزيه والمعنى ههنا تمزيه الله تعالى من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله وأما قوله حاش لله ما علمنا عليه
من سوء فالعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (المسئلة الرابعة) قوله ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم
فيه وجهان (الاول) وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز
في الطباع أن لاسي أحسن من الملك كما ركز فيهم أن لاسي أقيع من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم
طلعها كأنه رؤس الشياطين وذلك ما ذكرناه تقرر في الطباع ان أقيع الاشياء هو الشيطان فكذا
ههنا تقرر في الطباع ان أحسن الاحياء هو الملك فلما أرادت النسوة المباحة في وصف يوسف عليه السلام
بالحسن لاجرم شبهه بالملك (والوجه الثاني) وهو الاقرب عندى ان المشهور وعند الجمهور ان الملائكة
مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى
وشرابهم انشاء على الله تعالى ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلقفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة
النبوة وهيبة الرسالة وسمي الطاهرة قلن انما رأين سافيه أترامن أثر الشهوة ولا شيا من البشرية ولا صفة
من الانسانية فهذا قد تقرر عن جميع الصفات المغرورة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل
في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتم عذرتك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق

قوله ذكركم اعلمني ربي وفي قوله واتبعته مله آتاني ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذكركم اعلمني ربي أي است
 أخبركم على جهة الكهانة والنجوم وإنما أخبرتمكم بوحى من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال انى تركت مله
 قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول فى قوله انى
 تركت مله قوم لا يؤمنون بالله توهم أنه عليه السلام كان فى هذه المله فنقول جوابه من وجوه (الاول) ان
 الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ وليس من شرطه أن يكون قد كان خاضعاً فيه (والثانى) وهو الاصح
 أن يقال انه عليه السلام كان عبداً لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد
 والايان خوفاً منهم على سبيل التقية ثم انه أظهره فى هذا الوقت فكان هذا جارياً مجرى ترك مله اولئك
 الكفرة بحسب الظاهر (المسئلة الثانية) تذكر لفظهم فى قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم
 بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للمبدء أفلاجل مبالغتهم فى انكار المعاد كرر هذا
 اللفظ لتأكيد واعلم أن قوله انى تركت مله قوم لا يؤمنون بالله إشارة الى علم المبدء وقوله وهم بالآخرة
 هم كافرون إشارة الى علم المعاد ومن تأمل فى القرآن المجيد وتذكر فى كيفية دعوة الانبياء عليهم
 السلام علم أن المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدء والمعاد
 وان ما وراء ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعته مله آتاني ابراهيم واسحاق ويعقوب وفيه سوالات (السؤال
 الاول) ما الفائدة فى ذكر هذا الكلام (الجواب) انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم
 الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة وان أباه وجدته وجدته كآبائه كانوا أنبياء الله ورسله فان الانسان متى
 ادعى حرفة آبيه وجدته لم يستبعد ذلك منه وأيضا فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام واسحاق ويعقوب
 كان أمر مشهورا فى الدنيا فاذا ظهر أنه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم
 له أتم وتأنزرت قلوبهم بكلامه أكل (السؤال الثانى) لما كان نبيا فكيف قال انى اتبعته مله آتاني والنبى
 لا بد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه فلما علم مراده التوحيد الذى لم يتغير وأيضا لعله كان رسولا من عند
 الله الا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال ما كان لنا أن نشرك
 بالله من شئ وحال كل المكافين كذلك (الجواب) ليس المراد بقوله ما كان لنا أنه حرم ذلك عليهم بل المراد
 انه تعالى طهر آباءه عن الكفر ونظيره قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد (السؤال الرابع) ما الفائدة فى قوله
 من شئ (الجواب) ان أصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد
 الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شئ رذ على كل
 هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله
 ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسألة وهى أنه قال ما كان لنا أن نشرك بالله من
 شئ ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك إشارة الى ما تقدم من عدم الاشراف فهذا يدل على ان عدم
 الاشراف وحصول الايمان من الله ثم بين أن الامر كذلك فى حقه بعينه وفى حق الناس ثم بين أن أكثر
 الناس لا يشكرون ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي أن واحدا من أهل
 السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان
 شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر ان تشكره على انه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة
 فيجب علينا أن نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما أن تشكره على الايمان مع ان الايمان ليس
 فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاثرس وقال اننا لا نشكر الله على
 الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم أن
 الذى ألزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين أن عدم الاشراف من فضل الله ثم بين أن أكثر
 الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر
 الله تعالى على نعمة الايمان وخير نعمة تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضى قوله ذلك ان جعلنا إشارة

(الجواب) من وجوده (القول) معناه انما انما التوفير الاحسان وتأتي بكارم الاخلاق وجميع الافعال الحميدة
 قيل انه كان يعود مرضاهم ويوتس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل
 انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان
 كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انما انما المحسنين في علم التعبير
 وذلك لانه متى عبر لم يخط كما قال وعلماني من تأويل الاحاديث (السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير
 (الجواب) القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الآية وأما البرهان فهو انه قد ثبت انه
 سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع
 لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت
 الروح على حالتها من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالعبر
 يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراك العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في الكتب
 العقلية واشريعة مؤكدة له روى عن النبي عليه السلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل
 نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا التي هي الرؤيا الصادقة حققة وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية
 وقال عليه السلام رؤيا بالرجل الصالح جزء من سنة وأربعين جزءا من النبوة وقوله عز وجل (قال لا يا نبيك
 طعام ترزقانه الانبأ تكلمتأويله قيل ان ياتيك ذلك كما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم
 بالآخرة هم كافرون واتبع ملة آباءي ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من
 فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
 المذكور في هذه الآية ليس بجواب لمسألة عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لا جمل له عدل عن ذكر
 الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكر واقبه وجوها (الاول) انه لما كان جواب أحد السائلين انه يصب
 ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتت نفرته عن سماع هذا الكلام فرأى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك
 ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاءها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تممة وعداوة (الثاني)
 لعلمه عليه السلام أراد أن يبين ان درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقد واقبه وذلك لانهم طلبوا منه علم
 التعبير ولا شك أن هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهم انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل
 القطع واليقين مع محض كل الخلق عنده واذا كان الامر كذلك فبأن يكون فانتقال كل الناس في علم التعبير
 كان أولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره
 (والثالث) قال السدي لا ياتيك طعام ترزقانه في النوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بقصور على
 شيء دون غيره ولذلك قال الانبأ تكلمتأويله (الرابع) لعلمه عليه السلام لما علم أنهم ما اعتقد واقبه وقبل قوله
 فاورد عليهم ما دل على كونه رسولا من عند الله تعالى فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من
 الاشتغال بمهمات الدنيا (والخامس) لعلمه عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهدي في أن يدخله
 في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ولهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
 عن بينة (والسادس) قوله لا ياتيك طعام ترزقانه الانبأ تكلمتأويله محمول على المقظة والمعنى أنه لا ياتيك
 طعام ترزقانه الا أخبرتك أي طعام هو وأي لون هو وكيف تكون عاقبته أي اذا أكله الانسان فهو
 يفيده الصحة أو والسقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا أراد قتل انسان منعه طعاما مسموما فارسله اليه
 فقال يوسف لا ياتيك طعام الا أخبرتك ان فيه سمأ ما لاهذا هو المراد من قوله لا ياتيك طعام ترزقانه الا
 بتأويله وسأله راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام
 وأنبئكم بما تكونون وما تدخرون في بيوتكم فالوجه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجود
 الثلاثة الاخرات تقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة
 مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم انه لا بد وأن يقال انه كان قد ذكره وأيضا في

يكون واحداً لوجود واجبنا لما كان قاهراً الكلي ماسواً فالاله لا يكون قهراً الا اذا كان واجباً لذاته وكان واحداً واذا كان العبود يجب أن يكون كذلك فهذه ذائفة تضي أن يكون الاله شيئاً غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تسمى بالكواكب فهي أرباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهارة وكذا القول في الطبايع والارواح والعقول والنفس فهذا الحرف الواحد كافي في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية بقي فيها سؤالان (السؤال الاول) لم سماها أرباباً وليست كذلك (والجواب) لاعتقادهم فيها أنها كذلك وأيضاً الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت أرباباً فهي خير أم الله الواحد القهار (السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير أم الله الواحد القهار (الجواب) انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخيرة فهي خير أم الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهامن سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسيمات ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض (الجواب) ان الذات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل ويبان من وجهين (الاول) ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل (الثاني) يروى أن عبدة الاوثان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور الاعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار السماوية وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا اجساماً كبيراً مستقرّاً على العرش ويعبدونه وهذا المنجبل غير موجود البتة فصيح أنهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم أن جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله أمرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال أما تسميتموها بالالهة قلنا أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهاناً ولا دليلاً ولا سلطاناً وليس غير الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الاله ثم انه أمر بالاعتقاد والاياء وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاحلال فلا تليق الابن حصل منه نهاية الاتعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهاً احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن أكن أكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان أكثر الخلق يستندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل أنه تقرر في العقول أن الحادث لا يبدل من سبب فاذا رأوا أن تغير أحوال هذا العالم في الحر والبرد والقصور الاربعة انما يحصل عند تغير أحوال الشمس في أرباع الفلك ربطوا القصور الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف القصور الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف القصور الاربعة فهذه الطريقة غلبت على طباع أكثر الخلق أن المدير لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انساناً حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذواتها وصفاتها ممتنعة الى موجود ومبدع قاهر قادر على حكمه فكذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلهذا قال ولكن أكن أكثر الناس لا يعلمون * قوله عز وجل (يا صاحبي

البحر) أما أحد كما في سقي ربه خرواً أو ما الآخرة في صلب قنأ كل الطير من رأسه قضى الامر الذي فيه تستفتيان) اعلم أنه عليه السلام لما قرأ أمر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكره والمعنى ظاهر وذلك لان الساقى لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما أحسن ما رأيت أما حسن العنية فهو وحسن طالك وأما الاعضان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضاء ثمن

الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالاطرافه وتسهيله ويحتمل أن يكون اشارة
الى النبوة (والجواب) ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراف فوجب أن يكون ترك
الاشراف من فضل الله تعالى والقاضي بصرفه الى الاطراف والتسهيل فيكون هذا كالأظهار وأما صرفه
الى النبوة فبعبء لان اللفظ الدال على اشارة يجب صرفه الى أقرب المذكورات وهو ههنا
عدم الاشراف * قوله تعالى (يا صاحبى السجن) أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون
من دونه الأسماء سميتها وأبأؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان ان الحكم الله أمر ألا تعبدوا الاياه
ذلك الدين القيم واكن أكثر الناس لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا صاحبى
السجن يريد يا صاحبى فى السجن ويحتمل أيضا انه لما حصلت مرافقتهم ما فى السجن مدة قليلة أضيفا
اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية فى كونه صاحبا فن عرف الله وأحبه طول عمره أو لى بان
يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب (المسئلة الثانية) اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة فى الآية
الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع فى هذه الآية فى تقرير الالهيات
ولما كان أكثر الخلق مقررين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن فى أنهم يتخذون أصناما على صورة
الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضرر منها لاجرم كان سعى أكثر الانبياء فى المنع
من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا القائلون فى زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا
فى ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر أنواعا من الدلائل والحجج (الحجة الاولى) قوله أرباب
متفرقون خير أم الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة أن نقول ان الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل
والفساد فى هذا العالم وهو قوله لو كان فيما آلهة الا الله لفسدت ناف كثيرة الآلهة توجب الفساد والخلل
وكون الاله واحدا يقتضى حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى فى سائر الآيات قال ههنا
أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والمراد منه الاستتفهام على سبيل الانكار (والحجة الثانية)
ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا أراد كسرها وابطلها قدر عليها فهى
مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها والاله العالم فعال قهار قادر يقدر على ابطال
الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد
القهار فقوله أرباب اشارة الى الكثرة فجعل فى مقابله كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى
كونها مختلفة فى الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناحية والصانع يجعله
على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونهما مقهورة عاجزة وجعل فى مقابله كونه تعالى قهارا
فهذا الطريق الذى شرحتاه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين (والحجة الثالثة) ان كونه
تعالى واحدا يوجب عبادة له لانه لو كان له ثنان لم نعلم من الذى خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات
عنا فيقع الشك فى أننا نعبد هذا أم ذل ونفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان
بتقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا أنها كثيرة فحينئذ لانعلم أن نفعنا ودفع الضرر عنا
حصل من هذا الصنم أو من ذلك الاخر او حصل بمشاركتها ومعها وتهما وحينئذ يقع الشك فى أن المستحق
للعبادة هو هذا أم ذل اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين فى أنه لا مستحق للعبادة
الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا أيضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية (الحجة
الرابعة) ان بتقدير أن يساعده على أن هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الظلمة ان الله
لا نزاع فى أنها تنفع فى أوقات مخصوصة وبسبب آثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع المقدرات فهو
قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة فى كل الامكانات على الاطلاق فكان الاستعمال بعبادته أولى (الحجة
الخامسة) وهى شريفة عالية وذلك لان شرط القهار أن لا يقهره أحد سواه وأن يكون هو قهار الكل
ماسواه وهذا يقتضى أن يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب أن

نفي الارباب (الوجه الثالث) انه قال في تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء وذلك نفي للشرك
 على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع الى غير الله تعالى كلنا قاض لذلك
 التوحيد واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائز في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقتر بين
 فهذا وان كان جائزا العامة الخلق الا أن الاولى بالصدقية أن يقطعوا انظرهم عن الاسباب بالكلية وأن
 لا يشتغلوا الاسباب (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب
 من ذلك الساقى أن يشرح حاله عند ذلك الملك الا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخجل ذلك الكلام من ذكر
 الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك (القول الثاني)
 أن يقال ان قوله فأفساه الشيطان ذكره راجع الى المناسج والمعنى ان الشيطان أنسى ذلك الفتى أن
 يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين بهذا السبب ومن الناس من قال القول
 الاول أولى لما روى عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لولم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن
 قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب
 السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال أن تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك لما قال
 يوسف للساقى اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيل لا طيبان حبسك فبكي يوسف وقال طول
 البلاء أنساني ذكر المولى فقالت هذه الكلمة فويل لاختون قال مصنف الكتاب نجر الدين الرازي رحمه
 الله والذي جرت به من أول عمرى الى آخره ان الانسان كلما قول في أمر من الامور على غير الله صار ذلك
 سببا الى البلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك
 المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت لي من أول عمرى الى هذا الوقت الذي بلغت فيه
 الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله
 تعالى واحسانه ومن الناس من رجع القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من
 صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز واعلم أن الحق هو القول
 الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك بأسرار الحقيقة
 ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه
 وأيضا في لفظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فأفساه الشيطان ذكره
 لربه (المسئلة الثالثة) الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائز في الشريعة لانكار عليه الا انه لما كان ذلك
 مستدركا من المحققين المتوغلين في مجار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا
 نقول الذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدم على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة
 كان أولى فلما رأى ان الله تعالى آخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره
 بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان برا مانسبه الجهال والحشوية اليه (المسئلة
 الرابعة) الشيطان يمكنه القاء الوسوسة وأما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان
 لا قدرة له عليه والامكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم (وجوابه) انه يمكنه من حيث أنه
 بوسوسته يدعوى الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يعجمه عن استحضار ذلك العلم وتلك
 المعرفة (المسئلة الخامسة) قوله فلبث في السجن بضع سنين فيه مجثمان (الاول) بحسب اللغة
 قال الزجاج اشتقاقه من بضع بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع
 عشرة أو عشرين الى التسعين وذلك يقتضى أن يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة وقال هكذا رأيت
 العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا صحابه
 كم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة واتفق الاكثرون على أن المراد ههنا بضع سنين سبع
 سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس

فيردل الى ذلك فتصير كما كنت بل أحسن وقال للخباز ان قص عليه بمس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام
 بوجه الملك الملك عند انقضائهم فصابت وتأكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير أنهم ما قالوا ما رأينا شيئاً
 فقال قضي الامر الذي فيه تسمية تبيين واختلاف فيما لا جله قالوا ما رأينا شيئاً فقبل انهم اوضحوا هذا الكلام
 ليخبر اعلمه بالتعبير مع أنهم ما رأينا شيئاً وقبل انهم ما الماكر هذا ذلك الجواب قالوا ما رأينا شيئاً فان قيل هذا
 الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير (والاقل
 باطل لان ابن عباس رضى الله عنهم ما نقل انه انما ذكره على سبيل التعمير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج
 منهما ولو كان ذلك التعبير مبنياً على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين (والثاني)
 ايضا باطل لان علم التعبير بنى على الظن والحسبان والاضواء هو الالزام بالجزم والحكم البتة فكيف بنى الجزم
 والقطع على الظن والحسبان (الجواب) لا يبعد ان يقال انهم لما سألاه عن ذلك المنام صدق فأنه
 أو كذا فان الله تعالى أوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك
 الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعمير ولا يبعد أيضاً ان يقال انه بنى ذلك الجواب
 على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تسمية تبيين ما عني به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به انه
 حكمه في تعبیر ما أملاه عنه ذلك الذي ذكره • قوله عز وجل (وقال للذي ظن انه ناج منهم ما اذكرني
 عند ربك فانساء الشيطان ذكره ربه فلبث في السجن بضع سنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اختفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الاقل كان المعنى وقال الرجل الذي
 ظن يوسف عليه السلام كونه ناجياً وعلى هذا القول ففيه وجهان (الاول) ان نحمل هذا الظن على
 العلم واليقين وهذا اذا قلنا بان الله عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورد لفظ
 الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقور بهم وقال لى ظننت انى ملاق
 سبأيه (والثاني) ان نحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير
 لانباء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان (والقول
 الثاني) ان هذا الظن صفة الناجي فان الرباين السائلين ما كانوا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما
 كانوا حسي الاعقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقه ما لا مجرد الظن (المسئلة الثانية) قال يوسف
 عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك أى عند
 الملك والمعنى اذكر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي
 لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساء الشيطان ذكره وفيه قولان (الاول)
 انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان أنسى يوسف أن يذكره وعلى هذا القول ففيه وجهان
 (أحدهما) ان نسيه بغير الله كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه (الاول) ان مصالحة كانت في أن
 لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على أحد سوى الله وان يتهدى بجده
 ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ايرى الى انما رجاه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة
 فقال أما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لاجرم وصف الله ذلك بان الشيطان أنساء ذلك التقويض
 وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين ثم لما وصفه بذلك ذكر انه بقى لذلك السبب في السجن
 بضع سنين والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين
 وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سبباً لامرئ (أحدهما) انه صار سبباً للاستيلاء
 الشيطان عليه حتى أنساه ذكره (الثاني) أنه صار سبباً لبقاء المحنة عليه مدة طويلة (الوجه الثاني)
 ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان أو رباب ممتزقون خير أم الله الواحد القهار ثم انه
 ههنا أثبت ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله أن يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها
 بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض

من آمن فذكر تأويلها فصدق في الكل وما أخطأ في حرف فان أذنت مضيت اليه وجمتمك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منها وأما قوله واذكر بعد أمة فنقول سببي اذ كرت في تفسير قوله تعالى فهل من متذكر في سورة القمر قال صاحب الكشف واذكر بالذال هو التصحيح عن الحسن واذكر بالذال أي تذكروا أما الأمة ففيه وجوه (الأول) بعد أمة أي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الأمة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الايام والساعات (والثاني) قرأ الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدى

ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتتم هنالك القبور

والمعنى بعد ما أنعم عليه بالنجاة (الثالث) قرئ بعد أمة أي بعد نسيان يقال أمة بأمة أمها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اتمان يكون المراد واذكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد واذكره بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد واذكر بعد النسيان فان قيل قوله واذكر بعد أمة يدل على ان النامى هو الشرايى وأنتم تقولون النامى هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الانبارى اذكر بمعنى ذكره وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان بل فعل الساقى انما لم يذكره لملك خوف من أن يكون ذلك اذكارا لذنبه الذى من أجله حبسه فبزاد الشر ويحتمل أيضا أن يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضا لذلك الشرايى وأما قوله فارسون خطابا للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف أيها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسون وأتاه وقال أيها الصديق والصديق هو البائع في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبيره وبياه وهذا يدل على ان من اراد أن يعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه أعاد السؤال بعين اللفظ الذى ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذکور في ذلك العلم اما قوله تعالى اعلى أرجع الى الناس لعلمهم يعلمون فالمراد اعلى أرجع الى الناس بقوله لعلمهم يعلمون فملك وانما قال اعلى أرجع الى الناس بفتواللانه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف أن يعجز هو أيضا عنه فهذا السبب قال اعلى أرجع الى الناس * قوله عز وجل (قال

ترعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تكاثرون ثم يأتي من بعد ذلك سبع

شدا ديا كان ما قدمتم لهن الا قليلا مما تكثرون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون اعلم أنه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال ترعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعنى الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال أهل اللغة الدأب استقرار الشيء على حالة واحدة وهو دأب يفعل كذا اذا استقر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودأبا أى زراعة متواليمة في هذه السنين قال أبو على الفارسي الا كثرون في دأب الاسكان واعل الفتحة لغة فيكون كشمع وشمع ونمرون قال الزجاج واتص دأبا على معنى تدأبون دأبا وتبيل انه مصدر وضع في موضع الحال وتقديره ترعون دأبا حين حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تكاثرون كل ما أردتم آكله فدوسوه ودعوا الباقى في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاها على الصلاح ثم يأتي من بعد ذلك سبع شدا أى سبع سنين مجديات والشداد العصاب التى نشدت على الناس وقوله يا كن ما قدمتم لهن هذا مجاز فان السنة لاتأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تكثرون الاحصان الاحراز وهو ابقاء الشيء في الحصن يقال أحصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تكثرون أى تدخرون وكها بالفاظ ابن عباس رضى الله عنهم وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المنتقمة سنوا لخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو

سنتين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس رضي الله عنهما ما ناضر ع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبت في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه رحم الله يوسف لولا الحكمة التي قالها الملبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بقي الحسن وقال نحن اذا نزل بنا أمر نضرب عننا الى الناس * قوله تعالى (وقال الملك

انى ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملا افتونى في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيا له اسبابا ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فاتبعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حيا وسبعها اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكروها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملا افتونى في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلان نقد رعى تأويلها وتعبيرها فهنا ظاهر الكلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث العجاف ذهاب السنن والفعل عجف يعجف والذكر أعجف والاثني عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمع على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانها مانقة يضان ومن دأبهم حمل النظر على النظر والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمسكاً منه وتعبرون خبرا آخر او حالاً ويقال عبرت الرؤيا عبرها عبارة وعبرتها تعبير اذا فسرتها وحكى الازهرى ان هذا مأخوذ من العبر وهو جاب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقبل العابر الرؤيا عابرا لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيستفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبات والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذيذك ضغثا اذا عرفت هذا فنعقول الرؤيا ان كانت مخلوطة بمن أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذه الرؤيا بيانا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان المناقص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت فطرتة بان هذا ليس بجيد وانه منذ بزوع من أنواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشئ اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم تشوف الناس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام المناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشئ دالا على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة ونعماء عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف من تلك المحنة واعلم ان القوم مانقوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرؤيا منتظمة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحية ومنه ما يكون مختلطا اضطرابا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لانتهدى اليها ولا يحيط عقولنا بما وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتمجرف فيه قد يتهدى اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متجرفا في هذا العلم * قوله تعالى (وقال الذى نجاها وما اذكر بعد امة انا انبئكم بتأويله فأسئلون يوسف ايها الصديق افتننا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات اعلى أرجع الى الناس لعالمهم يعلمون) اعلم ان الملك لما سأل الملا عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخبار عليه

الواقعة اثلا يشتمل اللفظ على ما يجرى مجرى أمر الملك بعمل أو فعل (وثانها) انه لم يذ كر سيده مع انها هي
 التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة (وثانها) أن الظاهر ان اولئك
 النسوة نسبته الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة
 اللاتي قطعن أيديهن وما شكمنهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي
 بكيد هق عليهم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان (الاول) انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخصيات
 الامور (والثاني) أن المراد به الملك وجعله بالنفس لكونه مريئالا وفيه إشارة الى كون ذلك الملك عالما
 بكيد هق ومكرهن واعلم أن كيد هق في حقه يحتتمل وجودها (أحدها) ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه
 فلما لم تجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح (وثانها) لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب
 يوسف في موافقة سيده على مرادها ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تتجوز فاشار
 بقوله ان ربي بكيد هق عليهم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة (وثانها) انه استخرج منهن
 وجوهان المكر والحيل في تقييح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك
 ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما التمس ذلك أمر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن
 اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان (الاول) ان قوله اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت
 صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم (والثاني) أن
 المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان (الاول) ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها (والثاني)
 ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ يحتتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا
 السؤال قان حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيده لما ذكرنا في أول الامر في حقه وهو قولهم
 ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم أن هذه المناظرات
 والتفصيصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصص
 الحق انار اودته عن نفسه وانه ان الصادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شهادة جازمة من تلك
 المرأة بان يوسف صلوات الله عليه كان مبرا عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا ذيقة وهي أن
 يوسف عليه السلام راحي جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فذكرهن ولم يذكر
 تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجلابها واخفاء للامر عليها فارادت
 أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا حرم ازال الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كما كان من جانبها وأن
 يوسف عليه السلام كان مبرا عن الكل ورأيت في بعض الكتب أن امرأته بجانب زوجها الى القاضي وادعت
 عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لاحاجة
 الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما أكرمتني الى هذا الحد فاشهد وانى أبرأت ذمتك من
 كل حق لي عليك (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة حصص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب
 والنفوس من قولهم حصص البعير في بروكه اذا تمكنت واسمعت في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة
 من الحصة أي بان حصة الحق من حصة الباطل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه
 بالغيب كلام من وفيه أقوال (الاول) وهو قول الاكثر من انه قول يوسف عليه السلام قال القراء ولا يعد
 وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوكة اذا دخلوا قرية
 أقسدها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وهذا كلام بليس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وأيضا قوله تعالى
 ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد بقي على هذا القول سؤالات
 (السؤال الاول) قوله ذلك إشارة الى الغائب والمراد ههنا الإشارة الى تلك الحادثة الحاضرة (والجواب)
 أجبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك إشارة الى ما فعله من رد الرسول كأنه يقول ذلك الذي فعلت من
 رد الرسول انما كان يعلم الملك أني لم أخنه بالغيب (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذا

القطر والقلة وهي معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شي يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المحضبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير والنعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت المحضبات مساوية لذلك على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القطر هو الخصب وكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا سبب أن تبدل القطر بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغثها غيثا اذا انزل فيها الغيث وقد غيبت الارض تغاثت وقوله يغاث الناس معناه يعطرون ويجوز أن يكون من قولهم اغاثه الله اذا اتقده من كرب أو غم ومعناه يتقده الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون الشمس دهننا والعنب خمر والزيتون زينا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا نجاه وقيل معناه يعطرون من أعصرت السحابة اذا أعصرت بالمطر ومنه قوله وأنزله من المعصرات ماء ثجاجا * قوله تعالى

(وقال الملك اتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاستأذنه ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي

يكيدهن علم قال ما خطيبكن اذا روتن يوسف عن نفسه قلن حاش الله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة

العزير الان حصحص الحق انار اودنه عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب وأن الله

لا يهدي كيد الخائنين اعلم أنه لما رجع الشرايبي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه

السلام استحسنه الملك فقال اتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه جعل علمه سببا للخلاص من

المحنة الدنياوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الآخروية فعاد الشرايبي الى يوسف عليه السلام

قال أجب الملك فابى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الا بعد أن ينكشف أمره وتزول التهمة

بالكلية عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يفر له حين سئل عن

البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه

الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبنت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتم الى الباب

وما لبغت العذوانه كان حليما اذا اناة واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك

عن حاله هو اللاتى بالحزم والعقل وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خرج في الحال فر بما كان يبق في قلب الملك

من تلك التهمة أنزها فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على برائه من تلك التهمة

فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلمظ به تلك الرذيلة وأن يتوسل بها الى الطعن فيه (الثاني) ان الانسان الذي

بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يادربا بالخروج فحيث لم يخرج عرف

منه كونه في نهاية العقل والصبر والنبات وذلك بصبر سبب الا ان يمتد فيه بالبراهة عن جميع أنواع التهم ولان

يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتان (الثالث) ان التماسه من الملك أن يتفحص حاله من تلك النسوة يدل

أيضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما اسكان خائفا أن يذكر ما سبق (الرابع) انه حين قال للشرايبي

اذ كرني عند ربك فبقي بسبب هذه السكامة في السجن بضع سنين وهما طالبه الملك فلم يفت اليه ولم يتم اطلبه

وزنا واشتغل باظهار برائه عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبقى في قلبه التفات الى رد

الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذ كرني عند ربك

تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها الا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالخشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بفك سراويلك فعند ذلك قال يوسف وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء أي بالزنا الا ما رحم ربي أي عصم ربي ان ربي غفور للهنم الذي هممت به رحيم أي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بيننا الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي أن يقال فاجوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجزى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستمدركم ذلك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسي والمعنى وما أزركي نفسي ان النفس لامارة بالسوء وميالة الى القبائح رغبة في المعصية (والوجه الثاني) في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكره وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين أن ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة وعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس اتمارة بالسوء والطبيعة توافقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترتك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان (الاول) وما أبرئ نفسي عن سر اودنه ومتصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي (الثاني) انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فالي قد خنته حين قد أحت الذنب عليه وقلت ما جزاء من أراد باهلك سوء الا ان يسجن أو يهدأب أليم وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار بما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أو لى أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكلا لان قوله قالت امرأة العزيز الا ان حصر الحق كلام موصول بعبارة بعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تحلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وأيضا جعله كلاما للمرأة مشكلا أيضا لان قوله وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدورهما الايمن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استقرغت جهدها في المعصية (المسئلة الثانية) قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الامن رحم ربي وما من كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من عصى على أربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل أو منقطع فيه وجهان (الاول) أنه متصل وفي تقريره وجهان (الاول) أن يكون قوله الا ما رحم ربي أي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كاللاذكية (الثاني) الا ما رحم ربي أي الا وقت رحمة ربي يعني انها أتمارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة (والقول الثاني) أنه استثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينصرون الارحمة منا (المسئلة الثالثة) اختلاف الحكماء في أن النفس الامارة بالسوء ماهي والمحققون قالوا ان النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت أتمارة بالسوء وكونها أتمارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيسه ان النفس من أول حدوثها قد ألقت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليه فذلك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فاما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغائب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لاجرم حكم عليها بكونها أتمارة بالسوء ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا في أن الطاعة والايان لا يحصلان

القول (الجواب) روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب (السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب (والجواب) قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة وقيل انه اذا خان وزيره فقد خان من بعض الوجوه وقيل ان الثمرابي لما رجع الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلاصني الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلاصني منها ظهر اني كنت مبرأ عما نسبوني اليه (والقول الثاني) ان قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان أذات الذنب عليه عند حضوره لكني ما أذات الذنب عليه عند غيبته أي لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تأكيده الحق بهذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر لاجرم افترضت وانه لما كان بريئا عن الذنب لاجرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته أن يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصص الحق أنارا وودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة (الاول) ان الملك لما أرسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وغش لاستحال بحسب العرف والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة لان ذلك لانه لو كان قد أقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيامن في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمنع أن يسعي في فضيحة نفسه وفي حل الاعداء على أن يسالغوا في اظهار عيوبه (والثاني) أن النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء (والثالث) ان امرأة العزيز أقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه (أولها) قول المرأة أنارا وودته عن نفسه (وثانيها) قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى أنه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي (وثالثها) قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب والحشو به يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صححت هذه الرواية في كتاب معتدل هم يلحقونها بهذا الموضوع سهيا منهم في تحريف ظاهرا القرآن (ورابعها) قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا يبدؤا أن يفترح فلو كنت خائنا لوجب ان افترح وحيث لم افترح وخلاصني الله تعالى من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يلبق باحد من العقلاء فكيف يلبق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فنبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته مما يقوله الجهال والحشوية * قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن

وذلك لانه لا بد في كونه مكيئا من القدرة والعلم أما القدرة فلان بها يحصل الممكنة وأما العلم فلان كونه
 متمكنا من أفعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل
 وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت أن كونه مكيئا لا يحصل الا بالقدرة والعلم أما كونه أمينافه وعبارة عن
 كونه حكيميا لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل انما يفعل له داعي الحكمة فثبت ان كونه مكيئا أمينافه لا يمكنه ان
 كونه قادر او على كونه عالما بواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة
 لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه فلهذا المعنى لما حاورت المعتزلة اثبات
 انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من
 كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه
 فثبت ان وصفه بكونه مكيئا أمينافه ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال
 في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون لما عبر
 يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فماترى أيها الصديق قال أرى أن تزرع في هذه السنين
 الخصبه زرعاً كثيراً وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون الجديبة بعنا الغلات فيحصل بهذا
 الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي به هذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض أي على
 خزائن أرض مصر وأدخل الاف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضي
 الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال رحم الله أخى يوسف لولم يقل اجعلني على
 خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة وأقول هذا من العجائب لانه لما تأنى
 عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تأسر عن ذكر الالتباس أخر الله
 تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتقوى يرضى بالكفاية الى الله تعالى أولى (المسئلة
 الثانية) اقتاتل أن يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمرة
 لا تسأل الامارة وأيضاً كيف طلب الامارة من سلطان كافر وأيضاً لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب
 الامارة في الحال وأيضاً لم طلب أمر الخزائن في أول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وأيضاً كيف جوز
 من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تتركوا أنفسكم وأيضاً الفائدة في قوله
 اني حفيظ عليم وأيضاً لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن أن يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله
 تعالى ولا تقوان لشيء اني فاعل ذلك عند الآن يشاء الله فهذه المسئلة تسعة لا بد من جوابها فنقول الاصل
 في جواب هذه المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه بخساره أن يتوصل اليه باى طريق كان
 انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه (الاول) انه كان رسولا لحق من الله تعالى الى الخلق
 والزسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان (والثاني) وهو انه عليه السلام علم بالوحى انه سيحصل
 القمط والضيق الشديد الذي ربما أفضى الى هلاك الخلق العظيم فلهذا تعالى أمره بان يدبر في ذلك ويأبى
 بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القمط في حق الخلق (والثالث) أن السعي في إيصال النفع الى المستحقين
 ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح
 الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان
 هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الاستثاله بالكلمة وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى كان
 ذلك من خطية أو جبت عقوبة وهي انه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة وأقول لعل السبب فيه
 انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك انه انما ذكره لعله بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي
 فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء وأما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه (الاول) لانسلم انه مدح نفسه
 لكنه بين كونه موصوفاً بهاتين الصفتين النسافيتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب
 على ظنه أنه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا

الامن الله بقوله الامارحهم ربي فالوادات الآية على أن انصرف النفس من الشر لا يكون الا برحمته وافظ
 الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل
 والقدرة والاطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشئ آخر وهو
 ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب
 قوله تعالى (وقال الملك اتوني به أستخلصه لنفسي فلما تكلم قال انك اليوم لدي ساء مكين أمين قال اجعلني على
 خزائن الارض اني حفيظ عليم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في هذا الملك فهم من قال هو
 العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين (الاول) ان قول يوسف
 اجعلني على خزائن الارض يدل عليه (الثاني) ان قوله أستخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا
 له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر (المسئلة
 الثانية) ذكروا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال قل اللهم
 اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا أحسب فقيل الله دعاه وأظهر هذا السبب
 في تحلوه من السجن وتقرير الكلام أن الملك اعظم اعتماده في يوسف لوجوه (أحدها) انه اعظم اعتماده
 في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بحجته مال
 الطبع اليه (وثانيا) انه اعظم اعتماده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضعة سنين لما أذن له
 في الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب أولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم (وثالثها)
 انه اعظم اعتماده في حسن أدبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وان كان
 عرضه ذكرا أمرأة العزيز فستذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها أنواع عظيمة
 من البلاهة وهذا من الادب العجيب (ورابعها) براءة حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقر له بالطهارة
 وانزهة والبراءة عن الجرم (خامسها) ان الشرايبي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى
 الذين كانوا في السجن (سادسها) انه بقي في السجن بضعة سنين وهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن
 الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا أراد الله شيئا جمع أسبابه
 وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذ لنفسه فقال
 اتوني به أستخلصه لنفسي روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك مستظفا من درن السجن
 بالثياب النظيفة والهيئة الحسننة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء
 وتجربة الاعداء وما دخل عليه قال اللهم اني أسئلك بتغيرك من خيره وأعوذ بغيرك وقد تركت من شره
 ثم دخل عليه وسلم ودعاه بالعبودية والاستخلاص طلب خلوص الشئ من شوائب الاشترار وهذا
 الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشاركه فيه غيره لان عادة المولود أن ينفرد بالاشياء النفيسة
 الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن ينفرد به روى أن الملك قال ليوسف عليه
 السلام ما من شئ الا واجب أن تشركني فيه الا في أهلي وفي أن لانا كل معي فقال يوسف عليه السلام
 اما ترى أن آكل معك وأنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام ثم قال فلما تكلم
 وفيه قولان (أحدهما) ان المراد فلما تكلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لان في مجالس المولود لا يحسن لاحد
 أن يتعدى بالكلام وانما الذي يتعدى به هو الملك (والثاني) ان المراد فلما تكلم يوسف الملك قيل لاصار يوسف
 الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال لشرابي هذا هو الذي علم تأويل
 رؤياي مع أن السحرة والسحرة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني أحب أن أسمع تأويل الرؤيا منك
 شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بحجته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدي ساء مكين أمين يقال
 فلان مكين عند فلان بين المسكنة أي المتزلة وهي حالة يتيمكن بها صاحبها بما يريد وقوله أمين أي قد عرفنا
 أمانتك وبرائك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين أمين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

تعالى وجوابه انادعى أن نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا
 والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوى قولنا فصرف هذا اللفظ الى الجواز لا يسبيل اليه (القائدة الثانية)
 انه أتاه ذلك الملك بحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضى هذه الآية تدل على انه تعالى يجرى
 امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضنة فلما
 رعاية قيد الصلاح فامر اعتبر به أنت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيق أجر المحسنين
 وذلك لان اضاعة الاجراما أن يكون للمعجز أو للجهل أو للبخيل والكل ممنوع في حق الله تعالى فسكانت الاضاعة
 ممنوعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بانه
 جلس بين شعبها الاربع لا تمتنع أن يقال انه كان من المحسنين فهنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف
 بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى
 ولا اجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية قولان
 (الاول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا
 الا ان الثواب الذي أعده الله له في الاخرة خير وأفضل وأكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب
 مراراً وأطواراً وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً خاصاً صاعداً مقرر وناباً لتعظيم وكل
 هذه القيود الاربعه حاصله في خيرات الاخرة ومفقودة في خيرات الدنيا (القول الثاني) ان لفظ الخير
 قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الاخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه
 في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعنى الثريد خير من
 الخيرات حصل باحسان من الله اذ اثبت هذا فقوله ولا اجر الاخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم أن
 تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً واما ان حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا
 أيضاً خيرات بل لعله يفيد ان خير الاخرة هو الخير واما ما سواه فعبث (المسئلة الثانية) لاشك أن المراد من
 قوله ولا اجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه
 انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين
 وليس ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال
 الله فيه ولقد هممت به وهم بها فكأن هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من
 المتقين وأيضاً قوله ولا نضيق أجر المحسنين شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان من المحسنين وقوله
 انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين ثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف عليه
 السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوى يقول انه كان من الاخسر من المذنبين
 ولا شك ان من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخسر من (المسئلة الثالثة) قال
 القاضى قوله تعالى ولا اجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون
 أن الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق البكائر قلنا هذا ضعيف لاننا حملنا لفظ خير على أفعل التفضيل لزم
 أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلاً وان حملناه على أصل معنى الخيرية
 فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير * قوله تعالى (وجاء
 اخوة يوسف فدخلو عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال انتموني باخ لكم من أبيكم ألا
 ترون أنى أوف الكليل وأنا خير المترازين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سرور وعنه أباه وانا
 لفاعلون) اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل أيضاً الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب
 الزمان عليهم فقال لبنيه ان بعصر رجلا صالحا عبر الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا
 اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه
 السلام مع اخوته وظهور وصدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام خال ما ألتقوه في الجب

الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التناول
 والتفاخر والتوصل الى غير ما يصلح فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم فقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم
 المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متركية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو أعلم
 بمن اتقى أما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم قوله ما الفائدة في وصفه
 نفسه بانه حفيظ عليهم قلنا انه جار مجرى أن يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال
 عليهم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليهم بجهات حاجتهم
 أو يقال حفيظ لوجوه أي ايدك وكرمك عليهم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن
 تسكينه لمن أراد * قوله تعالى (وكذلك مكنا يوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من
 نشاء ولا نصيب أجر المحسنين ولا جبر الاخرة خيرا للذين آمنوا و كانوا يفتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم أن يوسف عليه السلام لما التحس من الملك أن يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد
 فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا يوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف
 وتقديره قال الملك قد فعلت الا أن تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد أجابه الى ما سأله وأقول
 ما قاله حسن الا ان ههنا ما هو أحسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر وأما المؤثر الحقيقي
 فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد نسبة قدرته الى
 القبول والى الرد على التساوى وما دام يبقى هذا التساوى امتنع حصول القبول فلا بد وأن يترجح القبول
 على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترتيح لا يكون الا بترجح خلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المريج
 حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بمجموع
 القدرة والداعية الحازمة اللتين عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقصر
 على ذكر التمكين الالهى لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية) روى ان الملك توجه وأخرج خاتم الملك
 وجعله في أصبعه وقلده بسميته ووضع له سرير من ذهب مكل بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام
 أما السرير فاشد به ملكك وأما الخاتم فادبر به أمرك وأما التساج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس
 على السرير وروان له القوم وعزل الملك قطعة بزواج المرأة المألومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته
 فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل
 بصروا حبه الرجال والنساء وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سنى القحط الطعام
 بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم
 برقابهم حتى استرقهم سنين فقالوا والله مارأيتا ملكا أعظم شاننا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما
 سمع ذلك قال انى أشهد الله انى أعتقت أهل مصر عن آخرهم ووردت عليهم أملاكهم وكان لا يبيع لاحد ممن
 يطلب الطعام أكثر من حمل البعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعنى به ومثل ذلك
 الانعام الذى أنعمنا عليه في نقر بيننا اياه من قلب الملك والشجاعتنا اياه من غم الحبس وقوله مكنا يوسف
 في الارض أى أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء أى في موضع نصب على
 الحال تقديره مكانه متبوأ وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى
 يوسف واعلم أن قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يذافعه أحد ولا يشازعه
 منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد ثم بين تعالى ما يؤكده ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء
 واعلم انه تعالى ذكر أول ان ذلك التمكين كان من الله لا من أحد سواه وهو قوله وكذلك مكنا يوسف في الارض
 ثم أكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان (الفائدة الاولى) ان هذا يدل على ان الكل
 من الله تعالى قال انماضى تلك الامم كما لم تهم الا بامور فعلها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله

خير المنزلين أي خير المضيفين لانه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم وأقول هذا الكلام بضعف الوجه الثاني وهو
 الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولوشاقفهم بذلك
 الكلام فلا يليق به أن يقول لهم ألا ترون اني أوف الكيل وأنا خير المنزلين وأيضا يعد من يوسف عليه
 السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان
 اليهم ان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتوني به فلا كميل لكم عندي ولا تقربون. واعلم انه عليه
 السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب أما الترغيب فهو قوله الاترون اني أوف
 الكيل وأنا خير المنزلين وأما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كميل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم
 كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا امنعهم من الحضور عنده
 كان ذلك نهاية الترغيب والترهيب والتخويف ثم اتهمهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا استرود عنه أباه وانا
 لفاعلون أي سنجتهد ونجتهد على ان نترعه من يده وانا لفاعلون هذه المرادة والغرض من التكرير
 التأكيد ويحتمل أن يكون وانا لفاعلون أن نجعله به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا من هذا الباب *
 قوله تعالى (وقال افسئانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم اعلمهم يعرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم اعلمهم يرجعون
 فلما رجعوا الى أيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل آمنتمكم
 عليه الا كما آمنتمكم على أخيه من قبل قاله خير حافظا وهو أرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم افسئانه بالاف والنون والباقون افسئانه بالتاء من غير
 ألف وهم الغتان كالهيمان والصبية والاخوان والاخوة قال أبو علي الفارسي الفسئ جمع فسئ في العدد
 القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه
 من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير
 انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل
 كثيرين (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على ان اخوة يوسف ما كانوا عاملين يجعل البضاعة في رحالهم
 ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله اعلمهم يعرفونها يحيط ذلك ثم اختلفوا في السبب
 الذي لاجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه (الاول) انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا
 بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كان كراما من يوسف وسخاء محض فبعضهم ذلك على العود اليه والحرص على
 معاملته (الثاني) خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى (الثالث) أراد به
 التوسعة على أبيه لان الزمان كان زمان القحط (الرابع) رأى ان أخذ من الطعام من أبيه واخوته مع
 شدة حاجتهم الى الطعام لو لم (الخامس) قال القراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم
 انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب
 فيه أو رجعوا البرد والمال الى مالكة (السادس) أراد أن يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة
 (السابع) مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن (الثامن)
 أراد أن يعرف أبوه انه أكرمهم وطلبه له يزيد الاكرام فلا يشغل على أبيه ارسال أخيه (التاسع) أراد
 أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك
 الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى أن يصلوا الى أبيهم (العاشر) أراد أن يقابل مبالغتهم في الاساءة
 بمبالغتهم في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل
 وفيه قولان (الاول) انهم لما طلبوا الطعام لا يسهو ولا يخاف الباقى عنده ممنوعوا منه فقولهم منع منا الكيل
 اشارة اليه (الثاني) انه منع الكيل في المسئلة قبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كميل
 لكم عندي والدليل على ان المراد ذلك قولهم فأرسل معنا أخانا نكتل قرأ حزة والكسائي يكمل بالياء
 والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثاني ثم قالوا وانا له

لتبنيهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة امانه عرفهم فلانه
 تعالى كان قد أخبره في قوله لتبنيهم بأمرهم بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وأيضا الرؤيا التي رآها
 كانت دليلا على انهم يصلون اليه فهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من
 وصل الي بابيه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته
 أم لا فلما وصل اخوة يوسف الي باب داره تفحص عن أحوالهم وتفحصا يظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه
 فلوجوده (الاول) انه عليه السلام أمر سبحانه بان يوقفوه من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة
 ومتى كان الامر كذلك لاجرم انهم لم يعرفوه لاسيما ما به الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل
 ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان (والثاني) هو انهم حين ألقوه في الحب كان
 صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحمة وتغير الزى والهيشة فانهم رأوه جالساً على سريريه وعليه ثياب الحرير
 وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم أيضا نوا واقعة يوسف عليه السلام اطول
 المدة فيقال ان من وقت ما ألقوه في الحب الي هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة وكل واحد من هذه
 الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها (والثالث) ان حصول العرفان والتذكر بخلق
 الله تعالى فلهذا تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكر في قلوبهم تحية مقابلة ما أخبره عنه بقوله لتبنيهم بأمرهم
 هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال
 اللبث جهزت القوم نجهم يزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج
 اليه في وجهه قال وسمعت أهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهرى القراء كلهم على فتح الجيم
 والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا وأكرمهم أيضا بالانزول وأعطاهم
 ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم
 اتقوني بأخاكم من أيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال
 أخيهم وذكر وافية وجوها (الاول) وهو أحسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل
 بعير لا يزيد عليه ولا ينقص واخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة أحمال فقالوا ان
 لنا أباشيخا كبيرا وأخا آخر بقي معه وذكروا ان أباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان أخاهم بقي
 في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضا من شيء من الطعام فجهز لهما أيضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك
 قال يوسف فهذا يدل على ان حب أيكم له يزيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم مع جالككم وعقلكم
 وأدبكم اذا كانت محبة أيكم لذلك الاخ أكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك أعجوبة في العقل
 وفي الفضل والادب فيمتوني به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب (والوجه الثاني) انهم لما دخلوا
 عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم من أنتم قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد
 فجيئنا فتمار فقال لكم جنتم عيوننا فقالوا عباد الله نحن اخوة بنو أب واحد شيخ صدوق نبي اسمه يعقوب
 قال كم أنتم قالوا كالثاني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة
 وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندى رهينة واتموني بأخ لكم من أيكم ليبلغ الي رساله أيكم فعند هذا
 أقرعوا بينهم فأصاب القرعة شععون وكان أحسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده (والوجه الثالث) اعلمهم
 لما ذكروا أباهم قال يوسف فلم تر كتموه وحيدا فريدا قالوا مات ركاه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم
 لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه أكثر من محبته
 اسائر الا ولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان أباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بزيد
 المحبة وجب أن يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني أراكم فضلا علماء حكام فاشتاقت
 نفسي الي رؤية ذلك الاخ فاتموني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله أعلم ثم انه
 تعالى حكى عنه انه قال ألا ترون اني أوف الكيل أي أمته ولا أبخسه وأزيدكم حل بعيرا آخر لاجل أخيكم وأما

بمعنى المفعول يقول ان أرسله معكم حتى تعطوني عهدا موتوقابه وقوله من الله أى عهدا موتوقابه بسبب
 تأكده بأشهد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتني به دخلت اللام ههنا لاجل اننا بيننا ان المراد بالموثوق
 من الله العين فقتديره حتى تحلفوا بالله لتأتني به وقوله الآن يحاط بكم فيه بجثمان (الاول) قال
 صاحب الكشف هذا الاستثناء متصل فقوله الآن يحاط بكم مفعول له والكلام مثبت الذى هو
 قوله لتأتني به في تأويل المنفى فكان المعنى لا تمتنعون من الايمان به لعله من العلة الالعله واحدة (البحث
 الثانى) قال الواحدى للمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان قوله الآن يحاط بكم معناه الهلاك
 قال مجاهد الا ان موتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندى والعرب تقول أحيط بفلان اذا قرب هلاكه قال
 تعالى وأحيط بثمره أى أصابه ما أهلكه وقال تعالى وظنوا أنهم أحيط بهم وأصله ان من أحاط به العدو
 وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه فقبل لكل من هلك قد أحيط به (والقول الثانى) ما ذكره قتادة
 الا أن يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين معهورين فلا تقدرين على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقيهم
 قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكل اليه هذا العهد فان وقيتم به
 جازاكم باحسن الجزاء وان غدتم فيه كافاكم باعظم العقوبات * قوله تعالى (وقال يا بنى لاتدخلوا

من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شئ ان الحكيم الله عليه توكلت
 وعليه فليتوكل المتوكلون) اعلم ان أبناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال
 والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وفيه قولان
 (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان (المقام الاول) اثبات
 ان العين حق والذى يدل عليه وجوه (الاول) اطلاق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية
 ذلك (والثانى) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعينكم كما يكلمكم
 الله التامة من كل شيطان وهامه ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسماعيل واسحاق
 صلوات الله عليهم (والثالث) ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فى أول النهار فرأيت شديدا الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيت معافا فقال ان جبريل عليه السلام أتانى
 فرقاني فقال بسم الله أرقبك من كل شئ يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فأفتت (والرابع)
 روى ابن جعفر بن أبى طالب كفو اعلمنا بياضا فضالت أسماء يارسول الله ان العين الهم سريرة أفاسترقى
 لهم من العين فقال لها نعم (والخامس) دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعند هاجبى
 يشتكى فقالوا يارسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين (والسادس) قوله عليه السلام
 العين حق ولو كان شئ يسبق القدر لسبقت العين القدر (والسابع) قالت عائشة رضى الله عنها كان يوم
 العاش أن يتوضأ ثم يغسل منه العين الذى أصيب بالعين (المقام الثانى) فى الكشف عن ماهيته فنقول
 ان أباعلى الجبائى أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر فى انكاره شبهة فضلا عن حجة وأما الذين اعترفوا به
 وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه جوها (الاول) قال الحافظ انه يتقدم من العين أجزاء فتصل بالشخص
 المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كتأثير السمع والشم والنار وان كان مخالفا فى جهة التأثير لهذه الاشياء
 قال القاضى وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب أن يؤثر فى الشخص الذى لا يستحسن كتأثيره
 فى المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يجب بقاءه كما اذا استحسن
 ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه أيضا كما اذا أحسن الحاسد بشئ حصل لعدوه فان كان
 الاول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح
 فى داخل القلب فيتمد بسجن القلب والروح جدا ويحصل فى الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة
 وان كان الثانى فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه
 والحزن أيضا يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان

لحافظون ضموا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما آمنتمكم
 على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتتم قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم في حفظه حيث قلتم وانا له
 لحافظون ثم ههنا ذكرتتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا امانى الا ما كان هنالك يعنى لما لم يحصل الا مان
 هنالك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالتة خير حافظا وهو ارحم الراحمين قرأ حزة والكسائى حافظا بالالف
 على التمييز والتفسير على تقديره هو خير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا والله دره فارسا وقيل على الحال
 والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعنى خيركم حفظا يعنى حفظ الله لبنينا من خير من حفظكم وقرأ
 الاعشى فالتة خير حافظ وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت
 بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنينا من قبل لم بعنه
 معهم وقد شاهدنا ما شاهد قلنا لوجه (أحدها) انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح (وثانيها) انه كان يشاهد
 انه ليس بينهم وبين بنينا من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام (وثالثها) ان ضرورة
 القحط أوجته الى ذلك (ورابعها) لعلة تعالى أوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل
 قوله فالتة خير حافظا على انه أذن في ذهاب ابنه بنينا من في ذلك الوقت قلنا الا كثرون قالوا يدل عليه وقال
 آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان (الاول) التقدير انه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله
 لا في حفظهم (الثاني) انه لم يذكر يوسف قال فالتة خير حافظا أى ليوسف لانه كان يعلم انه حتى * قوله
 تعالى (ولما فتحوا مئاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابا نانا ما نبغى هذه بضاعتنا ردت الينا وغير
 أهلنا ونحفظ أماننا ونزداد كيل بهير ذلك كيل يسير) اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل
 شئ ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذى حلوه ويجوز أن يراد به أوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم
 ردت اليهم واختلاف القراء في ردت فالأكثر بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف
 كسرة الدال المدغمة نقات الى الراء كما في قيل ويسع وحكى قطرب انهم قالوا فى قولنا ضرب زيد ضرب زيد
 على نقل كسرة الراء فين يسكنها الى الضاد وأما قوله ما نبغى فبني كلمة ما قولان (الاول) انه التنبى وعلى هذا
 التقدير فبنيه وجوه (الاول) انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا اننا قد منعنا على رجل في غاية
 الكرم أن نزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغى أى به هذا الوصف
 الذى ذكرناه كذبا ولا ذكر نبي لم يكن (الثاني) انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراءه شئ آخر فانه بعد ان بالغ
 في اكرامنا أمر بضاعتنا فردت الينا (الثالث) المعنى انه ردت بضاعتنا الينا فنحن لا نبغى منك عند رجوعنا
 اليه بضاعة أخرى فان هذه التى معنا كافية لنا (والقول الثاني) ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى
 لما رأوا انه ردت اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغى بعد هذا أى اعطانا الطعام ثم ردت علينا عن الطعام على أحسن
 الوجوه فأى شئ نبغى وراء ذلك واعلم اننا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير أى شئ نبغى فوق
 هذا الاكرام ان الرجل ردت راحمتنا اليها فاذا ذهبنا اليه نميرا هلنا ونحفظ أماننا ونزداد كيل بعير بسبب
 حضورنا حينئذ قال الاصمعي بقال ما رده بييره مير اذا أتاه بجمرة أى بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير
 وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حل بعير فاذا حضر أخوه
 فلا بد وأن يزداد ذلك الجمل وأما اذا حملنا كلمة ما على التنبى كان المعنى لا نبغى شئنا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا
 فهى كافية لئى الطعام فى الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا وأما قوله ذلك كيل يسير فبنيه وجوه (الاول)
 قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج
 (الثاني) ذلك كيل يسير أى قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير (الثالث)
 ان يكون المراد ذلك الذى يدفع البنادون أخينا شئ يسير قليل فابعث أمانا معنا حتى تتبدل تلك القلة
 بالكثرة * قوله تعالى (قال ان أرسله معكم حتى تؤتوني موثقا من الله لتأتني به الا أن يحاط بكم فلما أتوه
 موثقا قال الله على ما نقول وكيل) اعلم ان الموثق مصدر بمعنى التذمة ومعناه العهد الذى يوثق به فهو مصدر

في بطن أمه وان الشقي من شقي في بطن أمه فكذا ههنا فأكل ونشرب ونهـ ترز عن السموم وعن الدخول
 في النار مع ان الموت والحياة لا يحصـ لان الابتعاد لله تعالى فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص
 بهـ هذا المقام بل هو بحث عن سر مسـة الخبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه أن يسـه بأقصى الجهد
 والقدرة وبعد ذلك السـه البليغ والجد الجهد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء
 الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال ان الحكم الله واعلم ان
 هذا من أدل الدلائل على صحة قوانين القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الازام والمنع من
 النقيض وسميت حكمه الدابة بهـ ذا الاسم لانها تمتع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكماً لانه
 يقتضى ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع الحصول فين تعالى ان الحكم
 بهذا التفسير ليس الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته
 وحكمه اما بغـير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكت وعليه فليستوكل المتوكلون ومعناه انه ما ثبت ان
 الكل من الله ثبت أنه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك
 الرجحان المانع عن النقيض هو الحكم وتبـت بابرهان أنه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات
 ودفع كل الاقـات من الله وذلك يوجب أنه لا توكل الا على الله فهـ ذا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا
 الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله أطـب في تقريرهـ ذا المعنى في كتاب التوكل
 من كتاب احياء علوم الدين فن أراد الاسـتقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب * قوله تعالى (ولمادخلوا من

حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانها لذر علم
 لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون) قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء
 صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بجنان (البحث الاول) قال ابن
 عباس رضي الله عنهم ما ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمر اقداره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان
 تصـيهم لاصابتهم وهم متفرون كما تصيهم وهم مجمعون وقال ابن الانباري لوسبق في علم الله ان العين
 تملكهم عند الاجتماع كان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحدز لا يدفع القدر
 (البحث الثاني) قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية (أما الاول) فهو كقوله
 ما رأيت من أحد وان تقدير ما رأيت أحد فكذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله
 شيئاً أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئاً من تحت قضاء الله تعالى (وأما الثاني) فكقولك ما جاءني
 من أحد وتقديره ما جاءني أحد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه أما قوله
 الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها
 يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكر وان في نفسـير تلك الحاجة
 وجوها (أحدها) خوفه عليهم من اصابة العين (وثانيها) خوفه عليهم من حسد أهل مصر (وثالثها)
 خوفه عليهم من أن يقصد هم ملك مصر بشر (ورابعها) خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه
 متقاربة وأما قوله وانها لذر علم اعلمناه فقال الواحدى يحتمل أن تكون مامصدرية والهـاء عائدة الى يعقوب
 والتقدير وانها لذر علم من أجل تعليمنا اياه ويمكن أن تكون ما بمعنى الذي والهـاء عائدة اليه والتأويل وانها لذر
 علم للشيء الذي علمناه يعني انما علمناه شيئاً حصل له العلم بذلك الشيء وفي الآية قولان آخران (الاول)
 ان المراد بالعلم الحفظ أي انه لذر حفظ اعلمناه وهو اقبلة (والثاني) لذر علم اقواثم اعلمناه وحسن
 آثاره وهو اشارة الى كونه عاملاً بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان (الاول)
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب (والثاني) لا يعلمون ان يعقوب بهـ هذه الصفة
 والعلم والمراد بأكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون بان الله كيف ارشدا وايما الهـ الى العلوم التي تتفهم
 في الدنيا والاخرة * قوله تعالى (ولمادخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال انى انا خولك فلا تبئس

القوي تسخن الروح جدا فيسجن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن قانه لا تحمل هذه السخونة فظهر
 الفرق بين صورتين ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائن بالوضوء ومن اصابته العين
 بالاعتدال (الوجه الثاني) قال أبو هانم وأبو القاسم البلخي انه لا يمنع أن تكون العين حقا ويكون
 معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء وأجيب به استخسنا كما كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك
 الشخص وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممنوع ثم لا يعد أيضا انه لو ذكر
 ربه عند تلك الحالة وعدل عن الايجاب وسأل ربه تقيته ذلك فعنده تتعين المصلحة ولما كانت هذه العادة
 مطردة لا جرم قيل العين حق (الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة
 وهي انه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضًا ولا يكون للقوى الجسمانية بهاتعلق والذي
 يدل عليه ان اللوح الذي يكون قبل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه
 ولو كان موضوعا في ما بين جدارين عالين ليجز الانسان عن المشي عليه وماذا الا لان خوفه من السقوط
 منه يوجب سقوطه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا
 له حصل في قلبه غضب وبهض من اجبه جدا فبعد ذلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ
 الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يعد
 أيضا أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت أنه لا يمنع في العقل كون
 النفس مؤثرة في سائر الابدان وأيضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمنع أن يكون بعض النفوس
 بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتجسس منه فثبت ان هذا المعنى أمر محتمل والتجارب
 من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا
 ثبت ان الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده
 (القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي ان أبناء يعقوب اشتهر وجمهر وتحدث الناس بهم ووجب لهم
 وكما لهم فقال لا تندخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم احد
 الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الاعظم على ما ليك فيجبهم واعلم ان هذا الوجه محتمل
 لانكار فيه الا ان القول الاول قد ينسأ انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أظنوا عليه فوجب
 المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تندخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال
 وما أعنى عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول
 ليس في قوله وما أعنى عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفع أثره (القول
 الثالث) انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما أدله في اظهار ذلك
 فلما بعث أبناءه اليه قال لا تندخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وكان غرضه أن يصل
 بنسائه الى يوسف في وقت الخلو وهذا قول ابراهيم النخعي فأما قوله وما أعنى عنكم من الله من شيء فاعلم
 ان الانسان ما موربان يراعى الاسباب المعبرة في هذا العالم وما موربا أيضا بأن يعتمد ويجزم بأنه لا يصل
 اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحدز لا ينبغي من القدر فان الانسان ما موربا أن يحذر عن الاشياء المملوكة
 والاعذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي أن يكون
 جازما بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما أراه الله فقوله عليه السلام لا تندخلوا من
 باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعبرة في هذا العالم وقوله وما أعنى
 عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى
 الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك لانه
 لا نزاع في أنه لا بد من اقامة الطاعات والاعتزال عن المعاصي والسيئات مع اننا نعتقد ان السعيد من سعد

وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامرءه فهلا أنكره وهلا أظهر برائتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء
 ذكروا في الجواب عنه وجوها (الاول) انه عليه السلام لما ظهر لآخيه أنه يوسف قال له أنى أريد أن
 أحبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الجملة فان رضيت بهم فالامر لك فرضى بان يقال في حقه ذلك وعلى
 هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنباً (والثاني) ان المراد انكم
 لسارقون يوسف من أيه الا أنهم ما ظهر واهذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك (والثالث)
 ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستهزام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا
 (الرابع) ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال
 انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد الا هم غاب على
 ظنهم هم الذين أخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا أو أقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن
 السلي تفقدون من أفقده اذ وجدته فقيدا قالوا انفق صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع
 وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضعها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صبعان كقرباب
 وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لافرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة
 أبي هريرة قالوا انفق صواع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء قال الكوز
 اسم والسقاء وصف ثم قال ولما جاء به حمل بعير اى من الطعام وأطابه زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن
 الذى أذن وتفسير زعيم كفيصل قال السكبي الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن روى أبو عبيدة عن
 الكسائي زعمت به تزعم زعماء وزعماء أى كذبت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة
 فى شرعهم وقد حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشئ مجهول
 قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرخصة وهو
 كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح
 عندهم * قوله تعالى (قالوا ان الله لقد علم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين قالوا اجزأوه ان كنتم
 كاذبين قالوا اجزأوه من وجد فى رحله فهو جزأوه كذلك تجزى الظالمين) قال البصريون الواو
 فى والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف فى سائر الاسماء وجعلت فيما هو أحق
 بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلقوا على أمرين (أحدهما) على انهم ما جأوا الاجل
 النفساد فى الارض لانه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف فى أموال الناس بالكفاية لا بالاكل
 ولا بارسال الدواب فى حزارع الناس حتى روى انهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تصب فى زرع وكانوا
 مواطنين على أنواع الطاعات ومن كانت هذه مقته فالفساد فى الارض لا يليق به (والثاني) انهم ما كانوا
 سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم فى رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر
 ولم يستحلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا برائتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه
 السلام فما جزأوه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا اجزأوه من وجد فى رحله فهو جزأوه قال ابن عباس كانوا
 فى ذلك الزمان يستعيدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق فى شرعهم يجزى ويجزى وجوب
 القطع فى شرعنا والمعنى جزأوه هذا الحرم من وجد المسروق فى رحله اى ذلك الشخص هو جزأوه ذلك الحرم
 والمعنى ان استعباده هو جزأوه ذلك الحرم قال الزجاج وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال جزأوه مبتدأ ومن
 وجد فى رحله خبره والمعنى جزأوه السرقة هو الانسان الذى وجد فى رحله السرقة ويكون قوله فهو جزأوه
 زيادة فى البيان كما تقول جزأوه السارق المقطع فهو جزأوه (الثاني) أن يقال جزأوه مبتدأ وقوله من وجد
 فى رحله فهو جزأوه جملة وهى فى موضع خبر المبتدأ والتقدير كانه قيل جزأوه من وجد فى رحله فهو
 الا أنه أقام المظهر مقام المضمحل كما يد والمبالغة فى البيان وأنشد النحويون
 لأرى الموت بسبق الموتى • نغص الموت الفنى والفقير

بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن آيتها العبرانية لكم لسارقون
 قالوا واقتبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا انفق صواع الملك ولان جاء به حل بعير وأتابه زعيم اعلم انهم لما أتوه
 بأخيه بنيامين أكرمهم وأضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحده فبكي وقال لو كان أخي
 يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقى أخوكم وحيدا فأجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل
 اثنين بيتا وقال هذا الثاني له فاتركوه معي فأواه اليه ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له أتحب أن
 أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجدا أحاملك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكي يوسف عليه
 السلام وقام اليه وعانقه وقال اني أنا أخوك فلا تبتمس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فافقه قول قوله
 آوى اليه أخاه أي أنزله في الموضع الذي كان يأوى اليه وقوله اني أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم ير دانه
 أخوه من النسب وان كان أراد به اني أقوم لك مقام أخيك في الانسان لئلا تستوحش بالافتقار والصحيح
 ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف النسب لان ذلك أقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان
 الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصره عنها الى الجواز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتمس فقال اهل اللغة
 تبتمس فتفعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتهاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون
 فيه وجوه (الاول) المراد بما كانوا يعملون من اقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه آيينا
 عنا (الثاني) ان يوسف عليه السلام ما بقى في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فأراد أن
 يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتمس بما كانوا يعملون أي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم
 ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التي أقدموا عليها (الثالث) انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لانهم حسدوه
 على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام تخاف بنيامين أن يحسده بسبب ان الملك خصه بمزيد الاكرام
 فأمنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك (الرابع) روى الكلبي عن ابن عباس رضي
 الله عنهما ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب ان جدتهما أبا أمهم كان يعبد
 الاصنام وان أم يوسف أمرت يوسف فسرقت جونة كانت لا يسهان فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا
 فقد حافظا له فلا تبتمس بما كانوا يعملون أي من التعمير انما بما كان عليه جده نارا والله أعلم ثم قال تعالى
 فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه وقدمضى الكلام في الجهاز والرحل أما السقاية فقال
 صاحب الكشاف شربة يسقى بها وهو الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعل صاعا يكال به وهو بعيد لان
 الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا
 أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة موهبة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرسعة بالخواهر وهذا
 أيضا بعيد لان الآنية التي يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاولى أن يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة أما
 الى هذا الحد الذي ذكره فلا يتم قال تعالى ثم أذن مؤذن آيتها العبرانية لكم لسارقون يقال اذنه أي أعلمه
 وفي الفرق بين اذن وبين أذن وجهان قال ابن الانباري أذن معناه أعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل
 يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعال في كثير
 من المواضع وقال سيبويه أذنت وأذنت معناه أعلمت لافرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت
 بالاعلام وأما قوله تعالى آيتها العبرانية لكم لسارقون قال أبو الهيثم كل ما سبر عليه من الابل والحجر والبغال
 فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التي عليها الاجال لانها عير أي تذهب
 وتجيء وقيل هي قافلة الحمر ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وجعلها فعل كسقف وسقف
 اذا عرفت هذا فافقه قول آيتها العبرانية المراد أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود وجعل
 السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمه لهم حتى
 انطلقوا ثم أذن مؤذن آيتها العبرانية لكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره
 فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتان

وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فمنح نحوه ل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة
يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم لأنه لا بد من التصير اليه لان العالم
مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهته
العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه
ولم يدها لهم قال أنتم شرمكانا والله أعلم بما تصفون) اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخي يوسف نكس
اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبه ان را حبل ولدت ولدين اصين ثم قالوا يا بن را حبل ما أكثر البلاد
علينا منكم فقال بنيامين ما أكثر البلاد علينا منكم ذهبتم يا بني وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا
الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم
أن ظاهرا الآية يقتضي انهم قالوا له لك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان أخاه الذي هلك كان أيضا
سارقا وكان عرضهم من هذا الكلام اننا السماع على طريقته ولا على سيرته وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة
لانهم من أم أخرى واختلوا في السرقة التي نسبوا الي يوسف عليه السلام على أقوال (الاقول) فار
سعيد بن جبير كان جده أبو أمه كافرا يعبد الاوثان فامرته أمه بان يسرق تلك الاوثان ويكسر هافلعه ليرك
عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة (والثاني) أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى
الفقراء وقيل سرق عنقا من أبيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة (والثالث) أن عمته كانت تحبه حبا
شديدا فأرادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها من منطقة لاصحاب عليه السلام وكانوا يتبركون
بها فشدت على يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بان من سرق يسرق فتوسلت به هذه الحيلة
الى امسأكة عند نفسها (والرابع) انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد
تلك الواقعة وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يظهر عن الغل
البيته ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يدها لهم واختلوا في أن الضمير في قوله فاسرها يوسف الى
أى شئ يعود على قواين قال الزجاج فاسرها الضمير على شريطة التفسير تفسيره أنتم شرمكانا وانما أنت
لان قوله أنتم شرمكانا جملة أو كلمة لانهم يسهون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال فاسرها الجملة أو الكلمة
التي هي قوله أنتم شرمكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسرها بالتذكير ير يد القول أو الكلام وطعن أبو
علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين (الاول) قال الضمير على شريطة
التفسير يكون على ضمير بين (أحدهما) أن يفسر مفرد كقولنا نم رجلا زيد في ضمير فاعلمها ورجلاته ففسر
لذلك الضمير على الضمير والآخر ان يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاخصة ابصار
الذين كفروا وقل هو الله أحد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان
العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه أيضا نحو ان كقوله انه من يأتيه مجر ما فانها لا تعمى
الابصار اذا عرفت هذا فنقول نفس المضمرة على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها
الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وهذه التفسير منفصل عن الجملة التي حصل منها
الاضمار فوجب أن لا يحسن (والثاني) انه تعالى قال أنتم شرمكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا
الكلام ولو قلنا انه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذبا واعلم أن هذا
الطعن ضعيف لوجوه (أما الاول) فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث وأما الثاني
فلاننا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال (والوجه
الثاني) وهو ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كأنهم قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسرها
يوسف اجابهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يدها لهم في تلك الحالة الى وقتئذ ويجوز أيضا أن يكون
اضمارا للمقالة والمعنى أسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد باخلاق الخلق وبالعلم
المعلوم يعني أسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين اهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب

وأما قوله كذلك تجزي الظالمين أي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد إذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية
 كلام أخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا لجزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك تجزي
 الظالمين * قوله تعالى (فبدأ بأبوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجهما من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف
 ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) اعلم أن أخوة
 يوسف لما أقرت ووابان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من نفيس أمة تمك
 فأنصرف بهم إلى يوسف فبدأ بأبوعيتهم قبل وعاء أخيه لازالة التهمة والاعية جمع الوعاء وهو كل ما داو وضع
 فيه شيء أحاط به ثم استخرجهما من وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء أخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير
 اءاء أخيه فقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث إلى السقاية
 وضمير المذكر إلى الصواع أو يقال الصواع بوزن ويذكر في مكان كل واحد منهما جازاً أو يقال لعل يوسف كان
 يسميه سقاية وعبيده صواعاً وقد وقع فيما يصل به من الكلام سقاية وفيما يصل بهم صواعاً عن قتادة أنه
 قال كان لا ينتظر في وعاء الاستغفر الله تائباً بما قد فهم به حتى انه لما لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ
 شيئاً فقالوا لا تذهب حتى تنفحص عن حاله أيضاً فلما نظر وافي متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم
 كانوا قد حكموا ووابان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروا به إلى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا
 ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك وفيه مجمان (الاول) المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك
 إشارة إلى الحكم باسترقاق السارق أي مثل هذا الحكم الذي ذكره أخوة يوسف حكماً ليوسف (الثاني)
 لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال إلا أن ذكرنا قانوناً معتبراً في هذا الباب وهو
 ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهى ايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل في تفسير
 قوله تعالى ان الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر
 في أمر مكره ولا يسبيل له إلى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد
 هـ هنا فقال بعضهم المراد أن أخوة يوسف سعروا في ابطال أمر يوسف واقه تعالى نصره وقواه وأعلى أمره
 وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى ألقي في قلوب اخوته ان حكم ووابان جزاء السارق هو ان
 يسترق لاجرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سبباً تمكن يوسف عليه السلام
 من امسالك أخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ أخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق
 أن يضرب ويغرم ضمني ما سرق فيما كان يوسف قادر على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه
 الا انه تعالى كادله ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا ان هذا الكلام
 نوسل به إلى أخذ أخيه وجسه عند نفسه وهو معنى قوله الآن يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقرن بالاضافة
 (المسئلة الثانية) المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه
 بانواع العلوم وأقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته في كل شيء واعلم
 أن هذه الآية تدل على ان العلم أمر ف المقامات وأعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة
 والفكرة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وأيضاً وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات
 من نشاء عند ابراده ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا
 يوسف أيضاً بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه إلى هذه الحيلة وكمن المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى
 وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان أخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاً إلا أن يوسف كان زائداً
 عليهم في العلم واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى عالم بذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالماً بالعلم لكان
 ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقة عليهم تمسك بعموم هذه الآية وهذا باطل واعلم أن أصحابنا قالوا دللت سائر
 الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده علم الساعة وأنزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه

في الابن الاول. ويمكن يوهم أيضا أنهم ما أقاموا تلك المواثيق المؤكدة وزنا ولاشك ان هذا الموضوع موضع فكرة وحيرة وذلك بوجوب التفاوض والتشاور طلبا للاصلاح الاصوب فهذا هو المراد من قوله فلما استنأسوا منه خلصوا نجيا (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير استنأسوا وحتى اذا استنأس الرسل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ويأس مثل حسب ويحسب ومن قال استنأس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل وأصله استنأس ثم خففت الهمزة قال صاحب الكشاف استنأسوا يئسوا وازيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشيء بخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان (الاول) قال الزجاج خلصوا أى انفردوا وليس معهم أخوهم (والثاني) قال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر وأما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجى على معنيين يكون بمعنى المتاجى كالعسير والسهير بمعنى المعاشر والمساير ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبهنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل النجوى بمعنى المتناجين فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعزوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخاطبهم سواهم نجيا أى مناجيا روى نجوى أى فوجا نجيا أى مناجيا المناجاة بعضهم بعضا وحسن الوجوه أن يقال انهم تمخضوا بتناجيا لان من كمل حصول أمر من الامور فيه وصف بأنه صار عين ذلك الشيء فلما أخذوا في التناجى على غاية الجد صاروا كأنهم فى أنفسهم صار وانفس التناجى حقيقته أما قوله تعالى قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم فى السن وهو رويل وقيل كبيرهم فى العقل وهو يهودا وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال ألم تعلموا ان أبانا قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم فى يوسف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان تأخذنا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهودا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكهفونى أسواقا أهل مصر وأنا أ كفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغيره مسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام رجله على الارض وأخذ يلبسه ووجدته فسقط فعنده قال يا أيها العزيز فلما أبسوا من قبول الشفاعة تذكروا وقالوا ان أبانا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله وأيضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة (المسئلة الثانية) لفظ ما فى قوله ما فرطتم فيها وجوه (الاول) أن يكون أصله من قبل هذا فرطتم فى شأن يوسف عليه السلام ولم تحفظوا عهد أبيكم (الثاني) أن تكون مصدرية ومجمله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل نفر يطعمكم فى يوسف (الثالث) النصب عطفا على مفعول ألم تعلموا والتقدير ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقا منكم ونفر يطعمكم من قبل فى يوسف (الرابع) أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه أى قد تموه فى حق يوسف من الخيانة العظيمة ومجمله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن أبرح الارض أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أو يحكم الله بالخرج منها وبالانصراف من أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهوره وعذريته مع حياؤه ومجمله من آيينه أو غيريه قاله انقطاعا الى الله تعالى فى اظهار عذره بوجه من الوجوه • قوله تعالى

(ارجعوا الى آييتكم فقولوا يا أبانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كفاها والعير التى أقبلنا فيها وانالصادقون) واعلم انهم لما تفكروا فى الاصوب ما هو ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وأن يذكروا لآييتهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذى قال فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى قيل انه رويل وبقي هو فى مصر وبعث سائر اخوته الى الأب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لاسيما هو قد أجاب بالجواب الساتى فقال الذى جعل الصواع فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحلكم (والجواب) عنه من وجوه (الاول) إنهم

الذم والطعن روى عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل
 همها عوقب بالحيس وبقوله اذ كرفى عند ربك عوقب بالحيس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب
 بقوله هم فقد سرق أخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال أنتم شرمكنا أى أنتم شرمه نزل عند الله
 تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيه **كم وعقوب أيبكم** فاخذتم أخاكم وطرحتموه في الحب ثم قلت لا يبكم ان
 الذئب أكله وأنتم **كاذبون** ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد
 والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقه ثم قال تعالى والله أعلم بما تصفون يريد أن سرقه يوسف كانت رضا الله
 وبالجله فهذه الوجوه المذكوره في سرقته لا يوجب نبي منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله أعلم بان هذا
 الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا * قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيئا كبيرا اخذ

أحدنا مكانه انا نرا لمن المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده انا اذا الظالمون) اعلم
 أنه تعالى بين انهم بعد الذى ذكره من قواهم ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل أحبوا موافقته والعدول الى
 طريقه الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا أن العفو وأخذ
 الفداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيئا كبيرا أى في السن ويجوز أن يكون في القدر والدين
 وانما ذكره وذلك لان كونه ابنا لرجل كبير المقدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا اخذ أحدنا مكانه يحتمل
 أن يكون المراد على طريق الاستعداد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى توصل الفداء اليك
 ثم قالوا انا نرا لمن المحسنين وفيه وجوه (أحدها) انا نرا لمن المحسنين لو فعلت ذلك (وثانيها) انا نرا
 من المحسنين البناحيث أكرمنا واعطيننا البذل الكثير وحصلت لنا ما طلبنا على أحسن الوجوه ورددت
 البناحيث الطعام (وثالثها) نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشربون به الطعام
 وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصارت ذلك سببا لضرورة أكثر أهل مصر عبيد له ثم أنه أعتق الكل فلعلمهم قالوا
 انا نرا لمن المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكيف محسنا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه
 المحنة فقال يوسف معاذ الله أى أعوذ بالله معاذ ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده أى أعوذ بالله أن
 آخذ ذبرا يتابع ذئب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة من
 اتصّب الفحل عليه وقوله انا اذا الظالمون أى لقد تعديت وظلمت ان آذيت انسانا يجرم صدر عن غيره فان
 قيل هذه الواقعة من أولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام
 على هذا التزوير والتزوير وايداء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه اذا حبس أخاه عنده نفسه بهذه التهمة
 فانه بعظم حزن آييه ويستدغمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغ في التزوير الى هذا الحد (والجواب) اعلم
 تعالى أمره بذلك تشديد للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب
 موسى بقتل من لوبقى الطغي وكفر * قوله تعالى (فلما استياسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا

أن أباكم قد أخذ عليهم من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبى
 أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما قالوا اخذ أحدنا
 مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذلك فقال يوسف في جوابه معاذ الله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده فائقطع
 طمعهم من يوسف عليه السلام في ردّه فعنده هذا قال تعالى فلما استياسوا منه خلصوا نجيا وهو بالغة
 في بأسهم من رده وخلصوا نجيا أى تفردوا عن سائر الناس يتماجون ولا شبهة ان المراد يتساورون ويتحيلون
 الرأى فيما وقعوا فيه لانهم انما أخذوا بنيامين من أيهم بعد المواقف المؤكدة وبعد ان كانوا متممين في حق
 يوسف فلولا يعيدوه الى أيهم لحصلت محن كثيرة (أحدها) انه لو لم يعودوا الى أيهم وكان شيئا كبيرا
 فبة وه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة (وثانيها) ان أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام
 أشد الحاجة (وثالثها) ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد
 ولوعادوا الى أيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهرا الامر يوجبهم اتم خانوه في هذا الابن كما انهم خانوه

تأما كما لا فقد يقال فيه سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور والى الغاية التي
ما بقي للشك فيه مجال أما قوله والعبارة التي أقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكهنة الذين
فقالوا لهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا صادفون يعني سوانسبتنا الى
التهمة أولم تنسبنا اليها فنحن صادفون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لان هذا يجري مجرى
اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدلائل القاطعة على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادف في
ذلك يعني فتأمل فمما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى (قال بل سوات لكم انفسكم

أمر افسر جميل عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم) اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من
أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكره وكفى واقعة يوسف فقال بل سوات لكم انفسكم أمر افسر جميل
فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان على
ما تصفون وقال ههنا عسى الله أن يأتيهم جميعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ان قوله
بل سوات لكم انفسكم أمر افسر ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كفا في قوله في واقعة يوسف عليه
السلام حين قال بل سوات لكم انفسكم أمر افسر لانه عني سوات لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير
به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحقم على في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله انما جاء
على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سوات لكم انفسكم أمر افسر لانه سوات لكم انفسكم انه سرق وما سرق
(المسئلة الثانية) قيل ان روييل لما عزم على الافامة بصبر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركوني
والاصحت صبيحة لا تبق بصبر أمر افسر اما حمل الا وتضع جملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب
عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخترجوا من عندي مرة الا ونقص بعضكم ذهبتم مرة
فنقص يوسف وفي الثانية نقص شعرون وفي هذه الثالثة نقص روييل وبنيامين ثم بكى وقال عسى الله أن
يأتيهم جميعا وانما احكم بهذا الحكم لوجوه (الاول) انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى
سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن بركة الله (والثاني) لعله تعالى قد
أخبره من بعد محنة يوسف انه حتى أظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله أن يأتيهم جميعا لانهم
حين ذهبوا يوسف كانوا اثني عشر فضع يوسف وبقى احد عشر ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لان
بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن أبرح الأرض حتى يأذن الله لي أبي أو يحكم
الله لي فلما كان الغائبون ثلاثة لاجرم قال عسى الله أن يأتيهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم
يعني هو العالم بمخاتق الامور والحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة * قوله
تعالى (ويولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وايضت عيناه من الحزن فهو كغليم قالوا تالله تفتو تذكر
يوسف حتى تكون حرضا وتسكون من الهالكين قال انما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله
ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسبوا من يوسف وأخيه ولا تبأسوا من روح الله انه لا يبأس من روح الله
الا القوم الكافرون) واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جدا وأعرض عنهم
وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم (أما المقام الاول) وهو انه أعرض عنهم وفتر منهم فهو قوله ويولى
عنهم وقال يا أسنى على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين
عظيم أسفه على يوسف عليه السلام وقال يا أسنى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عنده هذه
الواقعة لوجوه (الاول) ان الحزن الجديد يقوى الحزن القديم الكامل والقدح اذا وقع على القدح كان
أوجع وقال متم بن نيرة

وقد لامني عند القبور على البكا * رفيق لتذراف الدموع السوافك
فقال أتبكي كل قبر رأيتنه * لقبر نوى بين اللوى والد كادك
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى * فدعني فهذا كله قبر مالك

شاهد وان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد الهم فلما شاهدوا انهم أخرجوا الصواع من
 رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي أخذ الصواع وأما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة
 في رحالكم فالفرق ظاهر لان هذا المار جعوا بالبضاعة ايهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم وأما
 هذا الصواع فان أحد لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على
 ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما
 علمنا وما كالتغيب حافظين (والوجه الثاني) في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك
 وأصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد أي عند نفسك وقال تعالى ذق
 انك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذلك ادهنا (الوجه الثالث) في الجواب ان ابنك
 ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبهين على الشبه الآخر
 جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (الوجه الرابع) ان القوم ما كانوا يتساءلون في ذلك
 الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يؤهم ذلك
 (الوجه الخامس) ان ابن عباس رضي الله عنهما ما كان يقرأ ان ابنك سرق بالتحديد أي نسب الى السرقة
 فهذه القراءة لا حاجة بها الى التأويل لان القوم نسبوه الى السرقة الا ان ذكرنا في هذا الكتاب ان أمثال
 هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يدفع اذا قلنا القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي
 هذه القراءة أما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صححت هذه القراءة الثانية أو لم
 تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى أحد الوجوه المذكورة أما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فعنا ظاهر
 لانه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وذلك يقتضي كون الشهادة
 مغيرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فشهدت ذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه وليست
 الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لان قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير
 الشهادة اذا ثبت هذا فقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام
 النفس وأما قوله وما كالتغيب حافظين ففيه وجوه (الاول) اننا قد رأينا انهم أخرجوا الصواع من
 رحله وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله (والثاني) قال عكرمة معناه لعل
 الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم للدليل على بعض اللغات (والثالث) قال مجاهد والحسن
 وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما أعطيناك موثقا من الله في رده اليك
 (الرابع) نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهدب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني
 اسرائيل ان من سرق يسرق بل أنتم ذكروا له اغرض انكم فقالوا عند هذا الكلام اننا قد ذكرناه هذا
 الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كالتغيب حافظين اشارة الى
 هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول
 فلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان السرور منه مسلما فلماذا أنكرد ذكر هذا الحكم عند الملك
 الذي ظنه كافرا ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كانوا والغير التي أقبلنا فيها واعلم انهم
 لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا واسأل القرية
 التي كانوا فيها والاكترون اتفاقا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد منه قرية على باب
 مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان (الاول) المراد واسأل أهل القرية لانه حذف
 المضاف للايجاز والاختصار وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع
 جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاهد المحسوسات (والثاني) قال أبو بكر بن الانباري المعنى أسأل
 القرية والغير والحداد والحيطان فانها تحببك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من أكبر انبياء الله فلا يبعد
 أن ينطق الله هذه الجملات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا

الله تعالى الا في هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فر بما صار في بعض الاوقات مستغرق
 اليهم يذكرون الله تعالى فان عن تذكرة هذه الواقعة فكان ذكرها كلا سواها فلماذا السبب صارت هذه الواقعة
 بالنسبة اليه جارية مجرى الاقضاء في النار للخليل عليه السلام ويجرى الذبح لانيه الذبيح فان قيل أليس ان
 الاولي عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول ان الله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور
 في قوله واثق عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتمدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط
 الاسترجاع أمة الا هذه الامة فأكرمهم الله تعالى اذا أصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا
 لله اشارة الى اننا لم لوكون لله وهو الذي خلقنا وأوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى أنه لا بد
 من الحشر والقيامة ومن المحال أن يقال ان أمة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض
 المصائب به أنه حصل في أول الامر بخلاق الله تعالى وأنه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك
 تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك (المسئلة
 الثالثة) قوله يا أسنى على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا محبب والتقدير كما نه ينادي الاسف ويقول هذا
 وقت حصولك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش
 لله والاسف الحزن على ما فات قال اللمث اذا جاءك أمر فحزنت له ولم تطقه فانت أسيف أي حزين ومتأسف
 أيضا قال الزجاج الاصل يا أسنى لأن ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف خلفه الف والفتحة ثم قال تعالى
 وايضت عيناه من الحزن وفيه وجوه (الأول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة
 البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها بيضت من بياض ذلك الماء وقوله وايضت عيناه من الحزن
 كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى
 فلو حملنا الايضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل
 فكان ما ذكرناه أولى وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضي الله عنهما
 (والقول الثاني) أن المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهم استسنتين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص
 يوسف عليه السلام وهو قوله فالتقمه على وجه أبي يأت بصيرا قبل ان يجير يل عليه السلام دخل على يوسف
 عليه السلام حين ما كان في السجن فقال ان بصرا أبيضك فذهب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال
 ليت أعمى لم تلدني ولم ألد حزنا على أبي والقائلون بهذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو
 يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الوساطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يورث
 كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عني ولكنه صار بحيث يدرك اذرا كضعيفاقيل ما جفت عيناه
 يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض
 عبداً كرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام أما قوله تعالى من الحزن فاعلم أنه قرئ من الحزن
 برفع الحاء وسكون الزاى وقرأ الحسن بن فتح الحاء والزاى قال الواحدى واختلفوا في الحزن والحزن فقال
 قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما الغتان يقال أصابه حزن شديد وحزن شديد وهو
 مذهب أكثر أهل اللغة وروى يونس عن أبي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فحموا الحاء
 والزاى كقوله ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض أو الرفع ضموا الحاء كقوله
 من الحزن وقوله أشكوا بئى وحزنى الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء وأما قوله تعالى فهو كظيم
 فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو المسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم
 ومعناه المملوء من الحزن مع سطر يق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملته ويجوز أيضا أن
 يكون بمعنى مملوء من الغمظ على اولاده واعلم أن أكثر أعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها
 كانت غريفة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا أسنى والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي
 يشبه لوعاء المملوء الذي لا يمكن خروج الماء منه وهذا ما بالغه في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله

وذلك لانه رأى قبره فوجد حزنه على أخيه مالك فلاموه عليه فأجاب بان الاسبى يبعث الاسبى وقال آخر
فلم تنسى أوفى المصيبات بعده * ولكن تكما القرح بالفرح أو جرح

(والوجه الثاني) ان بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل
فيكون يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلاوة
فعظم الالم والوجد (والوجه الثالث) ان المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر
المصائب والرزايا وكان الاسف عليه أسفا على الكل (الرابع) ان هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها
جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم
في السبب الذي ذكره وأما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وأيضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء
في الحياة وأما يوسف فما كان يعلم انه حي أو ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقتها وقويت
مصيبته على الجهل بحاله (المسئلة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا أسنى
على يوسف قال لان هذا الظهار للجزع وجار مجرى الشكايه من الله وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس
الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر هذه الكماه ثم عظم بكاه وهو المراد من قوله
وايضت عيناه من الحزن ثم أمسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو ككظيم
ثم انه ما أظهر الشكايه مع أحد من الخلق بدليل قوله انما أشكوبني وحزني الى الله وكل ذلك يدل على
انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكايه فلا جرم استوجب به المدح
العظيم والثناء العظيم روى ان يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علم يعقوب قال نعم قال وكيف
حزنه قال حزن سبعين نسكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه أجر قال نعم أجر مائة شهيد فان
قيل روى عن محمد بن علي الباقر قال مربي يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنة والهوموم
غيرتني وذبت بحسني وقوتى فأوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوبني الى عبادى وعزنى وجه الالى لولم
تشكوبني لا بد لك لما خيرا من لحك واما خيرا من دمك فيكون من بعد يقول انما أشكوبني وحزني الى الله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ليعقوب أخ مواخ فقال له ما الذي أذهب بصرك وقوس
ظهورك فقال الذي أذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهرى الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى اليه
أما نستحي تشكوبني الى غيرى فقال انما أشكوبني وحزني الى الله فقال يارب أمانرحم الشيخ الكبير
قوست ظهرى وأذبت بصري فارد على رحمتي يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى
وقال لو كانا ميتين لنشرتم ما لك فاصنع طعاما للمساكين فان أحب عبادى الى الانبياء والمساكين وكان
يعقوب عليه السلام اذا أراد الغداء نادى مناديه من أراد الغداء فليستعد مع يعقوب واذا كان صائما
نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بخزقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي أراه بك قال
طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله اليه ان تشكوبني يا يعقوب فقال يارب خطيئة أخطأتمها فاعفروا لي
قلنا ان قد دللنا على انه لم يأت الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب
عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان أرى حبيبي فقال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجرو
لشجورك وأما البكاء فليس من المعاصي وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام بكى على ولده ابراهيم عليه
السلام وقال ان القلب ليحزن والعين تدمع ولا تقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لحزونون وأيضا
فاستبلا الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخل تحت التكليف وأما التأوه وارسال
البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه وأما ما ورد في الروايات التي ذكرت في المعاتبه فيها انما كانت لاجل
ان حسنات الابرايسنات المقتر بين وأيضا ففيمه دقيقة أخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع النجس
والتردد لا بد وأن يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بقي حيا أم صار ميتا
فيكون متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى

ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تحطى (وثانها) لعله تعالى أوحى اليه أنه سيوصله اليه وليكنه
 تعالى ما عين الوقت فلهذا بقى في القلق (ورابهها) قال السدي لما أخبره بنو بسيرة الملك وكال حاله في أقواله
 وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال بعد أن يظهر في السكفار مثله (وتامسها) علم قطعا أن بنيامين
 لا يسرق وسمع أن الملك ما أذاه وما ضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام
 الأول (والمقام الثاني) أنه رجع إلى أولاده ونكاههم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتمسكوا
 من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بنى على الامارات المذكورة قال ابنه
 تمسكوا من يوسف والتمسكوا بطلب الشيء بالحساسة وهو شبيه بالسمع والبصر قال أبو بكر الانباري
 يقال تمسكت عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لأنه أقام من مقام عن قال ويجوز
 أن يقال من للتبويض والمعنى تمسكوا خبرا من أخبار يوسف واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت
 كلمة من لم يفهم من الدلالة على التبويض وقرئ تمسكوا بالجمع كما قرئ بهم في الجرات ثم قال ولا تبسوا من
 روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الرائحة والواو والحاء يفيد
 الحركة والاهتراف فكما هي ترا الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تبسوا من روح الله
 يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرأ الحسن
 وقتادة من روح الله بالضم أى من رحمته ثم قال انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس
 رضى الله عنهم ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمد في الرخاء واعلم أن اليأس من رحمة الله
 تعالى لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم
 بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه
 الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله أعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية
 سوالات (السؤال الاول) ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن
 الله فان من عرف الله أحب به ومن أحب الله لم يتفرغ قلبه لغيره حتى سوى الله تعالى وأيضا القلب الواحد
 لا يتسع للعب المستغرق لشئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع أن يقال انه كان مستغرقا في حب الله
 تعالى (والسؤال الثاني) ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه أن يشتغل بذكر الله
 تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه وأما قوله يا أسنى على يوسف كذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا
 عن أكبر الانبياء (السؤال الثالث) لا شك أن يعقوب كان من أكبر الانبياء وكان أبوه وجدته وعمه كلهم
 من أكبر الانبياء المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز أولاده
 عليه لم تنب تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة
 الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد
 الشام قريبا من مصر فرب السافة تمتع بقائه مثل هذه الواقعة مخفية (السؤال الرابع) لم لم يبعث
 يوسف عليه السلام أحدا الى يعقوب ويعلم أنه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه
 بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول (والسؤال
 الخامس) كيف جازي يوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويصدق به تهمة
 السرقة مع انه كان بريئا عنها (السؤال السادس) كيف رغب في الصاع هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع
 انه كان يعلم أنه يزداد خزا وبه ويقوى (والجواب عن الاول) ان مثل هذه المحنة الشديدة تنزل عن القلب
 كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثيرا لا يشتمع
 بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا الكمال الاستغراق (وعن الثاني) أن الدواعي الانسانية لا تزول في الحياة
 العاجلة فتارة كان يقول يا أسنى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون وأما بقية
 الاسئلة فالقاضي أجاب عنها بما يجواب كل حسن فقال هذه الوقائع التي نقلت اليسا ما أن يمكن تخريجها على

تفتؤن ذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهاكين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت
يقال مازات أفعله وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بهن الامع الجحد قال ابن قتيبة يقال ما فتيت
وما فتئت اغتنام قنبا وفتوه اذا نسيت وناقطعت عنه قال الخويون وحرف النبي ههنا مضمر على معنى قالوا
ما فتؤن أو لا فتؤن وجاه حذفه لانه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام
والنون عرف أن كلمة لا مضمرة وأنشدوا قول امرئ القيس * فقلت عين الله أرح قاعدا * والمعنى لا أرح
قاعدا ومثله كثير وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكره وعن مجاهد لا تفتؤن
من حبه كأنه جعل الفتور والفتوه أخوين (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعاني أن أصل
الخرض فساد الجسم والعقل للعز والحب وقوله خرضت فلانا على فلان تأويله أفسدته وأحيمته عليه وقال
نعالي خرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بأنه خرض إما أن يكون لارادة أنه
ذو خرض لخذف المضاف أو لارادة أنه لما تناسه في الفساد والضعف فكأنه صار عين الخرض ونفس
الفساد وأما الخرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القرارة بهم ماعا اذا عرفت هذا فتقول للمفسرين فيه
عبارات (أحدها) الخرض والخراض هو الفاسد في جسمه وعقله (وثانيهما) سأل نافع بن الأزرق ابن عباس
عن الخرض فقال الفاسد الدنف (وثالثها) أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات وذكر أبو روق أن
أنس بن مالك قرأ حتى تكون خرضا بضم الخاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الأسنان وقوله أو تكون
من الهاكين أى من الاموات ومعنى الآية انهم قالوا لا يهيم انك لا تزال تذكر يوسف بالخرن والبكاء
عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه أو تمت من الغم كأنهم قالوا أنت الآن فى بلا شديد
وتخاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل
لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا
الكلام وهو قوله تفتؤن من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة
الذين كانوا فى الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما أشكوبى
وخرنى الى الله يعنى ان هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى والانسان اذا ثبت
شكواه الى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام أعوذ بربنا من سخطك وأعوذ
بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك والله هو الموفق والبث هو التعريف قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة
فألحزن اذا استره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بشا وقالوا البث أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك
لانه متى أمكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه وأما اذا عظم وهجز الانسان عن ضبطه
وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بنا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على
الانسان فتقوله بى وخرنى الى الله أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الامع الله وقرأ الحسن وخرنى
بفتحين وخرنى بضمين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت
سنة اعايا فقال الذى بى لكثرة نهمى فاوحى الله اليه يا يعقوب أشكوبى الى خلقى فقال يارب خطيئة أخطأتها
فاغفرها لى تغفرها لى وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما أشكوبى وخرنى الى الله وروى أنه أوحى الله اليه انما
وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقسام يسابكم مسكين فلم تطعموه وان أحب خلقى الى الانبياء والمساكين
فاصنع ظما ما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب
عليه السلام وأعلم من الله ما لا تعلمون أى أعلم من رحمة واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى بآيتى بالفرج
من حيث لا أحسب فهو اشارة الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكر والسبب هذا التوقع أمورا
(أحدها) ان ملك الموت أتاه فقال له ياملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم أشار الى
جانب مصر وقال اطلبه ههنا (وثانيها) انه علم أن رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والحكامل كانت

الذي يتبع الثواب وانما يقول اللهم اعطني او تفضل فعلى هذا التصديق هو اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأباه الاكثر وروى أنهم لما قالوا مسنا وأهلنا الضم وتضرعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر ما بعد فانا أهل بيت موكل بنا بالبلاء ما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى به في النار ليحرق فنجاه الله وجعله باردا وسلاما عليه واما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما نافع فكان لي ابن وكان أحب أولادي الى فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أعمام من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وانا أهل بيت لا نسرق ولا نلدسارقان ردده على والادعوت عليك دعوة تدرك السابغ من ولدك فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتالك وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه قيل انه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاسله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكائه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا امامه عليه من شدة الزمان وقلة الخبيلة أدركته الرقة فصرح حينئذ بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استتفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما أعظم ما ارتكبتكم في يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا اليه امتدبناهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فالمراد ما فعلوه به من تعريضه للغم بسبب افراجه عن أخيه لايه وأممه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جله أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله اذ أنتم جاهلون فهو ويجري مجرى العذر كما أنه قال أنتم انما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور بمعنى والان لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما عزك بربك المكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يارب عزتي كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك الكلام ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا أنك لانت يوسف قال أنا يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ نافع أنك لانت يوسف بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وأبو عمرو وآيبك بعد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون أنك بهم زنين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ أبي أو أنت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر أما الاقرون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم وتبسم فابصر واثنياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا الاستفهاما أنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وانما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضي عنهم أن اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب واسحاق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال أنا يوسف فيه بجمشان (البحث الاول) اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان (البحث الثاني) انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال أنا الذي ظلمتوني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصاني الى أعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقائه في البئر ثم صرت كالترون ولهذا قال وهذا أخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مغالوما كما كنت ثم انه صار معاه عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس رضي الله عنهما بكل عزي الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بينا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فان الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير

الاجوال المعتادة أو لا يمكن فان كان الاقول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمنع أن يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع انها كانت قرية من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر أحد ههنا الى الآخر على سبيل نقض العادة * قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز من منا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة من جاة فاوف

نا الكيل وتصديق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه اذ أنتم جاهلون قالوا أئنا لنك لا نعرف يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أن المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوف والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه قبلوا من أيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له يا أيها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايقاف الكيل قلنا لان المتحسسين يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالهجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فصاروا انجرب به في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لئلا ذكر ناله المقصود والاسكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا أيها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا وأهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وغوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة من جاة وفيه أبحاث (البحث الاول) معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله الترجية يقال الزيج تزجى السحاب قال الله تعالى ألم تر أن الله عز وجل سحابا وزجيت فلانا بالقول دفعته وفلان يزجى العيسر أى يدفع الزمان بالحيلة (والبحث الثانى) انما وصفوا تلك البضاعة بانها من جاة اما نقصانها أو لردائها أولهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزرجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديثة واختافوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما كانت دراهم رديثة لا تقبل في غن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وأمتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسهن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل صوف المعز وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها اما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس (البحث الثالث) في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديثة من جاة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجى العيسر أى يدفع الزمان بالقليل والمعنى اناجنة ببضاعة من جاة ندفع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة من جاة بها الايام (الثانى) قال أبو عبيد انما قيل للدراهم الرديثة من جاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة بمن يتفقها قال وهى من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع (الثالث) ببضاعة من جاة أى مؤجرة مدفوعة عن الانفاق لا يتفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها فقد غيرهما مما هو أجود منها (الرابع) قال الكلبي من جاة لغة العجم وقيل هى من لغة القبط قال أبو بكر الانبارى لا ينبغي أن يجعل لفظ عربى معروف الا شتقاقا والتصرف منسوب الى القبط (البحث الرابع) قرأ حمزة والكسائى من جاة بالامالة لان اصله المياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم أن حاصل الكلام في كون البضاعة من جاة اما لقلتها أو لضعفها ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا ببضاعتهم بانها من جاة قالوا له فاوف انسا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد أو بيقم الردى مقام الجيد ثم قالوا وتصديق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمين وأن يسعروا لهم بالردى كما يسعرون بالجيد واختلف الناس في أنه هل كان ذلك طلبا منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وأنكر الباقر ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء يتنافى طلب الصدقة لانهم بأنفون من الخسوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستعانة به عن سواه وروى عن الحسن ومجاهد أنه **ك**رها أن يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق على قالوا لان الله لا يتصدق انما يتصدق

انكسروا ونحووا واعترفوا وتابوا فالتة قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم بقدر الله لكم روى
 أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضا مني باب الكعبة يوم الفتح وقال اقربش ما تروني فاعلا بكم فقالوا
 نطن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخي يوسف لا تريب عليكم اليوم وروى أن
 أباسقيان لما جاءه يسلم قال له العباس اذ أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل عليه قال لا تريب عليكم
 اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرا لله لك ولين عملك وروى أن أخوة يوسف لما عرفوه
 أرسلوا إليه انك فحضرنا في ما نذرتك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف
 عليه السلام ان أهل مصر وان ملكك فيهم فانهم ينظرونني بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا
 سبع دهرين درهما ما بلغ واقد شرفت الان باتيانكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم اخوتي
 وأنني من حفدة ابراهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي
 يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف سألهم عن أبيه فقالوا ذهب عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون
 انما عرف ان القاه ذلك القميص على وجهه بوجوب قوة البصر يوحى من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك
 لان العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعشى الا أنه من كثرة البكاء
 وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد
 وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فيثبت يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما
 يمكن معرفته بالقلب فان القوافل الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا أي يصير بصيرا ويشهد له
 فارتد بصيرا ويقال المراديات التي وهو بصير وانما أفردته بالذكر تعظيما له وقال في السابقين وأتوني باهلكم
 اجمعين قال السكبي كان أهله نحو من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر وهم
 ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى أن يهودا حمل الكلب وقال أنا أحنثه بحمل القميص الملطخ
 بالدم اليه فافرحه كما أحنثته وقبل حمله وهو حاف وحامر من مصر الى كنعان وبينهم مائة ثمانين فرسخا
 قوله تعالى (ولما فصلت العير قال أبوهم اني لاجدر يبيع يوسف لولا أن تفقدون قالوا تالله انك لفي ضلالك

القديم فلما ان جاء البشير افاقه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا ايا ابانا
 استغفرنا ان ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) يقال فصل فلان من
 عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل منى اليه كما اذا انفذه اليه وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان
 لازما فصدره الفصول واذا كان متعديا فصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر
 متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله وقرابته وولد وولده اني لاجدر يبيع
 يوسف لولا أن تفقدون ولم يكن هذا القول مع أولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم
 اذهبوا فتمسكوا من يوسف وأخيه واختافوا في قدر المسافة فقبل مسيرة ثمانية أيام وقبل عشرة أيام
 وقبل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الراتحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصعقت
 القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت يعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس
 في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فن ثم قال اني لاجدر يبيع يوسف وروى الواحدى
 باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه
 على وجه أبي يات بصيرا فان غرود الجبار لما أتى ابراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من
 الجنة وطمئنته من الجنة فالبسة القميص وأجلسه على الطنفسة وقدم معه محذته فكسا ابراهيم عليه
 السلام ذلك القميص اسحاق وكساه اسحاق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبه من فضة وعلقها
 في عنقه فالتى في الحب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقق أن يقال انه تعالى
 أرسل تلك الراتحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الراتحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر
 متناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انه يعقوب عليه السلام حين أخبر

لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام
الشريف بكونه ممتقيا ولو أنه أقدم على ما بقوله الحشوية في حق زليخا كان هذا القول كذبا منه وذكر
الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويؤوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء (المسئلة الثانية) قال
الواحدى روى عن ابن كثير في طريق قبيل انه من يتقى بانبات المياه في الخالين ووجهه أن يجعل من بمنزلة
الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر في موضع الرفع لأنه حذف الرفع طلبا
للتخصيف كما يخفف في عضد وشنع والباقون بحذف الياء في الخالين * قوله تعالى (فالوات الله لقد آثر الله
علينا وان كنا خاطئين قال لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذ هبوا بقميصي هذا
فاثروه على وجه أبي يات بصيرا وأوتوني باهلكم أجمعين) اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لآخوته ان الله
تعالى من عليه وان من يتقى المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه لا يضيعه الله صدقوه فيه واعترفوا له
بالفضل والمزية فالوات الله لقد آثر الله علينا وان كنا خاطئين قال الاصمعي يقال آثرنا أي فضلنا الله
وفلان آثر عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلنا الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل
والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان آخوته ما كانوا أنبياء لان جميع المناصب التي تكون
مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلوشاركوه في منصب النبوة لما قالوا والله لقد آثرنا الله
علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول اهل المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وان
شاركوه في النبوة لانهما ان أحوال الدنيا لا يعبا بها في جنب منصب النبوة وأما قوله وان كنا خاطئين
قيل الخاطي هو الذي أتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطي والمخطي ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام
فلا يصيب انه مخطي ولا يقال انه خاطي وأكثر المفسر ين علي ان الذي اعتذروا منه هو اقدمهم على
القائه في الحب وبيعه وتبعده عن البيت والاب وقال أبو علي الجبائي انهم لم يعتذروا اليه من ذلك لان ذلك
وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث أخطأوا بعد ذلك بان لم يظهر
لايهم ما فعلوه ليعلم أنه سعى وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) اننا بينا أنه لا يجوز
أن يقال انهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث جمعان
الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا يمنهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي (والثاني)
هب أن الامر على ما ذكره الجبائي إلا أن نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن
أن يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار
مرة أخرى فعلمنا أن الانسان أيضا قد يتوب عندما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله
عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحشان (البحث الاول)
التريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحدكم فليضرمها الحد ولا يترها أي ولا يعبرها
بازننا فقوله لا تريب أي لا توبيخ ولا عيب وأصل التريب من الترب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش
ومعناه ازالة الترب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب أسهل منها الى
الشيخوخة الا ترى الى قول يوسف عليه السلام لآخوته لا تريب عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي
(البحث الثاني) ان قوله اليوم متعلق بما ذاب فيه قولان (الاول) أنه متعلق بقوله لا تريب أي
لا تريبكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التريب فمأظنكم يسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني
حكمت في هذا اليوم بان لا تريب مطلقا لان قوله لا تريب نفي للمساهمة ونفي المساهمة يقتضي اتقاء جميع
افراد المساهمة فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا
الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله
أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء (والقول الثاني) ان قوله اليوم متعلق
بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفي التريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما

فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلةهما أذلة خاشعين عشر من سنة حتى
 قل صبرهم فظنوا أنهم الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك في ولدك وعقد
 موثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور بقوله تعالى (فلما دخلوا على يوسف
 اوى اليه ابيوه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ورفع ابيوه على العرش وخر واله سجدا وقال يا ابي هذا
 تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذا اخرجني من السجن وجاء بكم من البدون من بعد ان
 نزع الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) اعلم انه روى أن يوسف عليه
 السلام وجهه الى ابيه جهازا وماتى راحله لتيجهاز اليه بن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في اربعة
 آلاف من الهند والعظمة وأهل مصر باجمعهم تلاقوا يدعوب عليه السلام وهو يمشي بتوكا على يهودا فنظر
 الى الخليل والناس فقال يا يهودا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف ييدا السلام فذبح
 من ذلك فقال يعقوب عليه السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنا وسبعون
 مابين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة ألف وخسمائة وبضع وسبعون رجلا
 سوى الصبيان والشيوخ أما قوله آوى اليه ابيوه فقصه بجمشان (البحث الاول) في المراد بقوله ابيوه قولان
 (الاول) المراد ابيوه وأمه وعلى هذا القول فقيل ان أمه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت
 قد ماتت الا ان الله تعالى احيها وأرسلها من قبرها حتى سجدت له تحميقا لرؤيا يوسف عليه السلام
 (والقول الثاني) أن المراد ابيوه وخالته لان أمه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبودية ابن
 الوجود ولما ماتت أمه تزوج ابيوه بخالته فسمها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى أما لقبها ما مقام
 الام أولان الخالة أم كما ان العم أب ومنه قوله تعالى واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحاق (البحث
 الثاني) آوى اليه ابيوه ضمهما اليه واعتنته ما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا
 كانه حين استقبلهم نزل بهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم اليه ابيوه وقال لهم ادخلوا مصر
 أما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمين فقصه بأبحاث (البحث الاول) قال السدي انه قال هذا القول قبل
 دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بقوله
 ادخلوا مصر أي اقيموا بها آمين معنى الإقامة دخول لا اقتران أحدهما بالآخر (البحث الثاني) الاستثناء
 وهو قول ان شاء الله فيه قولان (الاول) انه عائد الى الامن لا الى الذخول والمعنى ادخلوا مصر آمين ان شاء
 الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وقيل انه عائد الى الذخول على القول
 الذي ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان يدخلوا مصر (البحث الثالث) معنى قوله آمين يعني على
 أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمين من التخط
 والشدة والفاقة وقيل آمين من أن يضربهم يوسف بالجرم السالف أما قوله ورفع ابيوه على العرش قال
 أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس
 عليه يوسف وأما قوله وخر واله سجدا فقصه اشكال وذلك لان يعقوب عليه السلام كان ابا يوسف وحق
 الابوة عظيم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه
 وأيضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ (والثالث) انه كان من أكابر الانبياء ويوسف وان
 كان نبيا الا أن يعقوب كان أعلى حاله (الرابع) ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد
 يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبلغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز
 يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه من وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس
 في رواية عطاء ان المراد بهذه الآية أنهم خروا له أي لاجل وجدانه سجد الله تعالى وحاصل الكلام ان ذلك
 السجود كان سجودا للشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا
 التأويل ان قوله ورفع ابيوه على العرش وخر واله سجدا مشعرا بانهم سعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له

عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر في مكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ربح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدي البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى لا جدر ربح يوسف انهم وعبر عنه بالوجود لانه وجد ان له بحاسة الشهم وقوله لولا ان تفندون قال أبو بكر بن الانباري أفند الرجل اذا حزن وتغير عقله وقد اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا اكثر كلام الرجل من خرف فهو افند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال مجوز مفند لانه لم تكن في شبيبتها ذات رأى حتى تفند في كبرها وقوله لولا ان تفندون أي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكره قوب ذلك قال الحاضر عنده تالله انك اني ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه (الاول) قال مقاتل يعني بالضلال ههنا الشقاء بمعنى شقاء الدنيا والمعنى انك اني شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذن اني ضلال وسر يعنون اني شقاء دنيا نا وقال قتادة اني ضلالك القديم أي لني حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا اني ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز ان يقولوا ههنا النبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لانه تقادهم ان يوسف قدمات وقد كان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشدة والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان (الاول) أنه لا موضع له من الاعراب وقد تذكرا تارة كما ههنا وقد تحذف كقولهم فلما ذهب عن ابراهيم الروح والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب (والثاني) قال البصريون هي مع ما في موضع رفع بالفعل المضمر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير أي ظهر مجيئ البشير فاضمر الرفع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال أناذبت بالقميص المطمخ بالدم وقلت ان يوسف أكله للذئب فاذهب اليوم بالقميص فافرحه كما حزنه قوله ألقاه على وجهه أي طرح البشير القميص على وجهه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجهه نفسه فارتد بصيرا أي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب النبي الى الله لانه كان عالما وقوله فارتد بصيرا أي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فيه فقال بعضهم انه كان قد عمى بالكمية فأنه تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما ألقوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرسه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما أشكوبني وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون روى أنه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما صنع بالملك على أي دين تركته قال على دين الاسلام قال الا ان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب أخذوا يعتمدون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم وظاهر الكلام أنه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بأنه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما والاكثر ان أراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت أوفق الاوقات لرجاء الاجابة (الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أخرى أخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها أوفق الاوقات للاجابة (الثالث) أراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة أم لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالانحلال التام أم لا (الرابع) استغفر لهم في الحال وقوله سأستغفر لكم معناه اني اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفر لهم في كل ليلة الجمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في رقت السحر فلما فرغ رفع يده الى السماء وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عليه واغفر لاولادي ما نعلوه في حق يوسف عليه السلام فاحسب الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم أجمعين وروى أن ابنا يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الحزن والبكاء ما يغني عننا ان لم يغفر لنا

في المعلقة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها المعقوب سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا
 السبب حكى ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك حاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل
 شيئا وأقول لا يعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل لمانك كنت دائم الرغبة
 في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بذلك السجود من تمام التشديد
 والله أعلم بحقائق الامور (البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقبل ثمانون
 سنة وقيل سبعون وقيل أربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما صححت بعد أربعين
 سنة وقيل ثمانين سنة وعن الحسن انه ألقى في الحب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية
 والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى أبيه وأقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة
 وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الامور ثم قال وقد أحسن بي أي الى يقال أحسن به واليه قال كثير

أسيتي بنا وأوحسني لاملومة * لدينا ولا مقلية ان تنلت

اذ أخرجني من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه (الاول) انه قال لاخوته لا تثرىب
 عليكم اليوم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثيرا لهم فكان اهماله جاريا مجرى المكرم
 (الثاني) أنه لما خرج من البئر لم يصير ملكا بل صيره عبدا اما لما خرج من السجن صيره ملكا فكان هذا
 الاخراج أقرب من أن يكون انعاما كاملا (الثالث) انه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب
 تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل الى أبيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب الى المنفعة
 (الرابع) قال الواحدى النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به
 وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه وبما كان
 سببا للمواخذة في حقه لان حسنات الابرا سيات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مستلثان
 (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) جاء بكم من البدو أي من البادية وقال الواحدى البدو بسبب
 من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يد ويد واتم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر
 وكان يعقوب وولده بارض كنعان أهل مواس وبرية (والقول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 كان يعقوب قد تحول الى بدو سكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن اليساري بدأ
 اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدو هو ما موضعان ذكرهما جميعا كثيرا فقال

وأنت التي حبيت شعبا الى بدا * الى واوطاني بلاد سواهما

قال بدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدو القوم يبدون بدو اذا أتوا بدو كما
 يقال غار القوم غورا اذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدو وعلى هذا القول كان يعقوب
 وولده حضر بين البدو ولم يرد به البادية لكن عني به قصد بدو الى ههنا كلام طاله الواحدى في البسيط
 (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن
 اضافه الى نفسه بقوله اذ أخرجني من السجن ويجيئهم من البدو اضافة الى نفسه سبحانه بقوله وجاء بكم
 من البدو وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل
 باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب
 الكشف نزع أفسد بيننا واغوى واصله من نزع الرأض الدابة وجعلها على الجري يقال نزع ونسغه اذا نغسه
 واعلم أن الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الخبر قالوا لانه تعالى أخبر عن يوسف
 عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزع الى الشيطان ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب
 أن لا ينسب الا اليه كما في النعم (والجواب) ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان
 لا يتمكن من الكلام الخفي وقد أخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم
 لي فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وأيضا فان كان اقدام

ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السمير لان ذلك أدخل في التواضع فان قالوا فهذا التأويل لا يطابق قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكفر المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم ساجدين لاجل أي انها سجدت لله لطلب مصلحة وللسمي في اعلاء منصبه واذا كان هذا محتملا لسقط السؤال وعندى ان هذا التأويل متعين لانه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بان يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة (والوجه الثاني) في الجواب أن يقال انهم جعلوا يوسف كالأبلة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان شعرا

ما كنت أعرف أن الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلةكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز أن يقال سجد للقبلة وقوله وخزوا له سجدا أي جعلوه كلقبلة ثم سجدوا لله شكر النعمة وجدانه (الوجه الثالث) في الجواب قد يسمى التواضع سجودا كقوله * ترى الا كم فيها سجدا للعواقر * وكان المراد ههنا التواضع الا أن هذا مشكل لانه تعالى قال وخزوا له سجدا والخزور الى السجدة مشعر بالاتبان بالسجدة على أكل الوجوه وأجيب عنه بان الخزور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخزوا عليها صما وعميانا يعنى لم يخزوا (الوجه الرابع) في الجواب أن نقول الضمير في قوله وخزوا له غير عائدا الى الابوين لاسمحالة والالتمال وخزوا له ساجدين بل الضمير عائدا الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع أبو به على العرش مبالغة في تعظيمها وأما الاخوة وسائر الداخلين فخزوا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجدوا الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك أن ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فليس وجه أحد من العقلاء (الوجه الخامس) في الجواب لعل الفعل الدال على التهمة والاکرام في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت أليق بيوسف منها يعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام (والوجه السادس) فيه أن يقال لعل اخوته لم يهابوهم الا انفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا للثورات الفتن وظهور الاحقاد القديمة بعد كونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزال الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى أن السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكنه في اقامة الجسبة عليه ليصير ذلك سببا في أن لا يبقى في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الجسبة فكذلك ههنا (الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه أمر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله أمره بذلك سكت ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحشان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما انه لما رأى سجدوا أبو به واخوته حاله ذلك واقشعر جاده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل وأقول هذا يقوى الجواب السابع كأنه يقول يا أبت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا ان هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه

أى شققة فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا أصله في اللغة ثم صار عبارة عن
الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كأنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انتشق من العدم
وخرج ذلك الشيء منه (البحث الثاني) أن لفظ الفاطر قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشيء عن
العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه
قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى أنه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء
وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يقيدانه احدث ذلك الشيء من العدم المحض (وثانيها) انه تعالى
قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (وثالثها) أن الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته
مثل الكوز فإنه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم
الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبإيجاد تلك الصورة صار موجودا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه
موجدا للكوز لا يقتضى كونه موجدا للمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يقيد كونه تعالى موجدا
للأجزاء التي منها تركزت السموات والارض وانما صار الينا كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية
لا بحسب لفظ القرآن واعلم أن قوله فاطر السموات والارض يوهم أن تخليق السموات مقدم على تخليق
الارض عند من يقول الواو تقييد الترتيب ثم العقل يؤكد أيضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز
أما حصول المركز وتعيينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لانهاية لها
أما لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد المركز واحد بعينه وأيضا اللفظ يفيد ان السماء كثيرة والارض
واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثالث)
قال الزجاج نصبه من وجهين (أحدهما) على الصفة اقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب (والثاني)
يجوز أن ينصب على نداء فان ثم قال أنت ولي في الدنيا والآخرة والمعنى أنت الذي تتولى اصلاح جميع
مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الثاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من
الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصالحه هو هو حينئذ يطل عموم قوله أنت ولي في الدنيا
والآخرة ثم قال توفى مسلما وألحقني بالصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النبي عليه
الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال من شغلته ذكري عن مسئلتى أعطيتة
أفضل ما أعطى السائلين فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر النساء على الله فهنا
يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه النساء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقبيه الدعاء وهو قوله توفى مسلما وألحقني بالصالحين
ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين فن هنا الى قوله رب لي حكما
ثناء على الله ثم قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا همنا (المسئلة الثانية) اختلصوا في ان
قوله توفى مسلما هل هو طلب منه للوفاة أم لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم تمنحني قط الموت قبله
وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضى الله عنهم ما في رواية عطاء يريد اذا توفيتني
فتوفى على دين الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة
واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يعنى في الرجل العاقل اذا اكمل عقله أن تمنح الموت ويعظم رغبته فيه
لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في أن يكون عالما بالالهيات وفي أن يكون
ملكا وما لكما متصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال
المطلق فيه ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور ببقائه وذائق لذة الكمال
المطلق بقي في القلق وألم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وما كان حصوله للانسان متمتعا
لزم أن يبقى الانسان أبدا في قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له

مطلب
تمنى الموت

المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو
 محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق
 ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لان أحد الاميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي
 يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعباب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل
 القسم ان لم يبق الا أن يقال ذلك من الله تعالى ثم الذي يؤكده ذلك أن الآية المتقدمة على هذه الآية
 وهي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في أن السلك من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف
 لما يشاء والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع الالفه والحبة وطيب العيش
 وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا أنه تعالى لطيف فاذا أراد حصول شيء سهل أسبابه
 فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم أعني ان كونه لطيفاً في أفعاله انما كان
 لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لانهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك
 الصعب وحكيم أي محكم في فعله كما تم في قضائه حكيم في أفعاله مبرأ عن العيب والباطل والله أعلم * قوله
 تعالى (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وياي في الدنيا
 والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أن يوسف عليه
 السلام أخذ يد بعقوب وطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب
 وخزائن السلاح فلما أدخله خزائن القراطيس قال يا بني ما أغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على
 ثمان مرا حل قال نهاني جبريل عليه السلام عنه قال سله عن السبب قال أنت أبسط اليه فسأله فقال
 جبريل عليه السلام أمرني الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب فهلاختني وروى أن يعقوب عليه
 السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة وما قرب وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام الى جنب أبيه اسحاق
 فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة فعند ذلك تمى ملك الآخرة فمضى
 الموت وقيل مات مناهي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهر افتخاصم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن
 يدفن في محلهم حتى هو وبالقتال فرأوا أن الاصلح أن يعملوا له صندوقاً من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنه
 في النيل يمكن يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى كل أحد وولده افرائيم وميشا وولد لافرائيم
 نون ولنون يوشع فمضى يوسف ثم دفن يوسف هناك الى أن بعث الله موسى فأخرج عظامه من مصر
 ودفنها عند قبر أبيه (المسئلة الثانية) من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث للتبعض لانه لم يوت
 الا بعض ملك الدنيا وبعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه
 واعلم أن مراتب الموجودات الثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى ونقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو
 عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير
 في شيء أصلاً وهذا ان القسمان متباعداً جداً وتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم
 الارواح فخاصية جوهر الارواح أنها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا أقبلت على عالم
 الاجسام تصرفت فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير فيه وتعلقه به عالم الاهيات
 بالعلم والمعرفة وقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تأويل
 الاحاديث اشارة الى تعلقها بمحضرة جلال الله ولما كان لانهاية لدرجات هذين النوعين في الحكم والنقصان
 والقوة والضعف والحلاوة والحلاوة المتع أن يحصل منهما لانسان الامقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة
 بعضاً من أبعاض الملك وبعضاً من أبعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانهاد العقل التبعض ثم قال
 فاطر السموات والارض وفيه أبحاث (البحث الاول) في تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس
 رضي الله عنهما ما كنت أدري معنى الفاطر حتى احكمتك الى اعرايينان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتم وأنا
 ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل الفطر في اللغة الشق يقال فطرت الشق ففطرته ففطرته الشق ففطرته

يوجب الملاحة أما معاداة الآخرة فهي أنواع كثيرة غير متناهية قال الامام نضر الدين الرازي رحمه الله
 عليه وهو مصنف هذا الكتاب أنار الله برهانه ان صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت
 في عيوب هذه اللذات الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت
 مواظبا في أكثر الاوقات على ذكره الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك
 وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني
 بالصالحين (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره
 ان تحصيل الاسلام وابقاؤه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسد او تقريره كأنه يقول افعل يا من
 لا يفعل والمعتزلة ابد ايشتمعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع
 انك لست فاعلا له فحججنا نقول ههنا أيضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله تعالى
 فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكنعي معناه اطلب اللطف في الاقامة على الاسلام الى أن
 أمرت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وأيضا
 كل ما في المقدور من الاطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول الانبياء
 عليهم السلام يعملون انهم يعونون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصلا طلب تحصيل الحاصل وانه
 لا يجوز (الجواب) أحسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر
 قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب
 في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالطلب ههنا هو الاسلام به هذا المعنى
 (المسئلة الخامسة) ان يوسف عليه السلام كان من أكبر الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات
 المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من
 المفسرين يعني بأبائه ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في نواهم ومراتبهم ودرجاتهم
 وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا شرفت
 بالانوار الالهية والوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكاة انعكس النور الذي في كل واحدة منها
 الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والجمانة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال
 المرآيا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعاء حتى أشرفت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى
 الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون
 والابصار الضعيفة فكذا ههنا * قوله تعالى (ذلك من أنبياء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم
 اذا جمعوا امرهم وهم يكفرون) اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من أنبياء الغيب ونوحيه اليك خبر
 ثان وما كنت لديهم أي ما كنت عند اخوة يوسف اذا جمعوا أمرهم أي عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام
 في هذا اللفظ عند قوله فاجعوا أمرهم وقوله وهم يكفرون أي يوسف واعلم ان المقصد من هذا الخبر ان
 الغيب فيكون مجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتلذذ احد
 وما كانت البلدة بلدة العلماء فانسانه بهذه النصة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا غلط من غير
 مطالعة ولا تعلم ومن غير أن يقال انه كان حاضر امعهم لا بد وأن يكون معجزا وكيف لا يكون معجزا وقد سبق
 تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم أي وما كنت هناك ذكر على سبيل التمسك
 بهم لان كل احد يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم * قوله تعالى (وما أكثرت الناس
 ولو حرمت بمؤمنين وما اتسا لهم عليه من أجران هو الاذكر للعالمين وكاين من آية في السموات والارض
 يترن عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من
 عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار

الى دفع هذا التعب عن النفس الابالموت فيمنذ يتقى الموت (والسبب الثاني) لتبني الموت ان الخطباء
 والبلغاء وان اطببوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة (أحدها) ان
 هذه العبادات سريرة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند
 وجودها (وثانيها) انها غير خالصة بل هي مزوجة بالمنغصات والمكدرات (وثالثها) ان الاراذل
 من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كان حصة الاراذل أعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات
 الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل أنه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات
 الثلاثة المنفرة لاجرم يتبني الموت ليتخلص عن هذه الآفات (والسبب الثالث) وهو الاقوى عند
 المحققين رحمهم الله أجمعين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الآلام فلذة الاكل
 عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدة المتولدة من حصول المنى
 في أوعية المنى ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة
 واذ كان حاصل هذه اللذات ليس الادفع الالم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خبيثة نازلة ناقصة
 وحينئذ يتبني الانسان الموت ليتخلص عن الاستياج الى هذه الاحوال الخبيثة (والسبب الرابع) ان
 مدخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة والسكل واحدها
 عيوب كثيرة أما لذة الاكل ففيها عيوب (أحدها) ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بألم القولنج
 الشديد والعياذ بالله منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام (وثانيها) ان هذه اللذة لا يمكن
 بقاءها فان الانسان اذا أكل شبع واذ اشبع لم يبق شوقه للذات الاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها
 غير باقية (وثالثها) انها في نفسها خبيثة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالزقاق المجمع في الفم
 ولا شك أنه شيء منقرس متقدر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك
 أيضا منقر (ورابعها) ان جميع الحيوانات الخبيثة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزنج
 في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجمل فكذلك الجمل يكره تناول غذاء الانسان وأما
 اللذة فمشاركة فيما بين الناس (وخامسها) ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة
 والحاجة تقص وافر (وسادسها) ان الاكل يستحق عند العقلاء قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه
 فقيمه ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة في معاييب الاكل وأما لذة النكاح فكل ما ذكرناه
 في الاكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الانبعاثات فتكثر
 الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لانهاية لها وربما صارها الكا
 بسبب طلب المال وأما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل احد
 يكره بالاطبع أن يكون خادما أو مورا ويحب أن يكون مخدوماً وما أمر اذا سعى الانسان في ان يصير ريسا
 أمرا كان ذلك دالا على مخالفة كل ما سواه فكانه ينزع كل الخلق في ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة
 وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر
 واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين
 وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها
 في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل هذه المعاني علم قطعانه
 لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها
 والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينقد ههنا قياس وهو ان الانسان مادام
 يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات ومادام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة
 الحسرات وهذا اللازم مكره فالملزوم أيضا مكره وحينئذ يتبني زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب
 في الامور المرغوبة في الموت ان موجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير

ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان وجوابه معلوم اما قوله أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم أو تأتيهم الساعة بغتة أي فجأة وبغمة نصب على الحال يقال بغتهم الأمر بغتاً وبغمة إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة * قوله تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين) قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي أدعوا اليها والطريقة التي أنا عليها سبيلي وسنتي ومنها جى وسبى الدين سبيلاً لأنه الطريق الذى يؤدى الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل فى أصل اللغة الطريق وشبههوا المعقولات بهم المان الانسان يميز عليهم الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعنى الى سبيلتى وطريقتى وسيرة أتباعى الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بما قدره الله الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة بما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما يدعونهم اليه وقيل أيضاً يجوز أن ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتداء وقال على بصيرة أنا ومن اتبعنى وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي أى قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيه الله عما يشركون وما أنا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضداً ونظيراً وكفوا اولاداً وهذه الآية تدل على ان حرفه السلام وعلم الاصول حرفه الانبياء عليهم السلام وان الله ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها * قوله تعالى (وما

ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحى اليهم من اهل القرى أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير لذىن اتقوا أفلا تعقلون) اعلم انه قرأه فص عن عاصم نوحى بالنون والباقون بالياء أفلا يعقلون قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو ورواية -فص عن عاصم يعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكرى نبوته عليه الصلاة والسلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ما كان فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف نجيبوا فى حقله يا محمد والآية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من التسوان وأيضاً لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدأ جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال أفلم يسيروا فى الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير والمعنى دار الحالة الآخرة لان للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى أى صلاة الفريضة الاولى وأما بيان ان الآخرة

خير من الاولى فقد ذكرنا ذلك مراراً * قوله تعالى (حتى اذا استبأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اعلم انه قرأه عاصم وحزرة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين (أحدهما) ان الغان واقع بالقوم أى حتى اذا استبأس الرسل من ايمان القوم ففان القوم ان الرسل كذبوا فقيام وعد وان النصر والظفر فان قيل لم يجز فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عوده هذا الضمير اليهم قلنا ذكر المرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى فى قوله أفلم يسيروا فى الارض فينظروا وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عائداً الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والغان ههنا بمعنى التوهم والحسبان (والوجه الثانى) أن يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فقيام وعد وهذا التأويل منقول عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل وأما قراءة التشديد ففيه وجهان (الاول) ان الغان بمعنى اليقين أى وأيقنوا ان الامم كذبوا هم تكذيباً لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فيمتد دعوا عليهم فهنالك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستمصال

قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها قريشا آمنوا فلماذا كرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية
 وكأنه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لاتهدى من أحبت ولكن الله يهدي من يشاء قال أبو بكر
 ابن الأبياري جواب لو محذوف لان جواب لولا لا يكون مقدما عليهم اذ لا يجوز أن يقال قت لوقت وقال
 الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولفظة أخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب
 الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما نسا لهم عليه من أجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر
 للعالمين أى هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكليف والعبادات
 ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم ما لا ولا جعلوا فلو كانوا عقلاء لقبوا ولم
 يتردوا وقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمزون عليها وهم عنها معرضون يعنى انه
 لا يجب اذ لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم ملوئ من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة
 ثم انهم يمزون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن
 تكون من امور محسوسة وهى اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية واما الاجرام الفلكية فهى
 قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد
 يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحته وقد يستدل بأحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة
 بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك
 الحركات واما الاجرام السكونية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واما حركاتها وتارة
 بالوانها وازواؤها وتارة بتأثيرها في حصول الاضواء والاطلال والظلمات والنور واما الدلائل المأخوذة
 من الاجرام العنصرية فاما أن تكون مأخوذة من بسائط وهى عجائب البر والبحر واما من الموالييد
 وهى أقسام (أحدها) الاثمار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح
 (وثانيها) المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفيةاتها (وثالثها) النبات وخاصة الخشب والورق
 والتمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة (ورابعها) اختلاف أحوال
 الحيوانات في اشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها (وخامسها) نشر ريح أبدان الناس ونشر ريح القوى
 الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الاقوال وحكايات
 الاقدمين وان المولود الذين استولوا على الارض وغربوا البلاد وقهروا العباد ما ناولم يبق منهم في الدنيا
 خبر ولا أثر ثم في الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح هذه
 الدلائل هو شرح جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشرى لا يبقى الا حاطة به فلهذا السبب ذكره
 الله تعالى على سبيل الإبهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على انه مبتدأ ويمزون عليها خبره
 وقرأ السدى والارض بالنصب على تقدير أن يفسر قوله يمزون عليها بقولنا يطوفونها وفي مصحف عبد
 الله والارض يمشون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم
 كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا
 يشكون له شركا في العبودية وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا
 أنه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركى العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هولك مما لك
 ومما لك وعنه أيضا ان أهل مكة قالوا الله ربنا وحمده لا شريك له والملائكة بتانه فلم يولدوا بل أشركوا وقال
 عبدة الاصنام ربنا الله وحمده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحمده وعزير ابن الله وقالت
 النصرانية ربنا الله وحمده لا شريك له والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحمده وهؤلاء
 أربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحمده ولا شريك معه واحتجت الكرامة بهذه الآية على ان
 الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى كما يكفونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على

انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فترطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصف لكل القرآن
 اتيقن من جعله وصف القصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين
 قال الواحدى على التفسيرين جميعا فهو من العام الذي أريد به الخاص كقوله ورحمتى وسعت كل شيء يريد
 كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله وأوتيت من كل شيء (الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى في الدنيا
 وسبب الحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين اتفقوا به كما قرنا في قوله
 هدى للمتقين والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
 بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت
 ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل
 والاحسان وذكرت هذه الايات في مرثيته على سبيل الايجاز

فلو كانت الاقدار منقادا لنا * قديناك من جنة بالروح والجسم
 ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة * خضعتنا لها بالرق في الحكم والاسم
 ولكنه حكمت اذا حان حينه * سرى من مقر العرش في الجنة اليم
 سأبكي عليك الامر بالدم دائما * ولم انحرف عن ذلك في الكيف والحكم
 سلام على قبر دفنت بترابه * وأتحفك الرحمن بالكرم الجم
 وما صدني عن جعل جفتي مدفنا * لجسمك الا انه ابداهم
 واقسم ان مسوارقاني ورمي * احسوا بنار الخزن في مكن العظم
 حيايتي وموتى واحد بعددكم * بل الموت أولى من مداومة النعم
 رضيت بما مضى الاله بحكمه * لعلمي بانى لا يجاوزنى حكمى

وأنا أوصى من طالع كابي واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يخص ولدى ويخصنى بقراءة
 الفاتحة ويدعون قدامات في غربة بعيدا عن الاخوان والاب والام بالرحمة والمغفرة فانى كنت أيضا كثير
 الدعاء لمن فعل ذلك في حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب
 العالمين

تم الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازى رحمة الله عليه وبلية الجزء الرابع
 من اول سورة الرعد

هذا الجزء خالص الكمرلث

وورد اثنان بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم أى يتقنون ذلك
 (والثاني) أن يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استتبأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل
 ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل ممتقول عن عائشة رضى الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة
 فى الآية روى ان ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه قال وظن الرسل أنهم كذبوا لانهم
 كانوا شر الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة
 رضى الله عنها فأنكرته وقالت ما وعد الله محمد صلى الله عليه وسلم شيئاً الا وقد علم انه سيوفيه ولكن البلاء
 لم يزل بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل فى غاية الحسن من
 عائشة وأما قوله جاءهم نصرنا أى ما يبلغ الحمال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فجي من نشاء قرأعاصم
 وابن عامر فنجي من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره أبو عبيدة لانه
 فى المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام إحدى النونين فى الاخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد
 الجيم وسكون الياء قال بعضهم هذا خطأ لان النون متحركة فلا تندغم فى الساكن ولا يجوز ادغام
 النون فى الجيم والباقون بنون وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نقول بهم ذلك
 واعلم ان هذا حكاية حال الأترى ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحمال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا
 من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية * قوله تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب

ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم ان
 الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكير ووجه
 الاعتبار بقصصهم امور (الاول) ان الذى قدر على اعزاز يوسف بعد القائه فى الحب واعلانه بعد
 حبسه فى السجن وتعليمه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبداهم وجمعه مع والديه واخوته على ما أحب
 بعد المدة الطويلة لقد ادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلاء كلمته (الثاني) ان الاخبار عنه جار
 مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) انه ذكر
 فى أول السورة ونحن نقص عليك أحسن القصص ثم ذكر فى آخرها لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب
 تنبيه على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من
 قصصهم قصة يوسف عليه السلام واخوته وأبيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم
 فى القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام فان قيل لم قال
 عبرة لاولى الباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذرى عتوق وأحلام وقد كان الكثير منهم
 لم يعتبر بذلك قلنا ان جمعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها
 بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل أو تقول المراد من اولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فاهم وانفعوا
 بعرفتها لان اولى الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الابدان كراهه واعلم انه تعالى وصف هذه
 القصة بصفات (الصفة الاولى) كونها عبرة لاولى الالباب وقد سبق تقريره (الصفة الثانية) قوله
 ما كان حديثاً يفترى وفيه قولان (الاول) ان المراد الذى جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه
 أن يفترى لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلذذ احد ولم يخالط العلماء فى المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون
 مطابقة لما ورد فى التوراة من غير تفاوت (الثاني) ان المراد انه ليس بكذب فى نفسه لانه لا يصح الكذب
 منه ثم انه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذى بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة
 وردت على الوجه الموافق لما فى التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق
 الذى بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد أباً احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قال
 ويجوز رفعه فى قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذى بين يديه (والصفة الثالثة) قوله وتفصيل كل
 شىء وفيه قولان (الاول) المراد وتفصيل كل شىء من واقعة يوسف عليه السلام مع آبيه واخوته (الثاني)









