UNIVERSAL
LIBRARY
OU-234578
UNIVERSAL
LIBRARY

﴿فهرست الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازي رحمه الله تعالى﴾

صحيفه

٢ ﴿سورة الانعام وفيها المسائل الآتية﴾
المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر
٤ المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ أحمد الله
٥ المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة الخبر في الحمدلة على صيغة الامر
٦ المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
٨ الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان أن له أجلين
١٠ المسئلة الاولى في بيان تمسك القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه
١٣ المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على انه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفا
١٣ الكلام على شبه منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه
١٤ المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
١٨ المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب
١٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفي بيان الجواب عنه
٢١ المسئلة الثانية في بيان انه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشئ أو لا يجوز
٢٤ المسئلة الثالثة في بيان انه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز
٢٦ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه
٣٣ المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
٤٠ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالتناسخ وفي بيان ابطال قولهم
٤٤ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
٤٦ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على ان الله تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل
٤٧ المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
٥٠ المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام
٥٢ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال
٦٢ المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب
٦٤ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقلدة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال
٧٠ المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة
٧٧ المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ أو بعده
٨٠ المسئلة السادسة في بيان معنى الافول وفي بيان كيفية دلالته على عدم ربوبية الكوكب
٨٧ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة
٨٧ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
٩٠ المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر التنزيه فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته
٩٨ المسئلة الثانية في بيان قانون شريف في معرفة أحوال القيامة
٩٩ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله بأحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر
١٠٢ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالاحوال الفلكية
١١١ المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى
١١٤ الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه وتعالى

صحيفة

١١٨ المسئلة الاولى فى بيان احتجاج أهل السنة على انه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته
١١٩ المسئلة الثانية فى بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله
١٢٣ المسئلة الاولى فى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة
١٣٤ الكلام فى بيان مذاهب الناس فى تعريف الشياطين وفى كيفية وسوستهم
١٣٦ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج أهل السنة على ان النية ليست شرطا للعبادة
١٣٩ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفى جواب الجمهور عنه
١٤٤ المسئلة الخامسة فى بيان استدلال أهل السنة على ان الكفر والايمان من الله تعالى
١٤٦ المسئلة الاولى فى بيان استدلال أهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
١٤٨ المسئلة الثالثة فى تفسير شرح الصدر
١٥٠ الكلام على مخاصمة الله الخلق يوم القيامة
١٧١ المسئلة الاولى فى بيان استدلال المعتزلة على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات
١٧٣ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج أهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى
١٨٢ ﴿سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية﴾
١٨٧ المسئلة الثانية فى بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
١٩٢ المسئلة السادسة فى بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس
١٩٤ المسئلة الخامسة فى بيان احتجاج أهل السنة على انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد
٢٢٤ الكلام فى بيان الاستدلال بخلقة السموات والارض على وجود الصانع
٢٢٦ الكلام فى بيان معنى الاستواء فى قوله تعالى ثم استوى على العرش
٢٣٧ المسئلة الثالثة فى بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره
٢٣٩ المسئلة الاولى فى بيان احتجاج أهل السنة على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى
٢٣٩ المسئلة الثانية فى بيان استدلال أهل السنة على ان كلام الله تعالى قديم
٢٤٠ المسئلة الخامسة فى بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى هذا العالم
٢٤٠ المسئلة الثامنة فى بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفى الجواب عنه
٢٤١ المسئلة الاولى فى بيان الخلاف فى أن الدعاء له تأثير أم لا
٢٤٥ المسئلة الثانية فى بيان أن الاصل فى المضار الحرمة
٢٥٩ المسئلة الاولى فى بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
٢٦٣ المسئلة الثالثة فى بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط
٢٧٥ الكلام فى بيان أن خرق السفينة هل هو جائز أم لا
٢٩٣ المسئلة الاولى فى بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا
٢٩٣ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
٣٢١ المسئلة الاولى فى بيان ما يجرى مجرى تقرير الحجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين
٣٣٠ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج العلماء على أن محل العلم هو القلب
٣٣٣ المسئلة الخامسة فى بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى
٣٥٥ ﴿سورة الانفال وفيها المسائل الآتية﴾
٣٥٨ المسئلة الثانية فى بيان الاختلاف على أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا
٣٧٣ المسئلة الثالثة فى بيان تقسيم معلومات الله تعالى

صحيفه
٣٨٥ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفى الجواب عنهم
٣٩٣ المسئلة الثالثة فى بيان أسباب المحبة وفى بيان أقسام الخيرات والكمالات
٣٩٧ المسئلة الثانية فى احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه
٤٠٦ ﴿سورة التوبة وفيها المسائل الآتية﴾
٤١٣ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات
٤٢٧ المسئلة الثالثة فى بيان نبذة من غزوة حنين
٤٥٠ المسئلة الثالثة والرابعة فى بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبى بكر رضى الله تعالى عنه
٤٥٥ المسئلة الرابعة فى بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
٤٥٨ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال أهل السنة فى مسئلة القضاء والقدر
٤٦٦ المسئلة الرابعة فى بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى
٤٦٩ الكلام فى حكمة ايجاب القدر القليل فى الزكاة وفى بيان المصالح العائدة الى الآخذ والمعطى
٤٧٣ المسئلة الرابعة فى تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
٤٩١ المسئلة الثالثة فى بيان علامات المنافق
٥١٠ المسئلة الخامسة فى ذكر لطائف فى قول بعضهم لبعض سلام عليكم
٥١٣ المسئلة الرابعة فى بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلا أم بحكم الوعد
٥١٦ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب عنه
٥٢٣ الكلام على حصر التكاليف فى العبادات والمعاملات وفى أقسام كل واحد منهما
٥٢٧ المسئلة الثانية فى استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد التبيين وازاحة العذر
٥٣٢ المسئلة الثانية فى بيان فضل الصدق وكمال درجته
٥٤١ ﴿سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية﴾
٥٤٤ المسئلة الاولى فى بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما الامكان
٥٤٨ المسئلة الاولى فى بيان أن انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية
٥٥٥ المسئلة الثالثة فى بيان الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر
٥٥٧ المسئلة الاولى فى بيان الاستدلال باحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية
٥٥٩ المسئلة الخامسة فى بيان حقيقة النور
٥٦١ المسئلة الاولى فى بيان أقسام الغيران
٥٦٧ المسئلة الثانية فى بيان ما يجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى ببلية أو محنة
٥٩٣ المسئلة الثانية فى بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر

﴿تم﴾

﴿فهرست ما بالجزء الرابع من تفسير العلامة أبى السعود العمادى رحمه الله تعالى﴾

صحيفه
٢٣٧ سورة الانعام
٤٨٣ سورة لاعراف

﴿تم﴾

﴿الجزء الرابع﴾

من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير

للامام محمد الرازى فخر الدين ابن

العلامة ضياء الدين عمر المشتهر

بخطيب الرى رحمه الله

ونفع به المسلمين

آمين

﴿وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود﴾

﴿رحمه الله تعالى﴾

﴿محل مبيعه بالمطبعة الازهرية﴾

﴿عند حضرة السيد محمد رمضان﴾

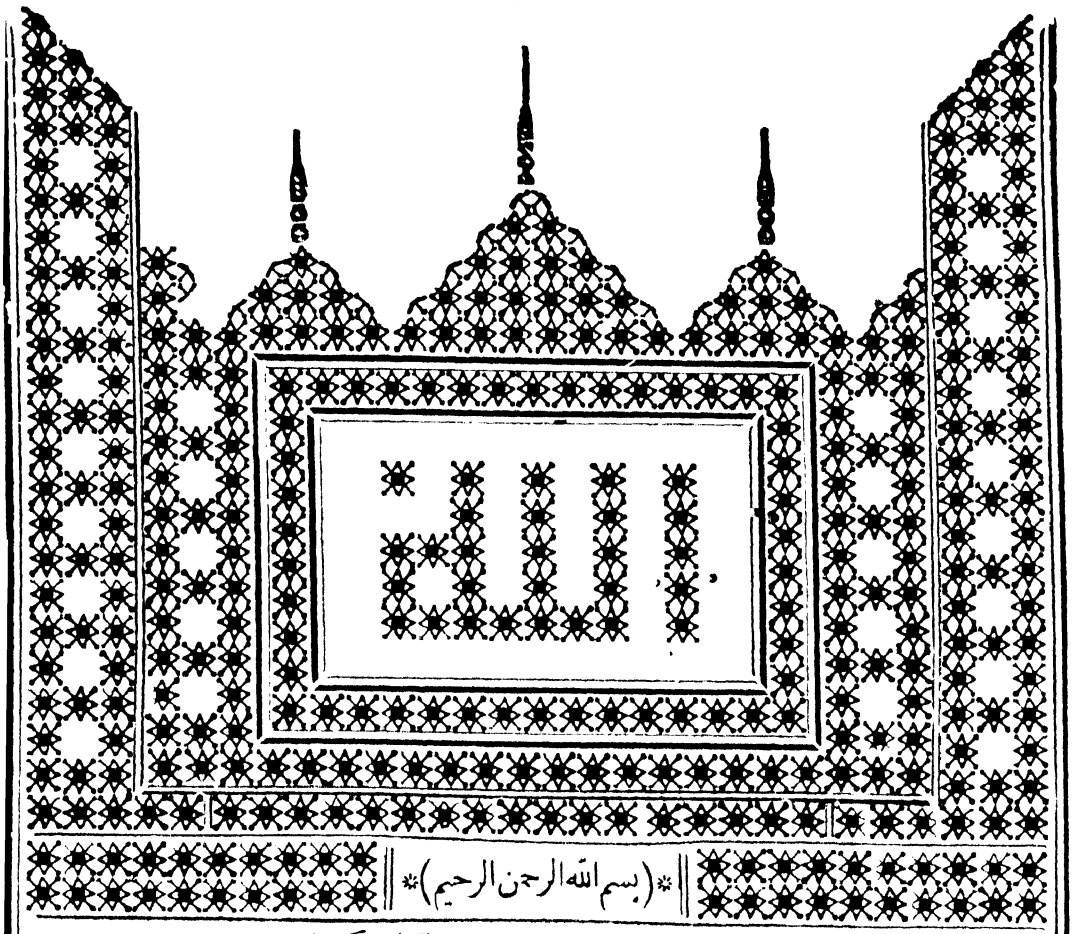
﴿صاحب امتياز المطبعة﴾

﴿المذكورة وملتزمه﴾

(الطبعة الاولى)

﴿بالمطبعة العامرة الشرفية﴾

﴿سنة ١٣٠٨ هجرية﴾



(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية﴾

قال ابن عباس رضى الله عنهما انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادى وشيعها سبعون ألف ملك ونزلت الملائكة قفلوا ما بين الاخشبين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها وقد بعث بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى أقروها فى صدرى كما أقر الماء فى الحوض, واقد أعزنى الله واياكم بها عز الابد لنا بعده أبدا فيها 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 ما سد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة والثانى أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على أن علم الاصول فى غاية الجلالة والرفعة وأيضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم و بحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ اعلم أن الكلام المستقصى فى قوله الحمد لله قد سبق فى تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم

وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم على سداد من دينهم وأن الحج يقربهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك الظن الفاسد وان كان بمعزل من استتباع رضوانه تعالى لكن لا بعد فى كونه مدارا لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية وخلاصهم عن المكاره العاجلة لا سيما فى ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة هو أن يصلح معايشهم فى الدنيا ولا يجعل لهم العقوبة فيها وقيل هم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسلمين والمشركين كانوا يحجون جميعا فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحدا عن حج البيت بقوله تعالى لا تحلوا الآية ثم نزل بعد ذلك انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وقال مجاهد والشعبى لا تحلوا اصيح بقوله تعالى اقتلوا

من الشكر * أما بيان أن المدح أعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل الا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه ووصقالته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر 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 اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر * اذا عرفت هذا فنقول اما لم يقل المدح لله لانا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر فى وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة فى الدين وانما لم يقل الشكر لله لانا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بأن العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلى له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على أن العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لذاته فثبت أنه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب فى مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد أصل الماهية * اذا ثبت هذا فنقول قوله الحمد لله يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى أن 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 المحمود والمشكور فى الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه (الاول) صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان فى قلب العبد وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد والا لافتقر فى حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن فى الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد فى الحقيقة هو الله تعالى (وثانيها) ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما لجلب منفعة أو دفع مضرة أما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور فى قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير فى الدنيا أو وجدان ثواب فى الآخرة وأما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا فى ضر أو بلية فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل فى القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان فى 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 أن كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة أما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقى ليس الا الله تعالى فبهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله (وثالثها) ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى أنه لولا أن الله تعالى خلق أنواع النعمة والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وأيضا فلولا أنه سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التى بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا أنه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لما أمكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن فى الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله (ورابعها) أن الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من أول الطفولية

ولا يجرمنكم شنآن قوم الخ فيتعين النسخ كلا أو بعضا ولا بد فى الوجه الاخير من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين فقيل ابتغاء الفضل اى الرزق للمؤمنين والمشركين عامة وابتغاء الرضوان للمؤمنين خاصة ويجوز أن يكون الفضل على اطلاقه شاملا للفضل الاخروى أيضا ويختص ابتغاؤه بالمؤمنين (واذا حللتم فاصطادوا) تصريح بما أشير اليه بقوله تعالى وأنتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها والامر للاباحة بعد الحظر كأنه قيل واذا حللتم فلا جناح عليكم فى الاصطياد وقرئ أحللتم وهو لغة فى حل وقرئ بكسر الفاء بالقاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا (ولا يجرمنكم) نهى عن احلال قوم من الآمنين خصوا به مع اندراجهم فى النهى عن احلال الكل كافة لاستقلالهم بامور ربما يتوهم كونها مصححة لاحلالهم داعية اليه وجرم جار مجرى كسب فى المعنى وفى التعدى الى مفعول واحد والى اثنين يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه خلا أن جرم يستعمل غالبا فى كسب ما لا خير فيه وهو السبب فى ايثاره ههنا على الثانى وقد ينقل الاول من كل منهما بالهمزة الى معنى الثانى فيقال

أجرمته ذنبا وأكسبته إياه وعليه ٤ قراءة من قرأ يجرمنكم بضم الياء (شنآن قوم) بفتح النون وقرئ بسكونها وكلاهما

الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان فى آثار حكمة الرحمن فى خلق الانسان ووصل الى ما أودع الله تعالى فى أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم أنها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلم ان العبد يمكنه أن ينعم على الغير الا أن نعم العبد كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله (المسئلة الثالثة) انما قال الحمد لله ولم يقل 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 فلو قال فى ذلك الوقت أحمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث أخبر عن دعوى شئ مع انه ما كان موجودا أما اذا قال الحمد لله فمعناه أن ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضرا فى قلبه أو لم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين (وثانيها) روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل الا أن توفقنى لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لى أيضا وذلك يجرى الى ما لا نهاية له ولا طاقة لى بفعل ما لا نهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى * اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه (وثانيها) أنه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره أما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين فى درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل (المسئلة الرابعة) اعلم أن هذه الكلمة مذكورة فى أول سور خمسة (أولها) الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين (وثانيها) فى أول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول أعم 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 الذى خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور فى أول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور فى سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة (وثالثها) سورة الكهف فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل (ورابعها) سورة سبا وهى قوله الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى 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 أن الكلام الكلى التام هو التحميد المذكور فى أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله فى الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربى لكل ما سواه والمحسن الى كل ما سواه فذلك الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود أما التحميدات المذكورة فى أوائل هذه السور فكان كل واحد منها قسما من أقسام ذلك التحميد ونوعا من أنواعه * فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضى وقال فى سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول فى الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ فى جميع الكليات والجزئيات

مصدر أضيف الى مفعوله لا الى فاعله كما قيل وهو شدة البغض وغاية المقت (أن صدوكم) متعلق بالشنآن باضمار لام العلة أى لان صدوكم عام الحديبية (عن المسجد الحرام) عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه آية بينة فى عموم آمنين للمشركين قطعا وقرئ ان صدوكم على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم قد أبرز الصد المحقق فيما سبق فى معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه أن لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير (أن تعتدوا) أى عليهم وانما حذف تعويلا على ظهوره وانما الى أن المقصد الاصلى من النهى منع صدور الاعتداء عن المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانى مفعولى يجرمنكم أى لا يكسبنكم شدة بغضكم لهم لصدهم اياكم عن المسجد الحرام اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للشنآن عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده فان النهى عن أسباب الشئ ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وابطال للسببية وقد

وجه النهي الى المسبب ويراد النهي عن السبب كما في قوله لا أرينك ههنا يريد به ٥ نهي مخاطبه عن الحضور لديه ولعل

الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا 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 ألا ترى انه يمكننا أن نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود أما ايجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجود الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها ﴿المسئلة الخامسة﴾ في قوله الحمد لله قولان (الاول) المراد منه احمدوا الله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد (احداها) ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين (وثانيها) انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده (وثالثها) ان المقصود منه ذكر الحجة 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 وايالك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول أن الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين (أحدهما) ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلا الى جميع أقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى ﴿والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة﴾ أن 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 رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين (احداهما) الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى (وثانيهما) ان الشعور بكونها انعاما يوجب 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 أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ماسوى الله تعالى وماسوى الله اما جسم أو حال فيه أو لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية أما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل أن يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وأن يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ماهي وأن يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها وأجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والموالید الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة أجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ماسوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها فمن

لعل تأخير هذا النهي عن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الاحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هي باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق التظاهر والتعاون أمروا اثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ماهو من باب البر والتقوى ومتابعة الامر ومجانبة الهوى فدخل فيه ما نحن بصدده من التعاون على العفو والاغضاء عما وقع منهم دخولا أوليا ثم نهوا عن التعاون في كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصي بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فاندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهاني وأصل لا تعاونوا لا تتعاونوا فحذف منه احدى التاءين تخفيفا وانما أخر النهي عن الامر مع تقدم التخلية عن التحلية مسارعة الى ايجاب ماهو مقصود بالذات فان المقصود من ايجاب ترك التعاون على الاثم والعدوان انما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم أمروا بقوله تعالى

ايجادا لحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) اناوان ذكرنا أن قوله الحمد لله رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله فى أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار أما هذه السورة وهى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن الشبيه فى الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح فى الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما أن هذا قبيح من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة فى أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله * اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره فى الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد فى ذاته لا شريك له فى صفاته ولا نظير له واحد فى أفعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم * أما قوله سبحانه الذى خلق السموات والارض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهى ثلاثة (السؤال الاول) ان قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاءنى الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض يوهم ان هناك الها لم يخلق السموات والارض والا فأى فائدة فى هذه الصفة (والجواب) أنا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة أما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد 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 موصوفا 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 أن خلق الارض مقدم على خلق السماء (والجواب) السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لامكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار (السؤال الثالث) لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين أيضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن (والجواب) ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم أما لو كانت كثيرة واختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم أما الارض فهى قابلة للاثر والقابل الواحد كاف فى القبول وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا فى تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت فى أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار أما بيان المقام الاول فمن وجوه (الاول) ان كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذى كان حاصلا مقدارا أزيد منه أو أنقص منه (والثانى) ان كل فلك بمقداره مركب من أجزاء والجزء الداخل كان يمكن

فيها بالطريق البرهانى ثم علل ذلك بقوله تعالى (ان الله شديد العقاب) أى لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة ان لم تتقوه واظهار الاسم الجليل لما مر مرارا من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) شروع فى بيان المحرمات التى أشير اليها بقوله تعالى الا ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير ذبح (والدم) أى المسفوح منه لقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه فى الامعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزدله أى من فصدله (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أى رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمنخنقة) أى التى ماتت بالخنق (والموقوذة) أى التى قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته اذا ضربته (والمتردية) هى التى تردت من علو أو الى بئر فماتت (والنطيحة) أى التى نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء للنقل وقرئ والمنطوحة (وما أكل السبع) أى وما أكل منه السبع فمات وقرئ بسكون الباء وقرئ وأكيل السبع وفيه دليل على أن جوارح الصيد اذا أكلت مما صادته لم

يحل (الا ماذكيتم) الا ما أدركتم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمريء بمحدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرئ بسكون الصاد وأياما كان فهو واحد الانصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام (وأن تستقسموا بالازلام) جمع زلم وهو القدح أي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي والثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهي اجتنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوها مرة أخرى ففي الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعهودة (ذلكم) اشارة الى الاستقسام والازلام وفي البعد فيه للاشارة الى بعد منزلته في الشر (فسق) تمرد وخروج عن الحد ودخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أنه طريق اليه وافتراء على الله سبحانه

وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز (والثالث) ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن (والرابع) ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بامر ممكن (والخامس) أن كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن (والسادس) ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرا ممكنا (والسابع) وهو ان الحركة كل فلك أولا لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاول ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر ممكن (والثامن) هو أن الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر ممكن (والتاسع) وهو ان حركاتها فعل لفاعل مختار ومتى كان كذلك فلها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية (العاشر) انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز في العقل حصول أضدادها ومقابلاتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والا فقد ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه 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 أن منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية وبهما يتم أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه * أما قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كأنه شاء شيأ من شيء وصيره شيأ ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجا وقوله أجعل الآلهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صارا كأن كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان (الاول) ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقوي ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وأيضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم

ان كان هو المراد بقولهم ربي وشركه وجهالة ان كان هو الصنم وقيل ذلكم اشارة الى تناول المحرمات المعدودة لان معنى تحريمها التحريم

تناولها (اليوم) اللام للعهد والمراد به الزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الماضية والآتية وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على العضباء فكادت عضد الناقة تندق لثقلها فبركت وأما ما كان فهو منصوب على أنه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) أي من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث أو غيرها أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا من أن الله عز وجل وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله وهو الانسب بقوله تعالى (فلا تخشوهم) أي أن يظهروا عليكم (واخشون) أي وأخلصوا الى الخشية (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور لابد ان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما في قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وعليكم في قوله تعالى (وأتممت عليكم نعمتي) متعلق بأتممت لا بنعمتي لان المصدر لا يتقدم عليه وما كل منه النصب يتقدمه على فيات وقرئ بسكون التاء تشبيها بعضد وكلمات أي أتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكها

منهما الاهاتان الكيفيتان المحسوستان (والثاني) نقل الواحدي عن ابن عباس أنه قال وجعل الظلمات والنور أي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن أنه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل أن يقول حمل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا أن الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي والاولى حمل اللفظ عليهما معا * وأقول هذا مشكل لانه حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل أن الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه أنه 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 أن الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوى ذلك ما روى في الاخبار الالهية أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدان فنقول أما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وأما من حملهما على الكيفية المحسوسة فالجواب أن 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 أن العدل هو التسوية يقال عدل الشئ بالشئ اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره * فان قيل على أي شئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون * قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلق له الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى أنه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شئ أصلا * فان قيل فما معنى ثم * قلنا الفائدة فيها استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون﴾ اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر 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 بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور أن المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو أن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الكلام في كيفية تولد ذلك الحيوان كالكلام في كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت أن الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك أنها متولدة من الطين فثبت أن كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندي أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب (وأما الوجه الثاني) وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد

المعاد فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد * أما قوله تعالى ثم قضى أجلا ففيه مباحث ٣ ﴿المبحث الاول﴾ لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان ﴿وأما الاجل﴾ فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشئ يأجل أجولا وهو أجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون * وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه (الاول) قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجلا المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة أما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده (والثاني) ان الاجل الاول هو أجل الموت والاجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى (والثالث) الاجل الاول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ (والرابع) أن الاول هو النوم والثاني الموت (والخامس) أن الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد (والسادس) وهو قول حكماء الاسلام أن لكل انسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاختيارية أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني وأما الآجال الاختيارية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعينة * وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي أن الامر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي * فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله وأجل مسمى عنده * قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك * وأما قوله ثم أنتم تمترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم أنا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم * قوله تعالى ﴿وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون﴾ اعلم أنا ان قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما أنكروه لامرين (أحدهما) أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادرا مختارا (والثاني) أنهم يسلمون ذلك الا أنهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا ومختارا الاعلة موجبة

أنجزت لكم وعدي بقولي ولأتم نعمتي عليكم (ورضيت لكم الاسلام دينا) أي اخترته لكم من بين الاديان وهو الدين عند الله لا غير عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤنها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال أي آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي أنزلت فيه على النبي عليه الصلاة والسلام وهو قائم بعرفة يوم الجمعة أشار رضي الله تعالى عنه الى أن ذلك اليوم عيدنا وروى أنه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضي الله تعالى عنه فقال له النبي عليه الصلاة والسلام ما يبكيك يا عمر قال أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فاذا كمل فانه لا يكمل شئ الا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم فما عاش بعد ذلك الا أحدا وثمانين يوما (فمن اضطر) متصل

 بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب أن يجتنب عنه وهو أن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين

وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التى عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام فى نظم الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله فى السموات وذلك يدل على أن الاله مستقر فى السماء قالوا ويتأكد هذا أيضا بقوله تعالى أأمنتم من فى السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون فى الارض لقوله تعالى فى هذه الآية وهو الله فى السموات وفى الارض وذلك يقتضى حصوله تعالى فى المكانين معا وهو محال لانا نقول أجمعنا على أنه ليس بموجود فى الارض ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله فى السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله فى السموات ثم يبتدئ فيقول وفى الارض يعلم سركم والمعنى أنه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة فى الارض فيكون قوله فى الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم * واعلم أنا نقيم الدلالة أولا على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه (الاول) أنه تعالى قال فى هذه السورة قل لمن ما فى السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل ما فى السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة فى السموات لزم كونه مملوكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله فى سورة طه له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما فان قالوا قوله قل لمن ما فى السموات والارض هذا يقتضى أن كل ما فى السموات فهو لله الا أن كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى * قلنا الاسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا شك أن المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه (والثانى) أن قوله وهو الله فى السموات اما أن يكون المراد منه أنه موجود فى جميع السموات أو المراد أنه موجود فى سماء واحدة والثانى ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه تعالى فى احدى السموات عين ما حصل منه فى سائر السموات أو غيره والاول يقتضى حصول المتحيز الواحد فى مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال (والثالث) أنه لو كان موجودا فى السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث (والرابع) أنه لو كان فى السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أولا يقدر والثانى يوجب تعجيزه والاول يقتضى أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم (والخامس) أنه تعالى قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه (الاول) أن قوله وهو الله فى السموات وفى الارض يعنى وهو الله فى تدبير السموات والارض كما يقال فلان فى أمر كذا أى فى تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله (الثانى) أن قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى أنه سبحانه وتعالى يعلم فى السموات سرائر الملائكة وفى الارض يعلم سرائر الانس والجن (والثالث) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم فى السموات وفى الارض سركم وجهركم ومما يقوى هذه التأويلات أن قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فأما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود فى السماء وفى الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهى الدواعى والصوارف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة

الموت أو مباديه (غير متجانف لاثم) قيل غير مائل ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذا أو مجاوزا حد الرخصة أو منتزعها من مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بذلك (يسألونك ماذا أحل لهم) شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الاجمال اثر بيان المحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان أضدادها ولتضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة فماذا مبتدأ وأحل لهم خبره وضمير الغيبة لما أن يسألون بلفظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكى عنه فيقال أقسم زيد ليفعلن يعتبر حال الحاكى فيقال أقسم زيد لافعلن والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم (قل أحل لكم الطيبات) أى ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه كما فى قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على أن ما موصولة والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه أو مبتدأ على أن ما شرطية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضا والخبر كلوا وانما دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط ومن الجوارح

مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو أن الافعال اما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر واما 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 فعله من ثواب وعقاب والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال ﴿المسئلة الرابعة﴾ الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين﴾ اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن﴾ اعلم أنه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب ﴿فالمرتبة الاولى﴾ كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر 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 تكذيبه 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 فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاولى دخول الكل فيه * وأما قوله تعالى فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالانباء الانباء لا نفس الانباء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين﴾ اعلم أن الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني والاشتقاق من الاقران ولما كان أعمار الناس في الاكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرم

(مكلبين) أي معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب كثيرا ما يقع فيه أولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام في حق عتبة بن أبي لهب حين أراد سفر الشام فقال النبي عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن اسم المكلب لا يقع الا على المحرز في علمه وقرئ مكلبين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه أو حال من ضمير مكلبين أو استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فان العلم به الهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذي هو منحة منه أو مما عرفكم أن تعلموه من أتبع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساك الصيد عليه وعدم أكله منه (فكلوا مما أمسكن عليكم) قدم فيما سبق أن هذه الجملة على تقدير كون ما شرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة مرفوعة على الابتداء خبرها وأما على تقدير كونها عطفا على الطيبات فهي جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة

كما فى قوله أمرتك الخير ففعل ما أمرت به ومن تبعيضية لما أن البعض مما لا يتعلق به الاكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك وما موصولة أو موصوفة حذف عائدها وعلى متعلقة بامسكن أى فكلوا بعض ما أمسكنه عليكم وهو الذى لم يأكل منه وأما ما أكل منه فهو مما أمسكنه على أنفسهن لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان أكل منه فلا تأكل انما أمسك على نفسه واليه ذهب أكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط عدم الاكل فى سباع الطير لما أن تأديبها الى هذه الدرجة متعذر وقال آخرون لا يشترط ذلك مطلقا وقد روى عن سلمان وسعد بن أبى وقاص وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه اذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرتم اسم الله عليه فكل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم أى سموا عليه عند ارساله أو لما أمسكنه أى سموا عليه اذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) فى شأن محرماته (ان الله سريع الحساب) أى سريع اتيان حسابه

واذا

قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب أنه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن * اعلم ان الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له فى الارض جعل له مكانا ونحوه فى أرض له ومنه قوله تعالى انا مكناله فى الارض أولم نمكن لهم وأما مكنته فى الارض فمعناه أثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والتفاوت بين المعنيين جمع الله بينهما فى قوله مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة فى الاجسام والسعة فى الاموال والاستظهار باسباب الدنيا (والصفة الثانية) قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسماء معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم درت اللبن اذا أقبل على الحالب منه شئ كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع أمطاره ومفعال يجئ فى نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد أخرى ويستوى فى المدرار المذكر والمؤنث (والصفة الثالثة) قوله وجعلنا الانهار تجرى 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 فى الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة فى المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة * بقى ههنا سؤالات (السؤال الاول) ليس فى هذا الكلام الا انهم هلكوا الان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام فى معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره (والجواب) ليس المقصود منه الزجر عن مجرد الموت والهلاك بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا فى العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن (السؤال الثانى) كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة (والجواب) أن اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفى فى الاعتبار (والسؤال الثالث) ما الفائدة فى ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم (والجواب) أن الفائدة هى التنبيه على أنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلكهم ويخلى بلادهم منهم فانه قادر على أن ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله أعلم * قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) اعلم أن الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة (فالطائفة الاولى) الذين بالغوا فى حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى أن استغرقوا فيها واغتمروا وجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة (والطائفة الثانية) الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية * وههنا مسائل (المسئلة الاولى) بين الله تعالى فى هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر وخرفة والمراد من قوله قرطاس أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة فى صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر (فان قيل) ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبول الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبول الايمان بالرسل لاشك انا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبيل بعض الجن والشياطين أو من قبيل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم

واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق (قلنا) ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه يقواشاكين فيه وقالوا انما سكرت أبصارنا فاذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي ويبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفا علم أنه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز أن يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه 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 شئ كان أشد افضاء 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 أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين (أما الاول) فقوله ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه (الاول) ان انزال الملك على البشر آية قاهرة فيستقبح انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال ولو أنا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب (والوجه الثاني) أنهم اذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره أن الآدمي اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الاصلية أو على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا ألا ترى أن 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 الالجاء وازالة الاختيار وذلك مخل بصحة التكليف (الوجه الرابع) أن انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا أنه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا ينظرون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة (وأما الثاني) فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا أي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه أمور (أحدها) أن الجنس الى الجنس أميل (وثانيها) أن البشر لا يطيق رؤية الملك (وثالثها) ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام 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 الواحدي يقال لبست الامر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن﴾ اعلم أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم فلست أنت فريدا في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية نظيره قوله ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي بأسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أي أحاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى أحاط وكأن مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو أن لفظة ما في قوله ما كانوا به يستهزؤن فيها قولان (الاول) أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن ﴿والقول الثاني﴾ أن المراد به أنهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وأن تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه أن أحوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز على بعضها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الاجزاء 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 واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وأيضا ثبت أنه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على أن بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع 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

سنة أهل الكتاب غيرنا لكم نسائهم ولا آكلي ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوهم منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) رفع على أنه مبتدأ حذف خبره لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضا والمراد بهن الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو الاولى لا للنفي ما عداهن فان نكاح الاماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن وأما الاماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا للشافعي رضي الله عنه (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أي هن أيضا حل لكم وان كن حربيات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تحل الحربيات (اذا آتيتموهن أجورهن) أي مهورهن وتقييد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها والحث على الاولى وقيل المراد بايتائها التزامها واذا طرفية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها أي اذا آتيتموهن أجورهن حللن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتموهن أي حال كونكم أعفاء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين

أى غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخدان) أى ولا مسرين به والخدن الصديق يقع ١٥ على الذكر والانثى وهو اما مجرور عطفا

من الوجه الذى شرحناه والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله تعالى قل لمن ما فى السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن فى الموضع الذى يكون الجواب قد بلغ فى الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا أن آثار الحدوث والامكان ظاهرة فى ذوات جميع الاجسام وفى جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بأنها باسرها ملك لله تعالى ومملك له ومحل تصرفه وقدرته لا جرم أمره بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا يدل ذلك على أن الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وأيضا فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال وائن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه فى عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن لا يعد بالانعام بل أبدا ينعم وأبدا يعد فى المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا فى المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هى أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة فى الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وأناب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة فى سعة رحمة الله تعالى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتى سبقت غضبى * فان قيل الرحمة هى ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضى كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضى كون ارادة الله تعالى محدثة * قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان أنه 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 ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه أبحاث ﴿الاول﴾ اللام فى قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم ﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما فى السموات والارض قل لله ثم بين تعالى أنه يرحمهم فى الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا ﴿والقول الثانى﴾ أنه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة فى الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴿البحث الثالث﴾ ان قوله قل لمن ما فى السموات والارض قل لله كلام وارد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كلام وارد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد فى التهديد كانه قيل لما علمتم أن كل ما فى السموات والارض لله وملكه وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز فى حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصى وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم فى الكل ﴿البحث الرابع﴾ ان كلمة الى فى قوله الى يوم القيامة فيها أقوال (الاول) انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى فى أى ليجمعنكم فى يوم القيامة وقيل فيه حذف أى ليجمعنكم الى المحشر فى يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم فى الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه أبحاث ﴿الاول﴾ فى هذه الآية قولان (الاول) أن قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير فى قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين

على مساخمين وزيدت لا لتأكيد النفى المستفاد من غير أو منصوب عطفا على غير مساخمين باعتبار أوجهه الثلاثة (ومن يكفر بالايمان) أى ومن ينكر شرائع الاسلام التى من جملتها ما بين ههنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذى عمله قبل ذلك (وهو فى الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفى متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسر فى الآخرة وقيل بالخاسرين على أن الالف واللام للتعريف لا موصولة لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يغتفر فى الظرف ما لا يغتفر فى غيره كما فى قوله

ربيته حتى اذا تمعددا
كان جزائى بالعصا أن أجلدا

(يا أيها الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم (اذا قمتم الى الصلاة) أى أردتم القيام اليها كما فى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازا للايجاز والتنبيه على أن من أراد الصلاة حقه أن يبادر اليها بحيث لا ينفك عن ارادتها أو اذا قصدتم الصلاة اطلاقا لاسم أحد لازميها على لازمها

الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش (والثانى) وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء فى قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذى يكرمنى فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء * فان قيل ظاهر اللفظ يدل على أن خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس * قلنا هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذى حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة * قوله تعالى ﴿ وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم ﴾ فى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم أن أحسن ما قيل فى نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر فى الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان فى غاية الجلالة * وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قوله تعالى وله ما سكن فى الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لا لغيره 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 ملكا له فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه وما لكه فلهذا السبب قال وله ما سكن فى الليل والنهار ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ فى تفسير هذا السكون قولان (الاول) ان المراد منه الشئ الذى سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر فى الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات فى البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا فى الآية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك فى الليل والنهار كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه (والقول الثانى) انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل فى الليل والنهار والتقدير كل ما حصل فى الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل فى الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضى وسيجىء المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافى الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا يجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه أنه كان وسيكون * واعلم أنه 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 على أنه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى ولما قرر هذه المعانى قال قل أغير الله اتخذ وليا واعلم أنه فرق بين أن يقال أغير الله اتخذ وليا وبين أن يقال أتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولى وقد عرفت انهم يقدمون الاهم فالاهم الذى هم بشأنه أعنى فكان قوله قل أغير الله أتخذ وليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى أفغير الله تأمرونى أعبد وقوله تعالى آلله أذن لكم

على خلافه وقد روى أن النبى عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيأ لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمدا فعلته يا عمر يعنى بيانا للجواز وحمل الامر بالنسبة الى غير المحدث على الندب مما لا مساغ له فالوجه أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله ومانقل عن النبى عليه الصلاة والسلام والخلفاء من أنهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب أصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح فى أن ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ يرده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أى امروا عليها الماء ولا حاجة الى الدلالة خلافا لمالك (وأيديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كما فى قوله تعالى ويزدكم

* ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطرا السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرأ الزهرى فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى ابتدأتها وقال ابن الانبارى أصل الفطر شق الشئ عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذى سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز أن يكون فى حال شق اصلاح وفى حال أخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد وأصلهما واحد * ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أى وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد (فان قيل) كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والعطف يوجب المغايرة (قلنا) لا شك فى حصول المغايرة بينهما الا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور فى قوله أغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهرى أطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويغنى ويفقر واعلم أن المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطعمه ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج أن ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدئ 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 ما سواه محتاج فى ذاته وفى جميع صفاته وفى جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغنى لذاته الجواد لذاته ومنزل الغنى الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه فى صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق فى هذا الكتاب بيان أن الاولى معناه الاصلى فى اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه ففى قوله قل أغير الله أتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضى تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم والسبب أن النبى صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ولقول موسى سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته فى هذا الامر والنهى صرت مستحقا للعذاب العظيم (فان قيل) قوله قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا أن ذلك جائز عليه والا لما كان خائفا (والجواب) أن الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم وقوله تعالى انى أخاف قرأ ابن كثير ونافع انى بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى * من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين * فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة

على الدليل الخارجى كما فى حفظت القرآن من أوله الى آخره وقوله تعالى فنظرة الى ميسرة فان الدخول فى الاول والخروج فى الثانى متيقن بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك فى الآية وكانت الايدى متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل الى من حيث افادتها للغاية تقتضى خروجها لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل والصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب كما يقتضيه ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى القدر الواجب فأوجب الشافعى أقل ما ينطلق عليه الاسم أخذا باليقين وأبو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وقدرها بربع الرأس ومالك مسح الكل أخذا بالاحتياط (وأرجلكم الى الكعبين) بالنصب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل

والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني أخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسند الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى وأما الباقون فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم ﴿المسئلة الثانية﴾ ظاهر الآية 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 فقد رحمه أي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رحمه ألا ترى أن الذي يقبح منه أن يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه أما اذا حسن منه أن يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على أن 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 يتغمدني الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بها صوته ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه (الاول) أن التفضل يكون كالابتداء 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 عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا * والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم ﴿قوله تعالى﴿ وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير ﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أن هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها أو الى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما أو الى 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 قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على أن الامر كذلك أن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه ﴿فان قيل﴾ قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح في عموم الآية وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع الا باعانة 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 عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وأيضا فانا

الصلاة والسلام بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج) من ضيق في الامتثال به (ولكن يريد) ما يريد بذلك (ليطهركم) أي لينظفكم

نرى أن الانسان ينتفع بأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية (والجواب) عن الاول أن 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 امساس الضر وامساس الخير الا أنه ميز الاول عن الثاني بوجهين (الاول) أنه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير وذلك تنبيه على أن جميع المضار لابد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة (والثاني) أنه قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شئ قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على أن ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على أن ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي ۞ قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا هذا لك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص * اذا عرفت هذا فنقول أما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا أن ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية وأما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجود الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشئ المروي قال الواحدي وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك بالشئ تقول لي به خبر أي علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما أن يكون ذاهبا في الاقطار متمددا في الجهات والاول يقتضي أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالحبات الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال (والثاني) انه اما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطا للقاذورات وهو باطل أو يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا أو يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة (والثالث) اما أن يفسر المكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء متساوي الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الجزء

والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) في الدين أو ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته ومن لطائف الآية الكريمة أنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى طهارتان أصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتهما مائع وجامد وموجبها حدث أصغر وأكبر وأن المبيح للعدول الى البدل مرض وسفر وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمة الله عليكم) بالاسلام لتذكركم المنعم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به) أي عهده المؤكد الذي أخذه عليكم وقوله تعالى (اذ قلتم سمعنا وأطعنا) ظرف لواثقكم به أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور في به أو من ميثاقه أي كائنا وقت قولكم سمعنا وأطعنا وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قبوله لهم والتزامهم

محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال (والرابع) ان البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجده موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز واذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات (والخامس) انه ثبت أن العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل الرى يكون تحت أقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما أن يقال انه تعالى فوق أقوام بأعيانهم أو يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير حاصل الامر الى أن اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم (والسادس) هو أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة وأما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة (فان قيل) ما ذكرتموه على الضد من قولكم ان قوله وهو القاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة (قلنا) ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل (والسابع) وهو أنه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وأن يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما أما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿قل أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي الي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة الا أن الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت في اثبات أي المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى (أما الاحتمال الاول) فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا الله غير لك رسولا وما نرى أحدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شئ أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه أوحى الي هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان معجزا كان اظهارا لله اياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحي الى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في واحدانية الله تعالى فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهي أنا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع

محال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفي بيعة الرضوان واضافته اليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام لكون المرجع اليه كما نطق به قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال مجاهد هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على عباده حين أخرجهم من صلب آدم عليه السلام (واتقوا الله) أي في نسيان نعمته ونقض ميثاقه أو في كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا (ان الله عليم بذات الصدور) أي بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة صحيحة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فاطنبكم بجلبات الاعمال والجملة اعتراض تذييلي وتعليل للامر بالاتقاء واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقويه استقلال الجملة (يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بما يجري بينهم وبين غيرهم اثر بيان ما يتعلق بانفسهم (كونوا قوامين لله) مقيمين لاوامره ممتثلين بها معظمين لها مراعين لحقوقها (شهداء بالقسط) أي بالعدل (ولا يجرمنكم) أي لا يحملنكم (شنآن قوم) أي شدة بغضكم لهم

اثباته بالعقل وهو كل شئ يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع فى أحد الطرفين أصلا فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعى ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل أمر عقلى لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل السمعية * اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بينى وبينكم فى اثبات الواحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال وأوحى الى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أى ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيأ واعلم أنه لا نزاع فى كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيأ فيكون هذا خلافا فى مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشئ بهذه الآية وتقريره أنه قال أى الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر فى الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيأ كما أنه لو قال أى الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا * فان قيل قوله قل الله شهيد بينى وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بينى وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها * قلنا الجواب فيه من وجهين (الاول) أن نقول قوله قل أى شئ أكبر شهادة لا شك أنه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بينى وبينكم فههنا يضمر مبتدأ والتقدير هو شهيد بينى وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور وأما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضا فيتقدير أن يكون الجواب محذوفا لا بد وأن يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع * والجواب اللائق بقوله أى شئ أكبر شهادة هو أن يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بينى وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضا على انه تعالى يسمى باسم الشئ فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفى المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شئ والمستثنى يجب أن يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشئ واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه (الاول) قوله تعالى ليس كمثله شئ والمراد ليس مثل مثله شئ وذات كل شئ مثل نفسه فهذا تصريح بان الله تعالى لا يسمى باسم الشئ ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شئ لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق بأهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة (والثانى) قوله تعالى الله خالق كل شئ ولو كان تعالى مسمى بالشئ لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز فى صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجرى وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على أن البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارى تعالى لو كان مسمى باسم الشئ لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأشرفها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص (الثالث) التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشئ أعم الاشياء فيكون مسماه حاصلا فى أحسن الاشياء وفى أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى البتة (الرابع) أن اسم الشئ يتناول المعدوم فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا سمى الشئ الذى سيفعله غدا باسم الشئ فى الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما فى الحال فدل ذلك على أن اسم الشئ يقع على المعدوم واذا ثبت هذا

فانه استئناف مبين له وقيل الجملة فى موقع المفعول فان الوعد ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا

فقولنا انه شئ لا يفيد امتيازذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة فى حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشئ أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيأ وذلك هو المطلوب والله أعلم * أما 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 المخاطبين من أهل مكة أى لانذركم به وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل فى الآية حذف والتقدير أوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا أن هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذى رأيت زيد والذى ضربت عمرو وفى تفسير قوله ومن بلغ قول آخرون هو أن يكون قوله ومن بلغ أى ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا أن الجمهور على القول الاول * أما قوله أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني برئ مما تشركون فنقول فيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير أينكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبعة ياء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا أنه مد والباقون بهمزتين بلا مد (والبحث الثانى) ان هذا الاستفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل أحرلان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب * ثم قال تعالى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني برئ مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه (أولها) قوله قل لا أشهد أى لا أشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء (وثانيها) قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح فى التوحيد ونفى الشركاء (وثالثها) قوله انني برئ مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى الشهادة لقوله وانني برئ مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد ۞ قوله تعالى ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ اعلم انا رويناف الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى فى الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية فى ثبوتها وتحققها ثم بين فى هذه الآية انهم كذبوا فى قولهم انا لا نعرف محمدا عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابنى ولأنا أشد معرفة بمحمد منى بابنى لانى لا أدرى ما صنع النساء وأشهد انه حق من الله تعالى واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى ان يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم * وفيه سؤال وهو أن يقال المكتوب فى التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبى فى 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 يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة أبنائهم وان كان الثانى 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 لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه

يا آياتنا) التى من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالامر بالعدل والتقوى (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب الآيات (أصحاب الجحيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة * من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعيد والجمع بين الترغيب والترهيب ايفاء لحق الدعوة بالتبشير والانذار (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الانجاء من الشرائر تذكير نعمة ايصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله أو بمحذوف وقع حالا منها وقوله تعالى (اذ هم قوم) على الاول ظرف لنفس النعمة وعلى الثانى لما تعلق به عليكم ولا سبيل الى كونه ظرفا لاذكروا لتنافى زمانيهما أى اذكروا انعامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم فى وقت هممهم (أن يبسطوا اليكم أيديهم) أى بان يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة الى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم جعلنا لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه كما أن تقديم لكم فى قوله عز وجل هو الذى خلق لكم ما فى الارض للمبادرة الى بيان كون المخلوق من منافعهم تعجيلا

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 اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى أهل الشرق والغرب ممتنع والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم بنبوة أبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا يشاهدون ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان (الاول) أن قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني ان قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان (الاول) أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر (والثاني) جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بان ورث منزلته غيره ۞ قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران (أحدهما) أن يفتري على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها (الاول) ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب (وثانيها) ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانهما لا يجيء بعدهما نبي (وثالثها) ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها (ورابعها) أن اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا 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 وكلها افتراء منهم على الله (والنوع الثاني) من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم ان الله تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يقعون في الحرمان والخذلان ۞ أما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله ويوم أقوال (الاول) انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو أدخل في التخويف (والثاني) التقدير اذكر يوم نحشرهم (والثالث) أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونه مأيوسا عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول لزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب ۞ قوله تعالى ﴿ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ اعلم ان ههنا مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب أما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل

اليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها واظهار أيديهم في موقع الاضمار لزيادة التقرير أي منع أيديهم أن تمد اليكم عقيب همهم بذلك لا أنه كفها عنكم بعد ما مدوها اليكم وفيه من الدلالة على كمال النعمة من حيث انها لم تكن مشوبة بضرر الخوف والانزعاج الذي قلما يعرى عنه الكف بعد المد مالا يخفى مكانه وذلك ما روى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعسفان في غزوة ذي أنمار وهي غزوة ذات الرقاع وهي السابعة من مغازيه عليه الصلاة والسلام قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندم المشركون أن لا كانوا قد أكبوا عليهم فقالوا ان لهم بعدها صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وأبنائهم يعنون صلاة العصر وهموا أن يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل هو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بني قريظة ومعه الشيخان وعلي رضي الله تعالى عنهم يستعرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمري خطأ يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما سألت فأجلسوه في صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش الى رحا

عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو مارو

الرفع لكونه اسم يكن وانما أنث لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الا أن قالوا لامقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لان أن اذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر فكما أن المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين (أحدهما) باضمار أعني واذكر (والثاني) على النداء أي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على أنه 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 أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فخلوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله أن ترى انسانا يحب عارا مذموما الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك افلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتأكد 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 افلان الا ان فررت منه وتركته ﴿المسئلة الثالثة﴾ ظاهر الآية يقتضي انهم حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول أبي علي الجبائي والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه (الاول) ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا (والجواب) عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضا فالمكلفون لا بد وأن يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا أنهم بما عاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عاجزين في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز أن ينسى اليسير من الامور ولولا أن الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد ينسى ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة ﴿الحجة الثانية﴾ أن القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب اما أن يقال انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجويز 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 أقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك وأما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا

أنه عليه الصلاة والسلام نزل منزلا وتفرق أصحابه في العضاه يستظلون بها فعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه بشجرة فجاء أعرابي فأخذه وسله فقال من يمنعك مني فقال صلى الله عليه وسلم الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فأخذه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال من يمنعك مني فقال لا أحد أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا أي اتقوه في رعايته حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها أو في كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا (وعلى الله) أي عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فانه يكفيهم في ايصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله وايثار صيغة أمر الغائب واسنادها الى المؤمنين لايجاب التوكل على المخاطبين بالطريق البرهاني وللايذان بأن ما وصفوا به عند الخطاب من وصف الايمان داع الى ما أمروا به من التوكل والتقوى وازع عن الاخلال بهما واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليل الحكم وتقويه استقلال الجملة التذييلية (ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل) كلام مستأنف

يقتضي

يقتضى حصول الاذن من الله تعالى فى ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا فى أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم فى الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم فى دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم فى الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلم تعلق أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم فى الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا فى دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضى فى تقرير القول الذى اختاره أبو على الجبائى (والقول الثانى) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون فى هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون فى القيامة وجوه (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه (والثانى) قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شئ ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا (والثالث) قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب (والرابع) قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص (والخامس) أنه تعالى فى هذه الآية لما حكى عنهم أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم حمل قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا فى الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو فى غاية البعد أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا أهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكروه فى حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا المكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم فى سائر الاوقات فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة والله أعلم * أما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيأ وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم * قوله تعالى ﴿ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الاولين﴾ اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار فى الآخرة أتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم يستمع اليك وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبى ابنا خلف والحرث بن عامر وأبو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله

مشتمل على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق الذى واثقهم به وتحذيرهم من نقضه أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش وتحقيقه على تقدير كون ذلك من بنى قريظة حسبما مر من الرواية ببيان أن الغدر والخيانة عادة لهم قديمة توارثوها من أسلافهم واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب فى نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله والالتفات فى قوله تعالى (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) للجرى على سنن الكبرياء أولان البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتى وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا فى البلاد سمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم قال الزجاج وأصله من النقب وهو الثقب الواسع روى أن بنى اسرائيل لما استقروا بمصر بعد مهلك فرعون أمرهم الله عز وجل بالمسير الى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة

عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدرى ما يقول لكنى أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذى كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى وقال أبو سفيان انى لارى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيأ وستره مثل عنان وأعنة والفعل منه كننت وأكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج موضع أن نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفى آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل فى الاذن ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على أنه جعل القلب فى الكنان الذى 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 لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية أنه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان (الثانى) أنه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (الثالث) أنه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار فى معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر وقال فى آية أخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم فى معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا فى معرض التقريع والتوبيخ والالزم التناقض (والرابع) أنه لا نزاع أن القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون (والخامس) أن هذه الآية وردت فى معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين (والسادس) أن قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه ﴿الاول﴾ قال الجبائى ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفى آذانهم وقرا ﴿والثانى﴾ أن الانسان الذى علم الله منه أنه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع أن تلك العلامة فى نفسها ليست مانعة عن الايمان ﴿والتأويل الثالث﴾ أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى ﴿والتأويل الرابع﴾ أنه تعالى لما منعهم الالطاف التى انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فأخلاهم منها وفوض أمرهم الى أنفسهم أسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة ﴿والتأويل الخامس﴾ أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر * والجواب عن الوجوه التى تمسكوا بها فى بيان أنه لا يمكن حمل الكنان والوقر على أن الله تعالى منعهم عن الايمان وهو أن نقول بل البرهان العقلى القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذى أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذى حمله على الكفر وصده عن الايمان وأما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت هذا فى الكتاب أن مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجازمة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان

ووقر السمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل 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﴾ أنه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى * وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها الاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها الا تفاوتا بهذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه ولان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه الصلاة والسلام 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 أن هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى أنهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون ان هذا الا أساطير الاولين قال الواحدي وأصل الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيأ ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل أسطر وفي الكثير سطور ومن قال سطر فجمعه أسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير أسطور وأسطورة واسطير واسطيرة وقال الزجاج واحد الاساطير أسطورة مثل أحاديث وأحدوثة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد ثم قال الجمهور أساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ولما كانت أساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لاجرم فسرت أساطير الاولين بالترهات ﴿المسئلة الرابعة﴾ اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا أساطير الاولين القدح 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 وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة * وأجاب القاضي عنه بأن قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر أنها معجزة * واعلم أنه كان للقوم أن يقولوا نحن وان كنا أرباب هذا اللسان العربي الا أنا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لانا بينا أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك ۞ قوله تعالى ﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنهم طعنوا في كون القرآن معجزا بأن قالوا انه من جنس أساطير الاولين وأقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر 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 ينهون عنه وينأون عنه أي عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم أن النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لابد وأن يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلاجرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في

وجعل كل منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الاكالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسخا في فرسخ فجاء عوج حتى نظر اليهم ثم رجع الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر العسكر ثم حملها على رأسه ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فنقر من الصخرة وسطها المحاذي لرأسه فانتقبت فوقعت في عنق عوج وطوقته فصرعته وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع وكذا طول العصا فرامى في السماء عشرة أذرع فما أصاب العصا الا كعبه وهو مصروع فقتله قالوا فأقبلت جماعة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه (وقال الله) أي لبني اسرائيل فقط اذهم المحتاجون الى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد (اني معكم) أي بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فان تنبيههم على علمه تعالى بكل ما يأتون وما يذرون وعلى كونهم تحت قدرته وملكوته مما يحملهم على الجد في الامتثال بما أمر به والانتهاء عما نهوا عنه كأنه قيل اني معكم أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالايمان والتوحيد وبالنقباء

أبى طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبى عليه الصلاة والسلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الأول أشبه لوجهين (الاول) ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغى أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم (والثانى) انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا أنفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهى عن أذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول * قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يبعد عن الشئ الفلانى وينفر عنه ولا يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم أن أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح (الاول) انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته (والثانى) كانوا ينأون عنه والنأى البعد يقال نأى ينأى اذا بعد * ثم قال وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الا أنفسهم بسبب تماديهم فى الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة فى القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت سوء منقلبهم أو لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب فى هذه الاشياء أبلغ فى المعنى من اظهاره ألا ترى أنك لو قلت لغلامك والله لئن فعلت لتندمن وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تعنى ولو قلت والله لئن فعلت لتندمن لاضربنك فانت بالجواب لعلم انك لم تبغ شيأ غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرا فى حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يتوجعون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفا ووقفته وقوفا كما يقال رجعته رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه (الاول) يجوز أن يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها انهم موقوفون على أن يدخلوا النار (والثانى) يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم يعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم (والثالث) معناه عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان أى علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون فى جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد اقيم على مقام فى واغامض على هذا التقدير أن يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء * فان قيل فلماذا قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضى ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضى * قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة فى التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة فى النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف الراء كأنه تكرر فى اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين * أما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على أنهم قد تمنوا أن يردوا الى الدنيا * فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان

الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلى) أى بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وتأخير الايمان عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المرتبة عليه لما أنهم كانوا معترفين بوجوبهما مع لوتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتموهم) أى نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقرئ وعزرتموهم بالتخفيف (وأقرضتم الله) بالانفاق فى سبيل الخير أو بالتصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرضا حسنا) اما مصدر مؤكد وارد على غير صيغة المصدر كما فى قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا أو مفعول ثان لاقرضتم على أنه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لا كفرن عنكم سيئاتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار) عطف على ما قبله داخل معه فى حكم الجواب متأخر عنه فى الحصول أيضا ضرورة تقدم التخلية على التحلية (فمن كفر) أى برسلى أو بشئ مما عدد فى حيز (احدهما)

(أحدهما) أنه داخل فى التمنى والتقدير أنهم تمنوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله فى آخر الآية وانهم لكاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لا نسلم أن التمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمنى فقد أخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشئ فلم يعتد تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقنى مالا فأحسن اليك فهذا تمن فى حكم الوعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه لقيل انه كذب فى وعده (والقول الثانى) ان التمنى تم عند قوله بالبتنا نرد وأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى فى آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم أنه تعالى كذبهم وبين أنهم لو ردوا والكذبوا ولاعرضوا عن الايمان ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع فى الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع فى قوله نرد وذلك لانه داخل فى التمنى لا محالة فأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان (الاول) أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخلة فى التمنى فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين (والوجه الثانى) أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ردودنا أو لم نرد أى قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعنى ولا أعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه فاما أنه لا يعود فغير داخل فى الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا نرد الداخل فى هذا التمنى الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل فى التمنى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثانى أقوى وهو أن يكون الرد داخلا فى التمنى ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم فى الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتمنى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار أبى عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا أنا قد أجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية ﴿وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه (الاول) باضمار أن جواب التمنى والتقدير يا ليتنا نرد وأن لا نكذب (والثانى) أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء فى قوله لو أن لى كرة فأكون من المحسنين وينبغى تأكيد هذا الوجه بما روى أن ابن مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب (والثالث) أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أى لا تأكل السمك شاربا اللبن واعلم أن على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة فى التمنى وأما على التمنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره وأما قراءة ابن عامر وهى انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير أنه يجعل قوله ولا نكذب داخلا فى التمنى بمعنى أنا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب لا شبهة فى أن المراد منه تمنى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل فى المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر أن من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال بسبب ذلك التقصير أنه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى فى ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم أن الكفار قصروا فى دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمنى ﴿فان قيل كيف يحسن منهم تمنى الرد مع أنهم يعلمون أن الرد لا يحصل البتة ﴿والجواب من وجوه (الاول) لعلهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل (والثانى) انهم وان علموا أن ذلك لا يحصل الا أن هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فلما صح أن يريدوا

به الوعد العظيم الموجب للايمان قطعا (منكم) متعلق بمضمر وقع حالا من فاعل كفر والعل تغيير السبك حيث لم يقل وان كفرتم عطفا على الشرطية السابقة لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال واسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل ما يعم الاستمرار عليه أيضا كأنه قيل فمن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا أنه قصد بايراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فان الاتصاف بشئ بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواء السبيل) أى وسط الطريق الواضح ضلالا بينا وأخطأه خطأ فاحشا لا عذر معه أصلا بخلاف من كفر قبل ذلك اذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم) الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه فى النفس أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالا أو انضماما (لعناهم) طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا أو مسخناهم قردة وخنازير أو أذللناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن

والنقض بأن يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هيئة الشئ البسيطة على هيئته المركبة للايذان بان تحققهما أمر

هذه الاشياء مع العلم بأنها لا تحصل فبأن يتمنوه أقرب لان باب التمني أوسع لانه يصح أن يتمنى ما لا يصح أن يريد من الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على أن الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فأما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد ﴿المسئلة الثانية﴾ المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه (الاول) قال أبو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول أهل التفسير (الثاني) قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان بادياً ظاهراً لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل (الثالث) قال الزجاج بدا للاتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن (الرابع) قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيامة وظهر بأن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين (الخامس) قبل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته ووصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم أن اللفظ محتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت أستارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ۞ ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب ﴿فان قيل﴾ ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا مع هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله ﴿قلنا﴾ قال القاضي تقرير الآية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمر الامحالة في الآية الا أنا 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 الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهده * ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا أن منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد أما الباقي فهو اخبار ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني لان ادخال التكذيب في التمني أيضا جائز لان التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فاكرمناه كان كل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ اعلم أنه حصل في الآية قولان (الاول) أنه تعالى ذكر في الآية الاولى أنه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية أن ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشور وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما ثم الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد

جلي غنى عن البيان وانما المحتاج الى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وقيل أمليناهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست أو خذلناهم ومنعناهم الالطاف حتى صارت كذلك وقرئ قسية وهي اما مبالغة قاسية واما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسي أي رديء اذا كان مغشوشا له بيس وخشونة وقرئ بكسر القاف اتباعا لها بالسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما يصح الاجتراء على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظا) أي تركوا نصيبا وافرا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حرفوا التوراة وزالت أشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) أي خيانة على انها مصدر كالعافية وكاذبة أو فعلة خائنة أو ذات خيانة أو طائفة خائنة أو شخص خائنة على أن التاء للمبالغة أو نفس

هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب (والثانى) أن تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴿ قوله تعالى ﴿ ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ فيه مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين فى هذه الآية كيفية حالهم فى القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم * واعلم أن جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر فى مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه (الاول) هو أن يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة (والتأويل الثانى) أن المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أى عرفته (والثالث) أن يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال لخروج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدى سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة ﴿ المسئلة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم فى الآية الاولى أنهم ينكرون القيامة والبعث فى الدنيا ثم بين أنهم فى الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم فى هذا الانكار سيؤل الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا بالحق * فان قيل هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كلام لمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم الله * والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم أى لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود أنهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم فى كل حال يجدونه وجدان الذائق فى قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أى بسبب كفركم واعلم أنه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره فى أول السورة فى قوله هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا على ما قررناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول ﴿ قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون ﴾ فى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكرى البعث والقيامة وهى أمران (أحدهما) حصول الخسران (والثانى) حمل الاوزار العظيمة ﴿ أما النوع الاول ﴾ وهو حصول الخسران فتقريره أنه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر لاجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التى يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية فى تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فنى والربح الذى ظن أنه هو المطلوب فنى أيضا وانقطع فلم يبق فى يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شئ فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية أما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى فى اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بلقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم فى تحصيل الزاد ليوم

خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا أن من على الوجهين الاولين ابتدائية أى على خيانة أو على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجوه الباقية تبعيضية والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولاسلافهم بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجرور فى منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجوه الثلاثة الاخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثانى فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أى الا فعلا قليلا كائنا منهم (فاعف عنهم واصفح) أى ان تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر وحث على الامتثال به وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم) بيان لقبائح النصارى وجناياتهم اثر بيان قبائح اليهود وخيانتهم ومن متعلقة باخذنا اذ التقدير وأخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولان ذكر حال احدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الاخرى ماذا فكانه قيل ومن الطائفة الاخرى أيضا أخذنا ميثاقهم وقيل هى متعلقة

المعاد (والنوع الثانى من وجوه خسرانهم) انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة فى الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد فى حبه وخدمته وأيضا فى الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وفى قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى فى اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى فى قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقى كالغريب فى عالم الروحانيات وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا فى عالم الجسمانيات فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المحالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستمداد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها والثانى 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 بلقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا فى شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا لله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا لله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى أنهم كذبوا الى أن ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم * فلنا لما كان الموت وقوعا فى أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفى تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه (الاول) ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل ما هى الا ساعة الحساب (الثانى) الساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس فى ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة والبغت والبغتة هو الفجأة والمعنى أن الساعة لا تجىء الا دفعة لانه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها وفى أى وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة * ثم قال تعالى قالوا ياحسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى ياحسرة على العباد ويا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ويا ويلنا ألا ما لهذا الكتاب وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا فى تفريطنا ومثله يا أسفى على يوسف تأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بى من الاسف فوقع النداء على غير المنادى فى الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت ياعجبا فكأنك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حمل للنداء ههنا تأويلان (أحدهما) ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج (والثانى) ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى أن هذا وقتك فاحضرى وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان (الاول) قال أبو عبيد يقال فرطت فى الشئ أى ضيعته فقوله فرطنا أى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا أى قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشئ اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده تقديم التقصير (والبحث الثانى) أن الضمير فى قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس فى الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر 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 (الثانى) قال الحسن المراد ياحسرتنا على ما فرطنا فى الساعة والمعنى على ما فرطنا فى اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها (والثالث) أن تعود الكناية الى معنى ما فى قوله ما فرطنا أى حسرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها (والرابع) قال محمد بن جرير الطبرى الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة * ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم ياحسرتنا على ما فرطنا فيها الاشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم

بمحذوف وقع خبرا للمبتدا محذوف قامت صفته أو صلته مقامه أى ومنهم قوم أخذنا ميثاقهم أو من أخذنا ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع الى الموصوف المقدر وأما فى الوجه الاول فراجع الى الموصول وقيل راجع الى بنى اسرائيل أى أخذنا من هؤلاء ميثاق أولئك أى مثل ميثاقهم من الايمان بالله والرسل وبما يتفرع على ذلك من أفعال الخير وانما نسب تسميتهم نصارى الى أنفسهم دون أن يقال ومن النصارى ايذانا بانهم فى قولهم نحن أنصار الله بمعزل من الصدق وانما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى فى شئ أو اظهارا لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم فان ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعى ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (فنسوا) عقيب أخذ الميثاق من غير تلعثم (حظا) وافرا (مما ذكروا به) فى تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك جسيما مرا نفا وقيل هو ما كتب عليهم فى الانجيل من أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فتركوه ونبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم فاختلفوا وتفرقوا نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارا للشيطان (فأغرينا) أى ألزمنا وألصقنا من غرى بالشئ اذا لزمه ولصق به وأغراه غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) اما ظرف لاغرينا أو متعلق

بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا (العداوة والبغضاء) كائنة بينهم ولا سبيل الى جعله ظرفا لها لان المصدر لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى (الى يوم القيامة) اما غاية للاغراء أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون الى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية الى التفرق الى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم وللهود أى أغرينا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت أى يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات الى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فى ذلك وعن المجازاة بالتنبئة للتنبيه على أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الاعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها (يا أهل الكتاب) التفات الى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس

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 الآثام والخطايا ما قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشئ أى حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى أى لا تحمل نفس حاملة قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا اسبط ثوبه بحمل فيه المتاع احمل وزرك وأوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذى يزر عنه أثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أى يحمل قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أى يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحا ويقول أنا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا وركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول أنا عملك الفاسد طالما ركبتنى فى الدنيا فأنا أركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدى وقال الزجاج الثقل كما يذكر فى القول فقد يذكر أيضا فى الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة يثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون أوزارهم أى لا تزايلهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عينى أى ذكرك ملازم لى ثم قال تعالى ألا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشئ الذى يزرونه أى يحملونه والاستقصاء فى تفسير هذا اللفظ مذكور فى سورة النساء فى قوله وساء سبيلا ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم فى الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها الان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل فى تفسير هذه الآية قولان (الاول) ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة أهل الشرك والنفاق والسبب فى وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا (والقول الثانى) أن هذا عام فى حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة فى هذه الحياة والطيبات المطلوبة فى هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه (الاول) ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك (الثانى) ان اللعب واللهو لا بد وأن ينسى فانى أكثر الامر الى شئ من المكاره ولذات الدنيا كذلك (الثالث) ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور وأما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو واللعب فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض فى اللعب واللهو فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعلمون أن كل هذه الخيرات غرور وليس لها فى نفس الامر حقيقة معتبرة (الرابع) ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والاحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة فى أمور ﴿أحدها﴾ ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو فى 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 والتمزيق والعقرب أقوى على

(٥ - خازن ع) شامل للتوراة والانجيل اثر بيان أحوالهما من الخيانة وغيرها من فنون القبائح ودعوتهم الى الايمان برسول الله

الايلام ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع أن يكون أشرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك أن الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحضر 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 يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لما كان الامر كذلك * ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء أكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر * ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون أنفسهم عبيدا لذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية ﴿الوجه الثاني﴾ في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنفعة الا أن الوصول الى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعا وأما الوصول الى الخيرات الموعودة في غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكم من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى أسيرا حقيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب المباينة بين النوعين ﴿الوجه الثالث﴾ هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات أم لا أما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا أنه ينتفع به في الدار الآخرة ﴿الوجه الرابع﴾ هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ومما زجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق "أتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول 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 والذ وأكمل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبي

أشد الغم عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتقى واحرى وأولى ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار 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 واضافة الشئ الى نفسه ممتنعة . واعلم ان هذا بناء على أن الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره الا أنه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة * فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح * قلنا لا يقبح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال

التشنيع فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الاحكام وقد فعلوا من الكتم والتحريف ما فعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم) حال من رسولنا وايثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البيان أي قد جاءكم رسولنا حال كونه مبينا لكم على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) أي التوراة والانجيل كبعثة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى بأحمد عليهما السلام في الانجيل وتأخير كثيرا عن الجار والمجرور لما مر مرارا من اظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر لان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما مع الاشعار بكونه من منافع المخاطب تبقى النفس مترقبة الى وروده فيتمكن عند ما اذا ورد فضل تمكن ولان في المؤخر ضرب تفصيل ربما يخل تقديمه بجواب أطراف النظم الكريم فان مما متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيرا وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها والعائد اليها محذوف ومن الكتاب

متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء أي يبين لكم كثيرا من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أنتم أهله والمتمسكون به (ويعفو عن كثير) أي ولا يظهر كثيرا مما تخفونه اذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح كما يفصح عنه التعبير عن عدم الاظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم الاخفاء ترغيبا وترهيبا والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة في حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤاخذه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة مجيء الرسول ليست منحصرة فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفونه بل له منافع لا تحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من نور وأيا ما كان فهو تصريح بما يشعر به اضافة الرسول من مجيئه من جنابه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارعة الى بيان كون المجيء من جهته العالية والتشويق الى الجائي لان فيه نوع تطويل يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم كما في قوله تعالى وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنوين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن

الاسماء والدليل عليه قوله وللآخرة خير لك من الاولى وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض * ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء وهنا 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 وحمزة 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 فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يغترون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون ان ذلك خير والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته عليه السلام لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقال حزنني كذا وأحزنني ﴿المسئلة الثالثة﴾ قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان ﴿الاول﴾ ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين (أحدهما) كان الكسائي يقرأ بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الاباطيل من القول وأكذبته اذا أخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته ان الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمدا عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل (والفرق الثاني) قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحمدت الرجل اذا أصبته محمودا فأحببته وأحسنت محمدته اذا صادفته على هذه الاحوال ﴿والقول الثاني﴾ انه لا فرق بينهما قال القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن 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 أسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كاد مما أبثه * تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت

اذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعلت ﴿المسئلة الرابعة﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه ﴿الاول﴾ ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا التصحيح هذا الوجه روايات (احداها) ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبناك قط ولكنا ان اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب (وثانيها) روى 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 محمدا الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴿والوجه الثاني في تأويل الآية﴾ انهم لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان 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 دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبد الرجل آخر فقال هذا الآخر أيها العبد انه ما أهانك وانما أهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشأن وتقرير ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ﴿والوجه الرابع في التأويل﴾ وهو كلام خطر ببالي هو أن يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد أنهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبا المرسلين﴾ في الآية مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الاولى بأن بين أن تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الامم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبا 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 لا تزاد في الواجب وانما تزاد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبا المرسلين ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم

بالعنوان منزلة المغايرة بالذات وقيل المراد بالاول هو الرسول عليه الصلاة والسلام وبالثاني القرآن (يهدي به الله) توحيد الضمير المجرور لاتحاد المرجع بالذات أو لكونهما في حكم الواحد أو أريد يهدي بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام واظهار الجلالة لاظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب أو النصب على الحالية منه لتخصصه بالصفة (من اتبع رضوانه) أي رضاه بالايمان به ومن موصولة أو موصوفة (سبل السلام) أي طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب أو سبل الله تعالى وهي شريعته التي شرعها للناس قيل هو مفعول ثان ليهدي والحق أن انتصابه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه وانما يعدى الى الثاني بالى أو باللام كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات) أي ظلمات فنون الكفر والضلال (الى النور) الى الايمان (باذنه) بتيسيره أو بارادته (ويهديهم الى صراط مستقيم) هو أقرب الطرق الى الله تعالى ومؤد بانه

اليه لاستحالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبل السلام وانما عطفت عليها تنزيلا للتغاير

بأنه ثبوت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق والله أعلم ﴿قوله تعالى ﴿وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض أو سلما فى السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم فى النفوس والنفق سرب فى الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يثقب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر فكانه ينفق الارض نفقا أو يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا سمى المنافق منافقا لانه يضمر غير ما يظهر كالنافقاء الذى يتخذه اليربوع وأما المسلم فهو مشتق من السلامة وهو الشئ الذى يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وأن لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد بقاءه على الكفر والذى يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما أن تكون صالحة للايمان أو غير صالحة له فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لاستحالة وأما ان كانت هذه القدرة كما أنها صالحة للكفر فهى أيضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقينى قوى ظاهر بهذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضى والالجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شئ غير الايمان ومثاله أن أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه فى الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن ينتفعوا 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 الداعى الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف مالا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافى ما ذكروه من الممكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله تعالى فى آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدامه على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغى أن يشتد تحسرك 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

ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منه ونجيناهم من عذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) أى لا غير كما يقال الكرم هو التقوى وهم اليعقوبية القائلون بانه تعالى قد يحل فى بدن انسان معين أو فى روحه وقيل لم يصرح به أحد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بان الله تعالى موجود فلزمهم القول بانه المسيح لا غير وقيل لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا لا اله الا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهالتهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل) أى تبكيتا لهم واظهارا لبطلان قولهم الفاسد والقاما لهم الحجر والفاء فى قوله تعالى (فمن يملك من الله شيأ) فصيحة ومن استفهامية للانكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومن متعلقة به على حذف المضاف أى ان كان الامر كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وارادته شيأ وحقيقته فمن يستطيع أن يمسك شيأ منهما (ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن

سه الارض جميعا) ومن حق من يكون الها أن لا يتعلق به ولا بشأن من شؤنه بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا

الاماتة والاعدام مطلقا لا بطريق السخط والغضب واظهار المسيح على الوجه الذي نسبوا اليه الالوهية في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره وملكوته تعالى ونفي المالكية المذكورة بالاستفهام الانكاري عن كل أحد مع تحقق الالزام والتبكيت بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فهل يملك شيأ من الله ان أراد الخ لتحقيق الحق بنفي الالوهية عن كل ماعداه سبحانه واثبات المطلوب في ضمنه بالطريق البرهاني فان انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الالوهية متى ظهر بالنسبة الى الكل ظهر بالنسبة الى المسيح على أبلغ وجه وآكده فيظهر استحالة الوهيته قطعا وتعميم ارادة الاهلاك للكل مع حصول ماذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح الخ ويدل الخطب واظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر أحد على دفع فنون الدنية فضلا عن دفع (الى النور) الزهرة وللايذان بأن المسيح اسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما انه اسوة لها فيما ذكر من العجز الثالث)

﴿ قوله تعالى ﴿انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون﴾ اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب أن يستجيب في قبوله لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل أتوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المجيب أخالف وأما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان (الاول) انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه (والقول الثاني) ان المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون حينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء * وأقول لاشك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقبح وأنواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضا 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 روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى أولئك الكفار المصرين 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 أن هذا هو 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 * ويروى أن بعض الملحدة 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 أن القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا * بقي 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 والزبور 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 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 فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية يعني انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه (فالاول) 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 يجبهم 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) أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فأعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون (والوجه الرابع) أنه تعالى علم منهم أنهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة فى 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 مطلوبهم ولو كانوا عالمين عادلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان (الاول) أنه تعالى بين فى الآية الاولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا أنه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكافين لا جرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت أنه تعالى يراعى مصالح المكافين ويتفضل عليهم بذلك فبين أن الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم فى وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان فى اظهارها هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكافين لفعلها ولاظهرها ولا امتنع أن يخل بها مع ما ظهر أنه لم يخل على شئ من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على أنه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكافين فهذا وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه الثانى فى كيفية النظم) قال القاضى انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيضا بعده بقوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم فى أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل فى حق الناس فهو أيضا حاصل فى حق البهائم ﴿المسئلة الثانية﴾ الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير * وفى الآية سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ من الحيوان ما لا يدخل فى هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح فى الماء ويعيش فيه ﴿والجواب﴾ لا يبعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تدب فى الماء أو هى كالطير لانها تسبح فى الماء كما أن الطير يسبح فى الهواء الا أنه وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران ﴿السؤال الثانى﴾ ما الفائدة فى تقييد الدابة بكونها فى الارض ﴿والجواب﴾ من وجهين (الاول) انه خص ما فى الارض بالذكر دون ما فى السماء احتجاجا بالاظهر لان ما فى السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر (والثانى) أن المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة فى 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 حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها فى الارض ﴿السؤال الثالث﴾ ما الفائدة فى قوله يطير بجناحيه مع أن كل طائر انما يطير بجناحيه ﴿والجواب﴾ فيه من وجوه (الاول) ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نجعة أنثى وكما يقال كلمته بفمى ومشيت اليه برجلى (الثانى) أنه قد يقول الرجل لعبده طر فى حاجتى والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسى * طاروا اليه زرافات ووحدانا * فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام فى الطير (والثالث) أنه تعالى قال فى صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه ﴿السؤال الرابع﴾ كيف قال الا أمم مع افراد الدابة والطائر

سبيل من فرض ارادة اهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها انموذجا لحال بقية من فرض اهلاكه كأنه قيل قل فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح وأمه ومن فى الارض وقد أهلك أمه فهل مانعه أحد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) أى ما بين قطرى العالم الجسمانى لا بين وجه الارض ومقعر فلك القمر فقط فيتناول ما فى السموات من الملائكة عليهم السلام وما فى أعماق الارض والبحار من المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته اثر الاشارة الى كون البعض أى من فى الارض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها ايجادا واعداما واحياء واماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا فهو تحقيق لاختصاص الالوهية به تعالى اثر بيان انتفائها عن كل ما سواه وقوله تعالى (يخلق ما يشاء) جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والالوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبهة فى أمر المسيح لولادته من غير أب

على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق اى خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السموات والارض وأخرى من أصل كخلق ما بينهما فينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسه اما من ذكر وحده كخلق حواء أو أنثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام أو منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب أن ينسب كله اليه تعالى لا الى من أجرى ذلك على يده (والله على كل شئ قدير) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله واظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ما صدر عن أحدهما وبيان بطلانه أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير وقالت النصارى نحن أشياع ابنه المسيح كما قيل لاشياع أبى خبيب فانها

(والجواب) لما كان قوله ومامن دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن أن يقول ومامن دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله الا أمم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الا أمم أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء فى الحديث لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها فجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة فى أى المعانى حصلت ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها أمثالا لنا فى الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر أنه لا دلالة فى الآية على أن تلك المماثلة حصلت فى أى الاحوال والامور فبينوا ذلك (والجواب) اختلف الناس فى تعيين الامر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكر وا فيه أقوالا (الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال يريد يعرفوننى ويوحدوننى ويسبحوننى ويحمدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله تعالى وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله فى صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما أنه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا فى تقرير هذا القول وتحقيقه فى هذه الآيات * وعن أبى الدرداء أنه قال أبهمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يارب ان هذا قتلنى عبثا لم ينتفع بى ولم يدعنى آكل من خشاش الارض (والقول الثانى) المراد الأمم أمثالكم فى كونها أمما وجماعات وفى كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا أن 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 انها أمثالنا فى ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى فى أنه يجرى مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما أحصى فى الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى فى الكتاب جميع هذه الاحوال فى كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا أمم أمثالكم فائدة الا ما ذكرناه (القول الخامس) أراد تعالى أنها أمثالنا فى أنها تحشر يوم القيامة ويصل اليها حقوقها كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يقتص للجماء من القرناء (والقول السادس) ما اخترناه فى نظم الآية وهو أن الكفار طلبوا من النبى 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 يبخل به على البهائم كان بان لا يبخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على أنه لا مصلحة لاولئك السائلين فى اظهارها وأن اظهارها على وفق سؤالهم وافتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم (والقول السابع) ما رواه أبو سلمان الخطابى عن سفيان بن عيينة أنه لما قرأ هذه الآية قال ما فى الارض آدمى الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم أقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى أنك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ فى الحذار والاحتراز فهذا جملة ما قيل فى هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب القائلون بالتناسخ الى أن الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى أبدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية

فانها تنقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان أخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهى أمثالنا ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة فى جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة فى حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا أن أرواح 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 تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكد ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة فى القرآن واعلم أن القول بالتناسخ وابطاله بالدلائل الجيدة فى علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفى فى صدق حصول المماثلة فى بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل التناسخ والله أعلم * ثم قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وفى المراد بالكتاب قولان (الاول) المراد منه الكتاب المحفوظ فى العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (والقول الثانى) أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب فى هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل أن يقول كيف قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم فى علم الاصول والفروع (والجواب) أن قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التى يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب أن يبين لان أحدا لا ينسب الى التفريط والتقصير فى أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه (الثانى) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن 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 أما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها * وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان (الاول) انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فى الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك فى الحقيقة موجودا فى القرآن وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود كان يقول مالى لا ألعن من لعنه الله فى كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة 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 لو تلوتيه لوجدتيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما أتانا به رسول الله أنه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى فى كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال فى سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فخصهم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضى ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثانى) ذكر ان الشافعى رحمه الله كان جالسا فى المسجد الحرام فقال لا تسألونى عن شئ الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول فى المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شئ عليه فقال ابن هذا فى كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم

النبى عليه الصلاة والسلام دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا به ونحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ان النصارى يقولون فى الانجيل ان المسيح قال لهم انى ذاهب الى أبى وأبيكم وقيل أرادوا ان الله تعالى كالاب لنا فى الحنو والعطف ونحن كالابناء له فى القرب والمنزلة وبالجملة انهم كانوا يدعون أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق فرد عليهم ذلك وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قل) الزاما لهم وتبكيتا (فلم يعذبكم بذنوبكم) أى ان صح ما زعمتم فلاى شئ يعذبكم فى الدنيا بالقتل والاسر والمسخ وقد اعترفتم بأنه تعالى سيعذبكم فى الآخرة بالنار أياما معدودة أيام عبادتكم العجل ولو كان الامر كما زعمتم لما صدر عنكم ما صدر ولما وقع عليكم ما وقع وقوله تعالى (بل أنتم بشر) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى لستم كذلك بل أنتم بشر (ممن خلق) أى من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم

(يغفر لمن يشاء) أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم الذين آمنوا به تعالى ورسله (ويعذب

ذكر اسنادا الى عمر رضى الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزنبور وقال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات * وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان الاصل فى أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسأ لكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى أن لا يجب على المحرم الذى قتل الزنبور شئ وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بترتبه واحدة وأما الطريق الذى ذكره الشافعى فهو تمسك بالعموم على أربع درجات (أولها) التمسك بعموم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبى عليه الصلاة والسلام بمتابعة الخلفاء الراشدين (وثانيها) التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (وثالثها) بيان ان عمر رضى الله عنه كان من الخلفاء الراشدين (ورابعها) الرواية عن عمر انه لم يوجب فى هذه المسئلة شيأ فثبت ان الطريق الذى ذكرناه أقرب ﴿المثال الثالث﴾ قال الواحدى روى فى حديث العسيف الزانى ان أباه قال للنبى صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف و بالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر فى نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبى 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 لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وأن القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان فى الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ هذا تقرير هذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء * ولقائل أن يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان فى الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ ذكر فى معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة فى مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا القدر لا يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه فأما لما بينا ان هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره فى تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة فى معرض تعظيم القرآن وثبت أن المعنى الذى ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى ما يمكن أن يقال فى تقرير هذا القول (والقول الثانى فى تفسير هذه الآية) قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة فى حق جميع التكاليف وشغل الذمة لابد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام مالم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التى لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهى مثلا الله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره فى القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا فى الكتاب من شئ فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله اليوم أكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله أعلم وانرجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شئ قال الواحدى من زائدة كقوله ما جاءنى من أحد وتقديره ما تركنا فى الكتاب شيأ لم نبينه * وأقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا فى الكتاب بعض شئ يحتاج

لا ينتمى اليه سبحانه شئ منها الا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء ايجادا واعداما احياء واماتة واثابة وتعذيبا فانى لهم ادعاء ما زعموا (واليه المصير) فى الآخرة خاصة لا الى غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازى كلا من المحسن والمسىء بما يستدعيه عمله من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (يا أهل الكتاب) تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة (قد جاءكم رسولنا يبين لكم) حال من رسولنا وايثاره على مبينا للامر فيما سبق اى يبين لكم الشرائع والاحكام الدينية المقرونة بالوعد والوعيد ومن جملتها ما بين فى الآيات السابقة من بطلان أقاويلكم الشنعاء وما سيأتى من أخبار الامم السالفة وانما حذف تعويلا على ظهور أن مجىء الرسول انما هو لبيانها أو يفعل لكم البيان ويبدله لكم فى كل ما تحتاجون فيه الى البيان من أمور الدين وأما تقدير مثل ما سبق فى قوله تعالى كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فمع كونه تكريرا من غير فائدة يرده قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فان فتور الارسال

المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة فى انه تعالى ما ترك شيأ مما يحتاج المكلف الى معرفته فى هذا الكتاب أما قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان (القول الاول) انه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الآلام اليها من غير سبق جناية لايحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها (والقول الثانى) قول أصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الادلة واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بامور (الحجة الاولى) ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل لذاته والكامل لذاته لايعقل كونه مستلزما للذم بسبب أمر منفصل لان ما بالذات لايبطل عند عروض أمر من الخارج (والحجة الثانية) انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه فى ملك نفسه من غير حاجة الى العوض (والحجة الثالثة) أنه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل والله أعلم * اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التى ذكرها القاضى فى هذا الباب (الفرع الاول) قال القاضى كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه فى الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا فى الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذى لايكون كذلك فانه لايجب حشره عقلا لانه تعالى أخبر أنه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان فى الحيوانات من لايستحق العوض البتة لانها بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام أصلا فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لابد وان يحصل معه شئ من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لايستحق العوض البتة (الفرع الثانى) كل حيوان أذن الله تعالى فى ذبحه فالعوض على الله وهى أقسام منها ما أذن فى ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن فى ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض ومنها ما أذن الله فى حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها فى الافعال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم * فان قيل اذا ذبح ما لايؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض * أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لما كلة (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت فى الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لاسبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذى لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضى وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعند هذا يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا قال أبو القاسم البلخى يجب أن يكون العوض دائما واحتج القاضى على قوله بانه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخى على قوله بان قال انه لايمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا الى مالا آخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة لايمكن تحصيلها الا مع الايلام 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 فالله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام الاعواض على قول المعتزلة والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى وجه

فى قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان أى جاءكم على حين فترة من الارسال وانقطاع من الوحى ومزيد احتياج الى بيان الشرائع والاحكام الدينية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير بين أو من ضميركم أى يبين لكم ماذكر حال كونه على فترة من الرسل أو حال كونكم عليها أحوج ما كنتم الى البيان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة أى كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (أن تقولوا) تعليل لمجىء الرسول بالبيان على حذف المضاف أى كراهة أن تقولوا معتذرين عن تفريطكم فى مراعاة أحكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد انطمست آثار الشرائع السابقة وانقطعت أخبارها وزيدت من فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجىء وتنكير بشير ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضى ان المقدر أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والاحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف تنبئ عنه الفاء الفصيحة وتبين انه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم أى لاتعتذروا بذلك

النظم قولان (الاول) انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا فى الكفر الى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى (الثانى) انه تعالى لما ذكر فى قوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم فى كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفى أن عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه الحجج صم لا يسمعون كلاما مبينة بكم لا ينطقون بالحق خائضون فى ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم فى الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله فى سورة البقرة صم بكم عمى * ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح فى ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى * قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه (الاول) قال الجبائى معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك فى الحقيقة بل يجعلهم فى الآخرة صما وبكما فى الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار وأكد القاضى هذا القول بانه تعالى بين فى سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم (والوجه الثانى) قال الجبائى أيضا ويحتمل انهم كذلك فى الدنيا فيكون توسما من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى فى الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالاصم والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه (والوجه الثالث) قال الكعبى قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك فى الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبى ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجمل القول فيه ههنا فقد فصله فى سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدى به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئته الهدى والضلال وان كانت مجملة فى هذه الآية الا انها مختصة مفصلة فى سائر الآيات فيجب حمل هذا المجمل 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 الالطاف فسموا عندها كالاصم والبكم (والثانى) من يشأ الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ أن يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذى يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا من يستحق عقوبته كالا يشاء الهدى الا للمؤمنين * واعلم أن هذه الوجوه التى تكلفوها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت فى العقل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره أما لما ثبت بالدليل العقلى القاطع أنه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعى وبينا أن خالق ذلك الداعى هو الله وبينا أن عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبخلقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وأيضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض فى تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفى سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة ونقرر هاهنا ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعله شاء أم أبى والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا فى المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون﴾ اعلم انه

نصب على أنه مفعول لفعل مقدر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب تعالى

فيبان ما فعلت بنو اسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه بما قبله من حيث ان ما ذكر فيه من الامور التى وصف النبى عليه السلام ببيانها ومن حيث اشتماله على انتفاء فترة الرسل فيما بينهم واذ

خالد بن سنان العبسى وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام الا رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو الانسب بما فى تنوين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتنان عليهم بان الرسول قد بعث اليهم عند كمال حاجتهم اليه بسبب مضى دهر طويل بعد انقطاع الوحى ليهشوا اليه ويبعدوه أعظم نعمة من الله تعالى وفتح باب الى الرحمة وتلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم من غفلتهم (واذ قال موسى لقومه) جملة مستأنفة مسوقة

ليعدد عليهم ما صدر عن بعضهم من الجنايات أي واذكر لهم وقت قول موسى

(يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم) وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل على ما وقع فيه تفصيلا فاذا استحضر كان ما وقع فيه حاضرا بتفاصيله كأنه مشاهد عيانا وعليكم متعلق بنفس النعمة اذا جعلت مصدرا وبمحذوف وقع حالا منها اذا جعلت اسما أي اذكروا انعامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم وكذا اذ في قوله تعالى (اذ جعل فيكم أنبياء) أي اذكروا انعامه تعالى عليكم في وقت جعله أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء ذوي عدد كثير وأولي شأن خطير حيث لم يبعث من أمة من الامم ما بعث من بني اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) عطف على جعل فيكم داخل في حكمه أي جعل فيكم أو منكم ملوكا كثيرة فانه قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء وانما حذف الظرف تعويلا على ظهور الامر وجعل الكل في مقام الامتنان عليهم ملوكا لما أن أقارب الملوك يقولون عند المفاخرة نحن الملوك وانما لم يسلك ذلك المسلك فيما

تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفزعون الى الله تعالى و يلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان (احداهما) رؤية العين فاذا قلت للرجل أرأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيتكما أرأيتكم (والمعنى الثاني) أن تقول أرأيتك وتريد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرأيتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيتك هذا الذي كرمت علي و يقال أيضا أرأيتك زيدا ما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكنت كأنك تقول أرأيت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت أن الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد ألا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها أجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع ارأيتكم وأرأيت وأفرأيت وأرأيتك وأفرأيتك وأشباه ذلك بتخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا وسله وكما أنشد أحمد بن يحيى

* ان لم أقاتل فالبسوني برقعا *

بحذف الهمزة أراد فالبسوني بانبات الهمزة وأما الذين قرؤا 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 أتاكم عذاب الله في الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر 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 يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتم وتنسون ما تشركون به وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع (الثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى انكم في تركيكم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلا لاجرم 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 والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا أما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل والله أعلم * قوله تعالى * (ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان

ما كانوا يعملون﴾ اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متجمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى اذا لم يهدهم لم يهتد سواء شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدها وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا فكذبوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله الى أقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ومعناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على أنه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لاراده أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب أن كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما بينا بالدلائل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا والقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وأيضا هب ان الكفار انما أصروا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾ اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلاجرم أخذناهم بغتة واعلم أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا أي حتى اذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باستحقاقهم

اصطفاه الله تعالى له وقيل كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله تعالى فسمي انقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال لا يحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق (وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين) من فلق البحر واغراق العدو وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الامور العظام والمراد بالعالمين الامم الخالية الى زمانهم وقيل من عالمي زمانهم (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة) كرر النداء بالاضافة التشريفية اهتماما بشأن الامر ومبالغة في حثهم على الامتثال به والارض هي أرض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن المؤمنين وقيل هي الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل هي الشام (التي كتب الله لكم) أي كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكنا لكم ان آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم وقوله تعالى (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب

بالمجاهدة المترتبة على الايمان والطاعة قطعا أى لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة فالجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ترتدوا ويجوز أن يتعلق بنفس الفعل قيل لما سمعوا أحوالهم من النقباء بكوا وقالوا يا ليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل لنا رأسا ينصرف بنا الى مصر أولا نرتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتنقلبوا اما مجزوم عطفا على ترتدوا أو منصوب على جواب النهى والخسران خسران الدين والدنيا لا سيما دخول ما كتب لهم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من مساق الكلام كأنه قيل فاذا قالوا بمقابلة أمره عليه السلام ونهيه فقيل قالوا غير ممتثلين بذلك (يا موسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا يتأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم والجبار العاتى الذى يجبر الناس ويقسرهم كائنا من كان على ما يريده كائنا ما كان فعال من جبره على الامر أى أجبره عليه (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) من غير صنع من قبلنا فانه لا طاقة لنا باخراجهم منها (فان يخرجوا منها) بسبب من الاسباب التى لا تعلق لنا بها (فانا داخلون) حينئذ أتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوما مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصريحا بالمقصود وتنصيصا على ان امتناعهم من دخولها ليس

فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت وأنه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن فى هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطى على المعاصى فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعانى وانما أخذوا فى حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون أى آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذى انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذى سكت عند انقطاع حجته قد أبلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعانى متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشئ من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم قال أمية بن أبى الصلت

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم * فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل يقال قطع الله دابره أى أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل فى ازالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثانى) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم فى تلك الحالة موجبا أن لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم فى أن كفاهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة فى التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولا بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا تماديا فى الغى والكفر أفناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة ۞ قوله تعالى ﴿قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء لاختل أمر الانسان وبطلت مصالحه فى الدنيا وفى الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة ﴿المسئلة الثانية﴾ ذكر واو فى قوله وختم على قلوبكم وجوها (الاول) قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى (الثانى) معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين (والثالث) المراد من هذا الختم الاماتة أى عمت قلوبكم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله يأتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم ﴿المسئلة الرابعة﴾ روى عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقر أخفسنا به وبداره الارض بحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائى يصدفون باشمام الزاى والباقون بالصاد أى يعرضون عنه يقال صدف عنه أى أعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة فى التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون ﴿المسئلة الخامسة﴾

قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين أنه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر مازادوا الا تمادا في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله والا باضلاله فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون ﴾ اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا محصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء 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 لتحرزوا منه وعن الحسن أنه قال بغتة أو جهرة معناه ليلا أو نهارا 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 فأما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام * فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بأن العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز * قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا أن الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة أما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسر والدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن التقي النقي 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 يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا 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 وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض 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 يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴾ في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى ان ينفي عن نفسه أمورا 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

والظهار الكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالامر (قال رجلان) استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك أو خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون) أي يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو أي منهم في النسب لا في الخوف وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا من النقباء وقيل هما رجلان من الجبابرة أسلما وصارا الى موسى عليه السلام فالوا وحينئذ لبني اسرائيل والموصول عبارة عن الجبابرة والبهم يعود العائد المحذوف أي من الذين يخافهم بنو اسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول أي المخوفين وعلى الاول يكون هذا من الاخافة أي من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والوعيد (أنعم الله عليهما) أي بالتثبيت وربط الجاش والوقوف على شؤونه تعالى والثقة بوعده أو بالايمان وهو صفة ثانية لرجلان أو اعتراض وقيل حال من الضمير في يخافون أو من رجلان لتخصصه بالصفة أي قالا مخاطبين لهم

ومشجعين (ادخلوا عليهم الباب) أى باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لان المقصود انما هو دخول الباب

وخيراتها ويفتح علينا أبواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدى والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تناله الايدى (وثانيها) قوله ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى لا أعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد (وثالثها) قوله ولا أقول لكم انى ملك ومعناه أن القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم أن الناس اختلفوا فى أنه ما الفائدة فى ذكر نفى هذه الاحوال الثلاثة (فالقول الاول) أن المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام (والقول الثانى) أن القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا أدعى الا الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التى طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وأنه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه (والقول الثالث) أن المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معناه أنى لا أدعى كونى موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب أى ولا أدعى كونى موصوفا بعلم الله تعالى ومجموع هذين الكلامين حاصل أنه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا أدعى الالهية ولا أدعى الملكية ولكنى أدعى الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية دالة على أن الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا أدعى منزلة فوق منزلتى ولولا أن الملك أفضل والا لم يصح ذلك قال القاضى ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل وان كان المراد نفى قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الا ما يوحى الى ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين (الحكم الاول) ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحى ويتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (الحكم الثانى) ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحى النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا الا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحى يجرى مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلا عن معرفته ولله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين أمر الرسول فى هذه الآية بالانذار فقال وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان أتبع الا ما يوحى الى وقال الضحاك وأنذر به أى بالله والاول أولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن

وهم فى بلدهم أى باغتوهم وضاغتوهم فى المضيق وامنعوهم من البروز الى الصحراء لئلا يجدوا للحرب مجالا (فاذا دخلتموه) أى باب بلدهم وهم فيه (فانكم غالبون) من غير حاجة الى القتال فانا قد رأيناهم وشاهدنا أن قلوبهم ضعيفة وان كانت أجسادهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم فى المضايق فانهم لا يقدرون فيها على الكر والفر وقيل انما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم أولا علما من سنته تعالى فى نصرة رسله وما عهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر أعدائه والاول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله) تعالى خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها بمعزل من التأثير وانما التأثير من عند الله العزيز القدير (ان كنتم مؤمنين) أى مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما (قالوا) استئناف كما سبق أى قالوا غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين

يحشروا الى ربهم ففيه أقوال (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 أنه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فثبت أن هذا الكلام لائق بهؤلاء لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون أنهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن والقائل أن يقول انه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح وتجويز أن لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه (والقول الثاني) أن المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم (والقول الثالث) أنه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله أو كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار أكمل بسبب أن خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا يقتضي كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية والجواب المراد الى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كأنه قيل يخافون غير متخلين 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 شفعاء 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 يطاع وقال أيضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وأنذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه 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 عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين﴾ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال مر الملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء عن قومك أفنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا اذا جئناك فاذا قمنا فأقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم وروى أن عمر قال له لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم أحجموا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما نزل نومه حتى تمس ركبتاه ركبتيه وكان يقوم عنا اذا أراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى أن نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا (والثاني) انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت أنه طردهم فيلزم أن يقال انه كان من الظالمين (والثالث) انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما أنا بطارد الذين

ان تدخلها) أي أرض الجبابرة فضلا عن دخول بأبهم وهم في بلدهم (أبدا) أي دهرا طويلا (ما داموا فيها) أي في أرضهم وهو بدل من أبدا بدل البعض أو عطف بيان (فاذهب) الفاء فصيحة أي فاذا كان الامر كذلك فاذهب (أنت وربك فقاتلا) أي فقاتلاهم انما قالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله وعدم مبالاة بهما وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبئ عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل أرادوا ارادتهما وقصدهما كما تقول كلمته فذهب يجيبني كأنهم قالوا فأريدا قتالهم واقصداهم وقيل التقدير فاذهب أنت وربك بعينك ولا يساعده قوله تعالى فقاتلا ولم يذكروا هارون ولا الرجلين كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبؤا بقتالهم وقوله تعالى (انا ههنا قاعدون) يؤيد الوجه الاول وأرادوا بذلك عدم التقدم لاعدم التأخر (قال) عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريقة البث والحزن والشكوى الى الله تعالى مع رقة القلب التي بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة (رب اني لا أملك الا نفسي وأخي) عطف على نفسي وقيل على الضمير في اني على معنى اني لا أملك الا نفسي وان أخي لا يملك الا نفسه وقيل على الضمير في لا أملك لانفصل (فافرق بيننا) يريد نفسه وأخاه والفاء لترتيب الفرق

آمنوا ثم انه تعالى أمر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء عليهم السلام فى جميع الاعمال الحسنة حيث قال أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا (والرابع) انه تعالى ذكر هذه الآية فى سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا فى آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر فى تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا (الخامس) نقل ان أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبنى ربى فيهم أو لفظ هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب ﴿والجواب﴾ عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عبر لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذى كان يحضر فيه أكابر قريش فكان غرضه منه التلطف فى ادخالهم فى الاسلام وامله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمرهم فى الدنيا وفى الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا أن الخطأ فى الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين * فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا أنه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قرأ ابن عامر بالغدوة والعشى بالواو وضم الغين وفى سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال أبو على الفارسى الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فأما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو فى المصحف لا تدل على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهى ألف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا أم حبين اسما للدابة معروفة قال وزعم يونس عن أبى عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة والله أعلم ﴿المسئلة الرابعة﴾ فى قوله يدعون ربهم بالغداة والعشى قولان (الاول) أن المراد من الدعاء الصلاة يعنى يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهى صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشى طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس (والقول الثانى) المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفى النهار ﴿المسئلة الخامسة﴾ المجسمة تمسكوا فى اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك * وجوابه أن قوله قل هو الله أحد يقتضى الوحدانية التامة وذلك ينافى التركب من الاعضاء والاجزاء فثبت أنه لا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأى وهذا وجه الدليل (والثانى) أن من أحب ذاتا أحب أن يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم فى قوله ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله * ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ اختلفوا فى أن الضمير فى قوله حسابهم وفى قوله عليهم الى ماذا يعود ﴿والقول الاول﴾ انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شئ ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذى يدبر عبيده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام أن النبى

أو الدعاء به على ما قبله (وبين القوم الفاسقين) الخارجين عن طاعتك المصرين على ٥١ عصيانك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه وقيل بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم (قال فانها) أى الارض المقدسة والفاء للترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء (محرمة عليهم) تحريم منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها ولا يملكونها لان كتابتها لهم كانت مشروطة بالايمان والجهاد وحيث نكصوا على أدبارهم حرموا ذلك وانقلبوا خاسرين وقوله تعالى (أربعين سنة) ان جعل ظرفا لمحرمة يكون التحريم موقتا لا مؤبدا فلا يكون مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم فالمراد بتحريمها عليهم انه لا يدخلها أحد منهم فى هذه المدة لكن لا يمنى أن كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى اسرائيل الى أريحا وكان يوشع ابن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبضه عليه السلام وقيل لم يدخلها أحد ممن قال لن ندخلها أبدا وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم فالمرقت بالاربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وانما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتاخمة للاتحاد

وقوله تعالى (يتيهون فى الارض) أى يتحيرون فى البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم أوحال من ضمير عليهم وقيل الظرف متعلق بيتيهون فيكون التيه موقتا والتحريم مطلقا قيل كانوا ستمائة ألف مقاتل وكان طول البرية تسعين فرسخا وقد تاهوا فى ستة فراسخ أو تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخا وقيل فى ستة فراسخ فى اثنى عشر فرسخا وروى أنهم كانوا كل يوم يسيرون جادين حتى اذا أمسوا اذا هم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضئ لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الانعامات عليهم مع أنهم معاقبون لما أن عقابهم كان بطريق الترك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن كان ذلك لهما رد وحاوسلامة كالنار لابراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى أن هرون مات فى التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فانه تعالى بعد ما قبل دعوته على بنى اسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجى بعض المدعو عليهم أو ذراريهم ويقدر وفاتهما فى محل العقوبة ظاهرا تحصل

صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون فى الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن فى قيد انهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادى والمدبر (والقول الثانى) ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه أن الكناية فى قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا فى قوله ما عليك من حسابهم من شئ قولين (أحدهما) ان الكفار طعنوا فى ايمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ما كولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما لزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما أن حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى * فان قيل أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شئ * قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى فى قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه (القول الثانى) ما عليك من حساب رزقهم من شئ فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم * واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفى ومعناه ما عليك من حسابهم من شئ فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز أن يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له وأما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثانى) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى بين فى هذه الآية أن كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين فى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا فى الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أأنى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار فى الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع أنا بقينا فى هذه الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فأحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه فى المناصب الدنيوية والفريق الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه فى المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذى فضله الله علينا وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه امابحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين فى وقت البلاء شاكرين فى وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى فى حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول) أن قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان القاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله فى أن جعل أولئك الفقراء رؤساء فى الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر (والثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو أنه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على أن هذه المعانى انما

وان كان ذلك له مامنزل روح وراحة وقد قيل انهما لم يكونا معهم فى النيه وهو الانسب بتفسير الفرق بالمباعدة ومن قال بانهما

تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذى من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا فى هذه المسئلة من هذين الوجهين * أجاب الجبائى عنه بأن الفتنة فى التكليف ما يوجب التشديد وانما فعل لمثل ذلك ليقولوا أهؤلاء أى ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان وأجاب الكعبى عنه بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا أو ليشكروا فكان عاقبة أمرهم أن قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا (والجواب) عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير دليل لاسيما والدليل العقلى قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والأنفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وهو موجب الموجب موجب كان الالزام وارد والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ فى كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه (الاول) أن الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا فى قصة نوح عليه السلام وكما قال فى قصة قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذى آمنتم به كافرون (والثانى) ابتلاء الشريف بالوضيع (والثالث) ابتلاء الذكى بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع فى انسان واحد البتة بل هى موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من عرف سر الله تعالى فى القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا فى 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 لطالب العلم وجوابه قد مر غير مرة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اختلفوا فى قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه فى كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل فى أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذى جعل فى أمتى من أمرنى أن أبدأهم بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت فى قوم أقدموا على ذنوب ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل أن تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف (ولى ههنا اشكال) وهو أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن أن يقال فى كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلانى بعينه ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على أسرار عالية وذلك لان ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وماسوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل فى الوقوف عليه على التفصيل التام الا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح فى تلك القفار وكالسابح فى تلك البحار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقى العبد فى معارج تلك الآيات وهذا مشرع جلى لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغييرات والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول الى

كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق (فلا تأس) فلا تحزن (على القوم الفاسقين) روى أنه عليه السلام ندم على دعائه عليهم فقيل لا تندم ولا تحزن فانهم أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم) عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى واذ قال موسى الخ وتعلقه به من حيث انه تمهيد لما سيأتى من جنايات بنى اسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من البينات (نبأ ابنى آدم) هما قابيل وهابيل ونقل عن الحسن والضحاك أنهما رجلان من بنى اسرائيل بقرينة آخر القصة وليس كذلك أوحى الله عز وجل الى آدم أن يزوج كلا منهما توأمة الآخر وكانت توأمة قابيل أجمل واسمها اقليما فحسد عليها أخاه وسخط وزعم أن ذلك ليس من عند الله تعالى بل من جهة آدم عليه السلام فقال لهما عليه السلام قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها ففعلا فنزلت نار على قربان هابيل فأكلته ولم تتعرض لقربان قابيل فازداد قابيل حسدا

وسخطا وفعل ما فعل (بالحق) متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة أو حالا من فاعل اتل أو من

مفعوله أى ملتبسا أنت أونبؤهما بالحق والصدق حسبما تقرر فى كتب الاولين (اذ قربا قربانا) منصوب بالنبا ظرف له

الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال ﴿المسئلة الثالثة﴾ ذكر الزجاج عن المبرد أن السلام فى اللغة أربعة أشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من أسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظام أحسبه سمى بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات فى دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم (والثانى) أن يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانبارى قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعنى الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد فى هذه الآية لتنكير السلام فى قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه * وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة فى قولنا سلام عليكم وكتبتها فى سورة التوبة وهى أجنبية عن هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم * أما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة فى الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء فى سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه أن يتصرف فى عبيده كيف شاء وأراد الا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية فى علم الاصول ﴿المسئلة الثانية﴾ دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن 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 فى تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شئ فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة بامرة قوية جلية والحمد لله عليه ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافى أن يقال انه تعالى يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه أبد الآباد وينافى أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضار نافع محيى مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة 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 أنه سبحانه وتعالى قال لهم فى الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام أنه تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان أقواما أفنوا أعمارهم فى العبودية حتى صاروا فى حياتهم الدنيوية كانهم انتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت فى حق هؤلاء حال كونهم فى 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 سوأ بجهالة 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 فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا 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 فيهما والباقون بالكسر فيهما أما فتح الاولى فعلى التفسير

أى اتل قصتهما ونبأهما فى ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بان اذ لا يضاف اليها غير الزمان كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من نسك أو صدقة كالحلوان اسم لما يحلى أى يعطى وتوحيده لما أنه فى الاصل مصدر وقيل تقديره اذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما) هو هابيل قيل كان هو صاحب ضرع وقرب جلا سمينا فنزلت نارا فأكلته (ولم يتقبل من الآخر) هو قابيل قيل كان هو صاحب زرع وقرب أردأ ما عنده من القمح فلم تتعرض له النار أصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لاخيه لتضاعف سخطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل (لأقتلنك) أى والله لاقتلنك بالنون المشددة وقرئ بالمخففة (قال) استئناف كما قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى أن أخاه حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (انما يتقبل الله) أى القربان (من المتقين) لا من غيرهم وانما تقبل قربانى ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه أى انما أتيت

للرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى كقوله أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون وقوله كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله وقوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال أبو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أضمر مبتدأ يكون أنه خبره كانه قيل فأمره أنه غفور رحيم وأما من كسرها جميعا فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدا وخبر كانك قلت فهو غفور رحيم الا أن الكلام بان أو كذا هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله من عمل منكم سوأ بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا أنه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل * وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين أشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴿المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل وقوله ولتستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق ولتستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله لتستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا * فان قيل لم قال لتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين * قلنا ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وأيضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين أيضا لا محالة ﴿قوله تعالى﴾ قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴿اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على أنه يفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونهم انما يعبدونهم بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحجة والدليل لانها جمادات واحجار وهي أخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس أمر يدفعه صريح العقل وأيضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه فثبت أن عبادتهم مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع أهواءكم * ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أي ان اتبعت أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين

كان ذلك مني لدفع عداوتك عني فما ظنك بحالك وأنت البادئ العادي وفي وصفه تعالى بربوبية العالمين تأكيد للخوف قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم خوفا من الله تعالى لأن القتل للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل تحرجا بما هو الأفضل حسبما قال عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وبأباه التعليل بخوفه تعالى اللهم إلا أن يدعى أن ترك الأولى عنده بمنزلة المعصية في استتباع الغائلة مبالغة في التنزه وقوله تعالى (إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك) تعليل آخر لامتناعه عن المعارضة على أنه غرض متأخر عنه كما أن الأول باعث متقدم عليه وإنما لم يعطف عليه تنبيها على كفاية كل منهما في العلية والمعنى إني أريد باستسلامي لك وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بإثمي أي بمثل إثمي لو بسطت يدي إليك وبإثمك ببسط يدك إلي كما في قوله عليه السلام المستبان ما قالا فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم أي على البادئ عين إثم سبه ومثل سب صاحبه بحكم كونه سببا له وقيل معنى بإثمي إثم قتلي ومعنى بإثمك إثمك الذي لأجله لم يتقبل قربانك وكلاهما قالوا

في شيء والمقصود كأنه يقول لهم أنتم كذلك ولما نفى أن يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب اتباعه بقوله قل إني على بينة من ربي أي في أنه لا معبود سواه وكذبتم أنتم حيث أشركتم به غيره واعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي أراد إنزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه أو تأخيره ثم قال إن الحكم إلا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا أن الحكم إلا لله فقط في تأخير عذابهم يقضي الحق أي القضاء الحق في كل ما يقضي من التأخير والتعجيل وهو خير الفاصلين أي القاضين وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج أصحابنا بقوله إن الحكم إلا لله على أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به وكذلك في جميع الأفعال والدليل عليه أنه تعالى قال إن الحكم إلا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى أنه لا حكم إلا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضي الحق ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضي أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لأن ذلك ليس الحق والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعني إن كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والمكتوب في المصاحف يقض بغير ياء لأنها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فإن نون الرفع وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جائز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقض القضاء الحق ويجوز أن يكون يقض الحق بصنع الحق لأن كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلي

وعليهما مسرودتان قضاهما ✻ داود أو صنع السوابغ تبع

أي 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 إنه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين﴾ اعلم أن المعنى لو أن عندي أي في قدرتي وإمكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الأمر بيني وبينكم لأهلكتكم عاجلا غضبا لربي واقتصاصا من تكذيبكم به ولانخلصت سريعا والله أعلم بالظالمين وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى إني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره إلى وقته والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى والله أعلم بالظالمين يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله أصلح ويؤخر ما تأخيره أصلح وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ المفاتح جمع مفتح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتح قال الفراء في قوله تعالى ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن أما على التقدير الأول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الأول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فاتهم

قالوا ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته وكل ماسوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح أن يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة * ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهي أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا أراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكر لها امثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمقارنة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال أولا وعنده مفاتح 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 دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة أخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل الا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط 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 أنه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشد هيئة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان تلك الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يبقى أكبر الاجسام وأعظمها مختفيا فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ لجميع

ندب على الحالية أى ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات انما هو وعدم ملابسته للاثم لا ملابسة أخيه له وقيل المراد بالاثم عقوبته ولا ريب في جواز ارادة عقوبة العاصي ممن علم أنه لا يرعوى عن المعصية أصلا ويأباه قوله تعالى (فتكون من أصحاب النار) فان كونه منهم انما يترتب على رجوعه بالاثمين لا على ابتلائه بعقوبتهما وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها العقوبة النارية يرده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فانه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ولقد سلك في صرفه عما نواه من الشر كل مسلك من العظة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب أخرى فما أورثه ذلك الا الاصرار على الغي والانهماك في الفساد (فطوعت له نفسه قتل أخيه) أى وسعته وسهلته من طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب التطويع على ما حكى من مقالات هابيل مع تحقيقه قبلها أيضا كما يفصح عنه قوله لأقتلنك لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله من الدواعي القوية وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه في الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما في قولك وعظته فلم يتعظ أولان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل

المكنات والعلم بالمبدا يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها * واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر أى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلى يساعد عليه وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول فى كل المكنات هو الحق سبحانه فالمفتاح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ماسواه أثر والعلم بالاثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم ﴿المسئلة الرابعة﴾ قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره الا فى كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا فى الدار ﴿المسئلة الخامسة﴾ قوله الا فى كتاب مبين فيه قولان (الاول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصوب (والثانى) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى فى المعلومات وانه لا يغيب عنه مما فى السموات والارض شئ فيكون فى ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث فى صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له (وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ماذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون فى الدنيا شئ لانه اذا كان لا يهمل الاحوال التى ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الجهل فاذا كتب أحوال جميع الموجودات فى ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الاحوال فى ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا فى أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى 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 قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها فى جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة فأما قوله الذى يتوفاكم بالليل فالمعنى أنه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التى بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو أن النائم لا شك أنه حى ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلابد ههنا من تأويل وهو أن حال النوم تفتر الارواح الحساسة من الظاهر فى الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدتها جارحة وقال

له والتصريح باخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه وقرئ فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله) قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فتمثل ابليس وأخذ طائرا ووضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر فتعلم منه فرضخ رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لا يستعصى عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة واختلف فى موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الاعظم وقيل فى جبل بود ولما قتله تركه بالعراء لا يدرى ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره أربعين يوما وقيل سنة حتى أروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر متى يرمى به فتأكله (فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) روى أنه تعالى بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن فى يريه لله تعالى أو للغراب واللام على الاول متعلقة ببعث حتما وعلى

تعالى الذين اجترحوا السيآت أى اكتسبوا والجملة فالمراد منه أعمال الجوارح * ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه أى يرد اليكم أرواحكم فى النهار والبعث ههنا اليقظة * ثم قال ليقضى أجل مسمى أى أعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينيمهم أولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لاجرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم وفى جميع أحوالكم وأعمالكم ۞ قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ومما يؤكد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هى الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذا المعلوم أن المرتفع فى المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول) أنه قهار للعدم بالتكوين والايجاد (والثانى) أنه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه فى الممكنات (والثالث) أنه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره فى قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم أنه 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 فى سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان حصول هذه الصفات فى الممكنات يدل على أن لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) أن هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهى متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لابد وأن يكون بقسر قاسر وأخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذى ذكره ابن سينا فى الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت أن القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا الجسد كثيف سفلى ظلمانى فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف فبينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح فى تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذا الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا عند دخول الروح فى الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنه من الطرفين الا أنه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية فى قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده * وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد

(قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فاذا قال عند مشاهدة حال الغراب فقيل قال (ياويلتا) هى كلمة جزع وتحسر والالف بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتى احضرى فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون) أى عن أن أكون (مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) تعجب من عدم اهتدائه الى ما اهتدى اليه الغراب وقوله تعالى فأوارى بالنصب عطف على أن أكون وقرئ بالرفع أى فأنا أوارى (فأصبح من النادمين) أى على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره وحمله على رقبته مدة طويلة روى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيلا قال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل قابيل هابيل هرب الى عدن من أرض اليمن فأتاه ابليس فقال له انما أكلت النار قربان هابيل لانه كان يعبدها ويعبدها فان عبدتها أيضا حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها وهو أول من عبد النار (من أجل ذلك) شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جنايات بنى اسرائيل

اجتنابه عن مباشرته وان كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لان يقتل خوفا من عقابه وبيان استتباعه لتحمل القاتل لاثم المقتول ومن كون قابيل بمباشرته من جملة الخاسرين دينهم ودنياهم ومن ندامته على فعله مع مافيه من العتو وشدة الشكيمة وقساوة القلب والاجل فى الاصل مصدر أجل شرا اذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كما فى قولهم من جراك فعلته أى من أن جررته وجنيته ثم اتسع فيه واستعمل فى كل تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهى لغة فيه وقرئ من اجل بحذف الهمزة والقاء فتحتها على النون ومن لابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بنى اسرائيل) وتقديمها عليه للقصر أى من ذلك ابتدأ الكتب ومنه نشأ لا من شئ آخر أى قضينا عليهم وبينا (أنه من قتل نفسا) واحدة من النفوس (بغير نفس) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (أو فساد فى الارض) أى فساد يوجب اهدار دمها وهو عطف على ما أضيف اليه غير على معنى نفى كلا الامرين معا كما فى قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته لا نفى أحدهما كما فى قولك من صلى بغير وضوء أو توب بطلت

أن من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصى والمباحات باسرها لدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثانى) أن ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها أما فى الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وأما فى الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكروا فى فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) أن المكلف اذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح (الثانى) يحتمل فى الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة * وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم فى هذا الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها (والوجه الثانى) وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادى من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادى تسمى فى مصطلحهم بالطباع التام يعنى تلك الارواح الفلكية فى تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لان المعلول فى كل باب أضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والنزائم الروحانية فى هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك فى أن النفوس المفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه فى الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذا النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهى أيضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها الان كلهم قد أقروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله أعلم * أما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فههنا بحثان (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة فهذان النصان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى أن الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال فى هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة * والجواب ان التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله

تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله أعوان وخدم وأنصار فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم ﴿البحث الثاني﴾ من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا أن الذي مال اليه الاكثرون هو القول الثاني وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الكرب والغم والاحزان ﴿البحث الثالث﴾ الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه وأشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من أهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة ﴿والبحث الرابع﴾ قرأ حمزة توفاه بالالف مالة والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثاني على تأنيث الجمع أما قوله تعالى وهم لا يفرطون أي 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 التكاليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال أثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق * أما قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ومالم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة أما الموت فتضييب البدن فبقي أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت أن المردود هو النفس والروح ثبت أن الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بألفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية ﴿البحث الثاني﴾ كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه ﴿البحث الثالث﴾ أنه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين (أحدهما المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أي القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وأيضا المعتق يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي وأيضا أضاف نفسه الى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وأيضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق)

واعتبار العكس ومناط الاعتبارين اختلاف حال ما أضيف اليه غير من الامرين بحسب اشتراط نقيض الحكم بتحقق أحدهما واشتراطه بتحققهما معا ففي الاول يرد النفي على الترديد الواقع بين الامرين قبل وروده فيفيد نفيهما معا وفي الثاني يرد الترديد على النفي فيفيد نفي أحدهما حتما اذ ليس قبل ورود النفي ترديد حتى يتصور عكسه وتوضيحه أن كل حكم شرط بتحقق أحد شيئين مثلا فنقيضه مشروط بانتفائهما معا وكل حكم شرط بتحققهما معا فنقيضه مشروط بانتفاء أحدهما ضرورة أن نقيض كل شئ مشروط بنقيض شرطه ولا ريب في أن نقيض الايجاب الجزئي كما في الحكم الاول هو السلب الكلي ونقيض الايجاب الكلي كما في الحكم الثاني هو رفعه المستلزم للسلب الجزئي فثبت اشتراط نقيض الاول بانتفائهما معا واشتراط نقيض الثاني بانتفاء أحدهما ولما كان الحكم في قولك من صلى بوضوء أو تيمم صحت صلاته مشروطا بتحقق أحدهما مبهما كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته مشروطا بانتفاء الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤهما معا فتعين ورود النفي المستفاد من غير

اذا قيل جالس العلماء أو الزهاد ثم أدخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطع منهم آثما أو كفورا اذا المعنى لا تفعل أحدهما فأيهما فعله فهو أحدهما وأما قولك من صلى بوضوء أو ثوب صحت صلاته حيث كان الحكم فيه مشروطا بتحقق كلا الامرين كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته مشروطا بنقيض الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فتعين ورود الترديد على النفي فأفاد نفي أحدهما ولا يخفى أن اباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فتعين ورود النفي على الترديد لا محالة كأنه قيل من قتل نفسا بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فمن قال في تفسيره أو بغير فساد فقد أبعد عن توفية النظم الكريم حقه وما في كأنما كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجمعا حال من الناس أو تأكيد ومناط التشبيه اشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى وتجسير الناس على القتل وفي استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحياها) أي تسبب لبقاء نفس

واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل وأسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الموجود وأحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان أحق الاشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق * أما قوله ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ففيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ألا له الحكم معناه أنه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب أنه لا حكم لاحد على شئ الا لله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا أن الله حكم للسعيد بالسعادة وللشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك (المسألة الثانية) قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك ينافي مادلت الآية عليه انه لا حكم الا لله (المسألة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب أن يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسألة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال الله تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انما يتخلص بتقديم مقدمتين (فالمقدمة الاولى) ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه ألا ترى ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى (المقدمة الثانية) انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة (المثال الاول) أنا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو ألقي فيها مائة ألف من فاخر الغوص في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) أنه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحدب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء أعظم من حدبته عند ما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب أن احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجليهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال * فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت أن كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول لا فعل من أفعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت أن الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال

الصادرة

الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدى والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية انما حصلت فى جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة فى جوهر النفس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقى من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا فى حصول هيئة من هذه الهيآت فى جوهر النفس اما من الهيآت الزاكية الطاهرة أو من الهيآت المذمومة الخسيسة ولاشك أن تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالمحو وبعد حصول تلك المعارضات بقى فى النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل فى الآن الذى لا ينقسم وهو الآن الذى فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت فى تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور ﴿ قوله تعالى ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى قل من ينجيكم بالتشديد فى 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 وفى القرآن فأنجيناه والذين معه وفى آية أخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين صار ظاهرا استواء القراءتين فى الحسن غير أن الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضا قرأ عاصم فى رواية أبى بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف فى سورة الاعراف وعن الاخفش فى خفيه وخفية انهما لغتان وأيضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وأيضا لئن أنجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائى لئن أنجانا على المغايبة والباقون لئن أنجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا فقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغايبة أن ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة فأما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وأيضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن أنجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى فى آية أخرى لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ﴿ المسئلة الثانية ﴾ ظلمات البر والبحر مجاز عن محاوفهما وأهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب أى اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهى أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف وأما ظلمات البر فهى ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء 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 فى هذه الحالة يعظم اخلاصه فى حضرة الله تعالى وينقطع رجاؤه عن كل ماسوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى أنه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية فى هذه الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطعن فى الهية الاصنام والاوثان ﴿ وأنا أقول التعلق بشئ مما سوى الله فى طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن

واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد فى الارض اما بنهى قاتلها عن قتلها أو انتقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه (فكأنما أحيا الناس جميعا) وجه التشبيه ظاهر والمقصود تهويل أمر القتل وتفخيم شأن الاحياء بتصوير كل منهما بصورة لائقة به فى ايجاب الرهبة والرغبة ولذلك صدر النظم الكريم بضمير الشأن المنبئ عن كمال شهرته ونباهته وتبادره الى الاذهان عند ذكر الضمير الموجب لزيادة تقرير ما بعده فى الذهن فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه فيتمكن عند وروده فضل تمكن كأنه قيل ان الشأن الخطير هذا (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات) جملة مستقلة غير معطوفة على كتبنا أكدت بالتوكيد القسمى وحرف التحقيق لكمال العناية بتحقق مضمونها وانما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم فى العتو والمكابرة أى وبالله لقد جاءتهم رسلنا حسبما أرسلناهم بالآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيدا لوجوب مراعاته وتأبيدا لتحتم المحافظة عليه (ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك)

أى بعد ما ذكر من الكتب وتأكيد الامر بارسال الرسل تترى وتجديد العهد مرة بعد أخرى ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للايذان

الشأن وثم للتراخى فى الرتبة والاستبعاد (فى الارض) متعلق بقوله تعالى (لمسرفون) وكذا الظرف المتقدم ولا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينهما لانها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدا وانما دخولها على الخبر لمكان ان فهى فى حيزها الاصلى حكما والاسراف فى كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاته أى مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان اسرافهم فى أمر القتل مستلزما لتفريطهم فى شأن الاحياء وجودا وذكرا وكان هو أقبح الامرين وأفظعهما اكتفى بذكره فى مقام التشنيع (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سيق لبيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه العاجل والآجل اثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وأدرج فيه بيان ما أشير اليه اجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل أى يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له عليه الصلاة والسلام فيعم الحكم من يحاربهم ولو بعد أعصار

ولذلك فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفى ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد يأتى الانسان بامور أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين * ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الحوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أخلصوا واذا انتقلوا 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 نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو تزويج 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 حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما فى قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكما رمى أصحاب الفيل وأما العذاب الذى ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التى يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل ﴿القول الثانى﴾ أن يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس فى رواية عكرمة عذابا من فوقكم أى من الامراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم أن الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشياع قال تعالى كما فعل بأشياعهم من قبل وأصله من الشيوع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخلط أمركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم 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 وقال ما بقاء أمتى ان عموا بذلك فقال له جبريل انما أنا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد أمنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان أمتى ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفى رواية أخرى كلهم فى الجنة الا الزنادقة ﴿المسئلة الثانية﴾ ظاهر قوله أو يلبسكم شيعا 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 لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع فى أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شئ آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن 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 أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة فى الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمفضى الى المذموم مذموم فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال فى الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم * ثم قال تعالى فى آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضى هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقريرها هذه

البينات أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم فأما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون﴾ الضمير في قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لابد وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات * ثم قال قل لست عليكم بوكيل أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما أنا 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 أن يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان حملت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولابد أن يعلموا أن الامر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ اعلم أنه تعالى قال في 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 وأن يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره أي اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدي أن المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتموا واستهزؤا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن بالحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا أيضا ان لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحدا كما بينا ذلك في مواضع وفي التنزيل فهل الكافرين أمهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسانيه الا الشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم (والجواب) الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه

المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج في تعميمه لغيرهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم والمعنى يحاربون أولياءهما وأصل الحرب السلب والمراد هنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق اللصوصية وان كانت في مصر (ويسعون في الارض) عطف على يحاربون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) اما مصدر وقع موقع الحال من فاعل يسعون أي مفسدين أو مفعول له أي للفساد أو مصدر مؤكد ليسعون لانه في معنى يفسدون على أنه مصدر من أفسد بحذف الزوائد أو اسم مصدر قيل نزلت الآية في قوم هلال ابن عويمر الاسلمي وكان وادعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن أتاه من المسلمين فهو آمن لا يهاج ومن مر بهلال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو آمن لا يهاج فر قوم من بني كنانة يريدون الاسلام بناس من قوم هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا فقطعوا عليهم وقتلوهم وأخذوا أموالهم وقيل نزلت في العرنيين وقصتهم مشهورة وقيل في قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله

﴿السؤال الثاني﴾ لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد على التكاليف التي بلغها الينا أما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشئ أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف مالا يطاق لا يقع ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم أن هذه الكلمات كثيرة ذكرناها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون﴾ قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شئ ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فمن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى ينفعهم من الخوض في ذلك الفضول ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾ اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخرضون في آياتنا ومعنى ذرهم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك انذارهم لانه تعالى قال بعد وذكر به ونظيره قوله تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم أنه تعالى أمر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفتين ﴿الصفة الاولى﴾ أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعيرالله تعالى عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويسلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ثم ان الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم ﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا

وروحوه شئ من القتل بدون أخذ المال ومن القتل مع أخذه وأخذه بدون القتل ومن الاخافة دون قتل وأخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل (أن يقتلوا) أي حدا من غير صلب ان أفردوا القتل ولو عفا الاولياء لا يلتفت الى ذلك لانه حق الشرع ولا فرق بين أن يكون القتل بآلة جارحة أولا (أو يصلبوا) أي مع القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ بان يصلبوا أحياء ويتبع بطونهم برمح الى أن يموتوا وفي ظاهر الرواية ان الامام مخير ان شاء اكتفى بذلك وان شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل في المعللين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) أي أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى ان اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمي وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة أما قطع أيديهم فلاخذ المال وأما قطع أرجلهم فلاخافة الطريق بتفويت أمنه (أو ينفوا من الارض) ان لم يقتلوا غير الاخافة والسعي للفساد

والمراد بالنفي عندنا هو الحبس فانه نفي عن وجه الارض لدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضا لمباشرتهم منكر الاخافة وازالة

الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا ومعناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في أن الضمير في قوله به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الذين يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به أي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف أصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل أي حرام محظور والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه أو لانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زادوا قالوا بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون 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 الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات أي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويزول السؤال والله أعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب 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 وظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يعد اذا أقدم على معاصي الله تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين 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 ونرد على أعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعو من دون الله أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على أعقابنا راجعين الى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه أن الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه ﴿وأما قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات ﴿الصفة الاولى﴾ قوله استهوته الشياطين وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ حمزة استهواه بألف مماله على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة ﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولا شك أن حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب

الامن وعند الشافعي رضي الله عنه النفي من بلد الى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزعا وقيل هو النفي عن بلده فقط وكانوا ينفونهم الى دهلك وهو بلد في أقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) ما فصل من الاحكام والاجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزي) جملة من خبر مقدم على المبتدا وقوله تعالى (في الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزي أو متعلق بخزي على الظرفية والجملة في محل الرفع على أنها خبر لذلك وقيل خزي خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزي لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفي الدنيا اما صفة لخزي أو متعلق به على ما مر والخزي الذل والفضيحة (ولهم في الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لا يقادر قدره لغاية عظم جناياتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفي الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا أي كائنا في الآخرة (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما ينبئ عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ما هو من حقوق

والضعف والدهشة ﴿والقول الثانى﴾ أنه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية فى الحيرة والقول الاول أولى لانه أكمل فى الدلالة على الدهشة والضعف ﴿الصفة الثانية﴾ قوله حيران قال الاصمعى يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة 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 يهوى من المكان العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال ﴿الصفة الثالثة﴾ قوله تعالى له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قالوا نزلت هذه الآية فى عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر وأبوه كان يدعوه الى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه 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 قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف * ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز 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 أولا ان 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 والاحتراز 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 والقيامة * فان قيل كيف حسن عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين * قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول) أن يكون التقدير وأمرنا فقيل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة * فان قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة فى العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذى لا يهتدى العقل الى معناه الا بالتأويل * قلنا ورد ذلك لان الكافر ما دام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبى فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا لنسلم لرب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل فى الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴿اعلم أنه تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل ﴿أولها﴾ قوله وهو الذى خلق السموات والارض بالحق أما كونه خالقا للسموات والارض فقد شرحناه فى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وأما انه تعالى خلقها بالحق فهو نظير لقوله تعالى فى سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى

وعن على رضى الله عنه أن الحرث بن بدر جاءه تائبا بعد ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد وبين حكمهما وأشير فى تضاعيف ذلك الى مغفرته تعالى لمن تاب من جنايته أمر المؤمنين بأن يتقوه تعالى فى كل ما يأتون وما يذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها ما ذكر من القتل والفساد وبفعل الطاعات التى من زمرتها السعى فى احياء النفوس ودفع الفساد والمسارعة الى التوبة والاستغفار (وابتغوا) أى اطلبوا لانفسكم (اليه) أى الى ثوابه والزلفى منه (الوسيلة) هى فعيلة بمعنى ما يتوسل به و يتقرب الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل الى كذا أى تقرب اليه بشئ واليه متعلق بها قدم عليها للاهتمام به وليست بصدر حتى لا تعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به فانه ملاك الامر كله كما أشير اليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضير فالجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد أو مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا أوليا وقيل الجملة الاولى أمر بترك المعاصى والثانية أمر بفعل الطاعات وحيث كان فى كل من ترك المعاصى

مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثانى) وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضى ويدخل فى هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض * ولحكماء الاسلام فى هذا الباب طريقة أخرى وهى أنه يقال أودع فى هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه ﴿وثانيها﴾ قوله ويوم يقول كن فيكون فى تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذى خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه الثانى) فى التأويل أن نقول قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا فى ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق والصدق لان أفضيته منزهة عن الجور والعبث ﴿وثالثها﴾ قوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك فى يوم ينفخ فى الصور الا لله سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام الثانى تقرير الحكم الحق المبرا عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التى لا دافع لها ولا معارض * فان قال قائل قول الله حق فى كل وقت وقدرته كاملة فى كل وقت فما الفائدة فى تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذى لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ﴿ورابعها﴾ قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم اناذكرنا فى هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ماذكر أحوال البعث فى القيامة الا وقرر فيه أصلين أحدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثانى كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير أن لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصى والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة أما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقا وأن يكون حكمه صدقا وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل * ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما أن يكون مصيبا فى أفعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قد ذكرنا فى كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطابا وأمرا لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته فى تكوين الكائنات وايجاد الموجودات ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله يوم ينفخ فى الصور لا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند أهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى فى مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا فى المراد بالصور فى هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك القرن الذى ينفخ فيه وصفته مذكورة فى سائر السور (والقول الثانى) ان الصور جمع صورة والنفخ فى الصور عبارة عن النفخ فى صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى رحمه الله أخبرنى أبو الفضل العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن أبى الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما أن الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبى عبيدة قال أبو الهيثم وهذا خطأ فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ فى الصور فمن قرأ ونفخ فى الصور وقرأ فأحسن

عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع الى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا للكمال فظاعة الامر مع ما فيه من نوع اشعار بكونهما شيئا واحدا وتمهيدا لافراد الضمير الراجع اليهما واللام فى قوله تعالى (ليفتدوا به) متعلقة بما تعلق به خبر أن أعنى الاستقرار المقدر فى لهم وبالخبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدما أو مؤخرا وبالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحا نحوه ولا ريب فى أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وان كان مستلزما له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع الى الموصول ومثله معا وتوحيده اما لما أشير اليه واما لان جزأيه مجرى اسم الاشارة كأنه قيل بذلك كما فى قوله

* كأنه فى الجلد توليع البهق *

أى كان ذلك وقيل هو راجع الى الموصول والعائد الى المعطوف أعنى مثله محذوف كما حذف الخبر من قيمار فى قوله

* فانى وقيمارها الغريب *

أى وقيمارا أيضا غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعا على مذهب المبرد ومن رأى رأيه وأنت خبير بأنه يؤدى الى كون الرافع

صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب أخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده فواحده بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والشعب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع 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 غرفة وغرف وزلفة وزلف وأما الصور فالقرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صور الان واحدته سبقت جمعه قال الازهرى قد أحسن أبو الهيثم فى هذا الكلام ولا يجوز عندى غيره ما ذهب اليه * وأقول ومما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح فى تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح فى الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم أنشأناه خلقا آخر وأما نفخ الصور بمعنى النفخ فى القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نقر فى الناقور وقال ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول فى هذا البحث والله أعلم بالصواب ۞ قوله تعالى ﴿واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركى العرب بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله مقرين بأنهم من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا يلزم ذكر الله تعالى حكاية حاله فى معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا بعهدى أوف بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى أما الاجمال ففى آيتين احداهما قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو أنه عليه السلام ناظر فى اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد فى مقامات كثيرة * فالمقام الاول فى هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ * والمقام الثانى مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل * والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحيى ويميت * والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال انى أرى فى المنام أنى أذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس فى العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر وأما الاشتغال بعبادة غير الله فهى الذاهبين اليه كثيرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى 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 أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا

عبدة الاصنام * واعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه أن أقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقى ذلك الدين الى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان فى بديهة العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه 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 فى أول سورة البقرة ولا بأس بان نعيده ههنا تكثيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها فى طوالع الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث فى هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا فى تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا أنها هى المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين أحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار فى أكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهى الياقوت والالماس 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 الاصلى من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب * وأما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان (أحدهما) اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة فى أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى ألا له الخلق والامر بعد أن بين فى الكواكب أنها مسخرة (والثانى) انها بتقدير أنها تفعل شيأ ويصدر عنها تأثيرات فى هذا العالم إلا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين فاقتصر بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا لصارت هذه الآية متناقضة متنافرة واذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثانى) فى شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخى رحمه الله فقال فى بعض كتبه ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة الا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤية والهيكل فيتخذون صورة فى غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب فى

وتحققها ولا مساغ لجعل ناصبه الاستقرار المقدر فى لهم لما أن سيبويه قد نص على أن اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان فى المفعول معه وأن قوله هذا لك وأباك قبيح وان جوزه بعض النحاة فى الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء أيضا أى لو أن ما فى الارض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لانفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتيبه على كون ذلك لهم لاجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال وافتدوا به مع أن الرد والقبول انما يترتب عليه لا على مباديه للايذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر وانما المحتاج الى الفرض قدرتهم على ما ذكر أو للمبالغة فى تحقق الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما فى قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فرآه فلما الخ وما فى قوله تعالى وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له والجملة الامتناعية بحالها خبر ان الذين كفروا والمراد تمثيل لزوم

عبادة الاوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان ﴿الوجه الثالث﴾ في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من 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 أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة 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 وأما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالآخر يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن (المقام الثاني) سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول) لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الاصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثاني) أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كأنه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كأنه عابه بزعمه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم أن هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما 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 (أحدهما) أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم (وثانيهما) أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ﴿الوجه الرابع﴾ أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات والدليل القوي على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم ﴿المسئلة الرابعة﴾ قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والده واحتجوا على قولهم بوجوه ﴿الحجة الاولى﴾ ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بأن والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما ﴿فان قيل﴾ قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها أخر (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 كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من

للكافر أرأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) تصريح بما أشير اليه بعدم قبول فديتهم لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفا على خبر ان وقيل عطف على ان الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدون أن يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم أو ماذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار قيل انهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلفحهم لهب النار ويرفعهم الى فوق فهناك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة رفعها اياهم وقيل يتمنونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وما هم بخارجين منها) اما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وأيا ما كان فاثبات الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما في

قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) ان يكون المراد انه ما يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أتموا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم (والجواب) لفظ الآية محتمل للكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل أيضا على ان أحدا من آباء محمد عليه الصلاة والسلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده صلى الله عليه وسلم ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا أن 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 أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين (الاول) أنه قرئ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلي من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال لآزر اني أراك وقومك في ضلال مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء * وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب أما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام وجادلهم بالتي هي أحسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم لحليم أواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان أولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه أبا ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا علي أبي يعني العم العباس وأيضا يحتمل ان آزر كان والدة أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أن ابراهيم عليه السلام كان جد العيسى من قبل الام * وأما أصحابنا فقد زعموا أن والد الرسول الله كان كافرا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وأيضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا وأما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا انه أصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء * وسألني واحد فقال قرئ آزر بهاتين القراءتين وأما قوله واذ قال موسى لاخيه هرون قرئ هرون بالنصب وما قرئ البتة بالضم فما الفرق

الا بتأويل واضمار والسرقة أخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كان الاخذ من حرز

مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج الى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء أو مصدر مؤكد لفعله الذى يدل عليه فاقطعوا أى فجازوهما جزاء وقوله تعالى (بما كسبا) على الاول متعلق بجزاء وعلى الثانى باقطعوا وما مصدرية أى بسبب كسبهما أو موصولة أى بسبب ما كسباه من السرقة التى تباشر بالايدى وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضا على البدلية من جزاء لانهما من نوع واحد وقيل القطع معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال المتداخلة فانه علة للجزاء والجزاء علة للقطع كما اذا قلت ضربته تأديبا له احسانا اليه فان الضرب معلل بالتأديب والتأديب معلل بالاحسان وقد أجازوا فى قوله عز وجل أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من

* قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة ﴿المسئلة السادسة﴾ اختلف الناس فى تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما أثبتوا للاصنام الا كونها معبودة ولاجل هذا قال ابراهيم لابيه أتتخذ أصناما آلهة وذلك يدل على أن تفسير لفظ الاله هو المعبود ﴿المسئلة السابعة﴾ اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام فى هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) أن قوله أتتخذ أصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا أن النقول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلى الذى فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثانى) ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة ﴿المسئلة الثامنة﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلى والا لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولقائل 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 فى كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله أنى أراك وقومك فى ضلال مبين والمعنى ومثل ما أريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض * وههنا دقيقة عقلية وهى أن نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولازائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلى فقول ابراهيم عليه السلام أتتخذ أصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية ﴿المسئلة الثانية﴾ لقائل أن يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أريناه ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى * قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضى والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم فى قوة الدين فأجيب بأنا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثانى فى الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو أنا نقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وان كانت متناهية فى الذوات وفى 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 الانصارى يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته فى كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه فى أحياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزأ كذلك فكيف القول فى كل

ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله تعالى له نهاية وأما السفر في الله فانه لا نهاية له والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة ﴿واعلم أن في تفسير هذه الاراءة 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 الآخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس أنه قال لما أسرى بابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين حالين اما أن أجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على فاحشة (الثاني) أن الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال وأخبار الآحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها ﴿والقول الثاني﴾ أن هذه الاراءة كانت بعين 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 وقدرة 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 ﴿والحجة الثانية﴾ أنه تعالى ذكر هذه الاراءة في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الخ فهذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب أن يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال ﴿والحجة الثالثة﴾ أنه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لابراهيم ﴿والحجة الرابعة﴾ ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم ﴿والحجة الخامسة﴾ انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الاراءة 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 فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن

على ان التنزيل علة للبغي والبغي علة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أي نكالا كائنا منه تعالى (والله عزيز) غالب على أمره يفعل في ملكه كيف يشاء من غير تنازعه ولا ضد يمانعه (حكيم) في شرائعه لا يحكم الا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فمن تاب) أي من السراق الى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذي هو سرقته والتصريح به مع أن التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته (وأصلح) أي أمره بالتفصي عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة اليها (فان الله يتوب عليه) أي يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة وأما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لان فيه حق المسروق منه وتسقطه عند الشافعي في أحد قوليه (ان الله غفور رحيم) مبالغ في المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو تعليل لما قبله واظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال الجملة وكذا في قوله عز وجل (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض) فان عنوان الالوهية مدار أحكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان

عليه وسلم بطريق التلوين وقيل لكل أحد صالح للخطاب والاستفهام الانكارى لتقرير العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما سيأتى من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما بينهما ايجادا واعداما واحياء وامانة الى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب من يشاء) أن يعذبه (ويغفر لمن يشاء) أن يغفر له من غير تدبير يساهمه ولا ضير يزاحمه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة ما بين سببيهما من الترتيب والجملة اما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه أو خبر آخر لان (والله على كل شئ قدير) فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة والاظهار فى موقع الاضمار لمامر مرارا والجملة تذييل مقرر لما قبلها (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) خوطب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والاشعار بما يوجب عدم الحزن والمسارعة فى الشئ الوقوع فيه بسرعة ورغبة وايثار كلمة على كلمة الى الواقعة فى قوله تعالى

ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب أن يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل أن يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك فى الاستدلال على الصانع وكأنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هى 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 الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محرورما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت أن رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة هى غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هى شاغلة عن الله تعالى ألا ترى أنه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام فى ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر * فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها * قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون أصل هذا الدليل الا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى فى 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 فى دعائه اللهم أرنا الاشياء كما هى فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى الواو فى قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثانى) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما فى حق فرعون قال تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى فى حق ابراهيم عليه السلام انا أريناه هذه الآيات ليراها ولاجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم أن الانسان فى 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) أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهى الى الجزم (الثانى) أن كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذى لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) أن القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة فى القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثانى امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان أتم وكما أن الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها فى أول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما أن الصبح لا يزال

أيتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره فى مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا أن الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسمانى لها فى الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزاد عليه فى الصعود وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات أنوار التجلى وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم انى برىء مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين﴾ فى هذه الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نرى جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل وأجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجن والمجن وهو المقبور والجنة كل هذا يعود أصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه كما تقول فى أظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه فى ملكه فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف فى جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه فى فمه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام فكانت الام تأتيه أحيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أن له ربا فسأل الام فقال لها من ربى فقالت أنا فقال ومن ربك قالت أبوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيأ يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذى هو أضوأ النجوم فى السماء فقال هذا ربى الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه ﴿الحجة الاولى﴾ أن القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء ﴿الحجة الثانية﴾ أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين ﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى حكى عنه أنه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ وحكى فى هذا الموضع أنه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم أن من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظة ولا يخوض فى التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه الى التوحيد مرارا وأطوارا ولا شك أنه انما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن عرف الله بمدة ﴿الحجة الرابعة﴾ أن هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسى وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعتقد الهية الكواكب ﴿الحجة الخامسة﴾ ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها وأكثر ومع

وأحكامه الى بعض آخر منها كأظهار موالاة المشركين وابراز آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات فانهم مستمرون على الخير مسارعون فى أنواعه وأفراده والتعبير عنهم بالموصول للاشارة الى ما فى حيز صلته الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم فى الكفر لكنه فى الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجه وآكده فان النهى عن أسباب الشئ ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقلع له من أصله وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد به النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد نهى مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرئ لا يحزنك من أحزنه منقولا من حزن بكسر الزاى وقرئ يسرعون يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعا أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بافواههم) بيان للمسارعين فى الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون وقيل من الموصول أى كائنين من الذين الخ والباء متعلقة

بقالوا لا بآ منا وقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جملة حالية من ضمير قالوا وقيل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين في الكفر بتقسيمهم الى قسمين المنافقين واليهود فقوله تعالى (سماعون للكذب) خبر لمبتدا محذوف راجع الى الفريقين أو الى المسارعين وأما رجوعه الى الذين هادوا فمخل بعموم الوعيد الآتي ومباديه للكل كما ستقف عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبرا على أن قوله سماعون صفة لمبتدا محذوف أي ومنهم قوم سماعون الخ لا داعي الى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والاخروية بهم فالوجه ما ذكر أولا أي هم سماعون واللام اما لتقوية العمل واما لتضمين السماع معنى القبول واما لام كي والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون في سماع الكذب أو في قبول ما يفتريه أحبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف كلمه أو سماعون أخباركم وأحاديثكم ليكذبوا عليكم بان يسخروها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير أو أخبار الناس وأقاويلهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بان يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضر بهم وأيا ما كان فالجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل للنهي فان كونهم

هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر وأيضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين أي آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين أي بظهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي الترتيب فثبت أن هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربهم (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) أن القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رآهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا أحب الآفلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشرة) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكي عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الحجة الثانية عشرة) ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه أما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى أن طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه 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 أحد أمور سبعة (الاول) 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 والههم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا أحب الآفلين 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 الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود أي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول يا اله الآلهة والمراد انه تعالى اله الآلهة في زعمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك (والوجه

الثالث فى الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا أنه أسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربى واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا أى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى أى يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربى أى هذا هو الذى يدبرنى ويربينى (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قومه هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وأن يقبلوا قوله وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم أن عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبأن يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأيضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان فى الصلاة فرأى طفلا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة لنظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل ومما يقوى هذا الوجه أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع آخر وهو قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق فى الظاهر مع انه كان بريئا عنه فى الباطن ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة فى الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه فى الباطن فلم لا يجوز أن يكون فى 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 التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربى لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفى اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهى استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا فى تلك المناظرة الى أن طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام هذا ربى أى هذا هو الرب الذى تدعونى اليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال لا أحب الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ * أما الاحتمال الثانى وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربى فلما شاهد حركته قال لا أحب الآفلين ثم انه تعالى أكمل بلوغه فى اثناء هذا البحث فقال فى الحال انى برىء مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو

بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور بطلان أكاذيبهم واختلال ما بنوا عليها من الافاعيل الفاسدة المؤدية الى الخزى والعذاب كما سيأتى وقرئ سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) خبر ثان للمبتدا المقدر مقرر للاول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الاولين واللام مثل ما فى سمع الله لمن حمده فى الرجوع الى معنى من أى قبل منه حمده والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين وأما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لاجل قوم آخرين وجوههم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه عليه الصلاة والسلام أو كونها متعلقة بالكذب على أن سماعون الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا القوم آخرين فلا يكاد يساعده النظم الكريم أصلا وقوله تعالى (لم يأتوك) صفة أخرى لقوم أى لم يحضروا مجلسك ويجاوزا عنك تكبرا وافراطا فى البغضاء قيل هم يهود خيبر والسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين تنبيها على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى والتدبير ثم بعدم

والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون أى يميلونه ويزيلونه عن مواضعه بعد أن وضعه الله تعالى فيها اما لفظا باهماله أو تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل خبر مبتدا محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجملة السابقة فى الوجوه المذكورة ويجوز أن يكون حالا من ضمير يحرفون وأما تجويز كونها صفة لسماعون أو حالا من الضمير فيه فما لا سبيل اليه أصلا كيف لا وان مقول القول ناطق بان قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حوله قطعا وادعاء قبول السماعين لاقاويلهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم والحق الذى لا محيد عنه أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لاتباعهم السماعين لهم عند القائهم اليهم أقاويلهم الباطلة مشيرين

عمرو وورش عن نافع برئى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو رآك ورآها فحينئذ يكسرها حمزة والكسائى ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن أبى بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائى فاذا تلته ألف وصل نحو رأى الشمس ورأى القمر فان حمزة ويحيى عن أبى بكر ونصر عن الكسائى يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا فى رأوك ورأوه أنه بالفتح قال الواحدى أما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهى ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى وأما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التى فى رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل وأما من كسرهما جميعا فلاجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة 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 يربيه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذاك النبى وأما عند أصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأفول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن الافول ما هو (والثانى) أن الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشئ بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان 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 وعول فى اثبات هذا المطلوب على الافول * والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان فى الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذى يحتج به الانبياء فى معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لابد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك فى فهمه الذكى والغبى والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وأيضا قال بعض المحققين الهوى فى خطوة الامكان أفول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام * فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلابد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى * وأما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل هو الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الآفل وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة أعنى قوله لا أحب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين (وفيه دقيقة أخرى) وهو انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان فى الربع الشرقى ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير أما اذا كان غريبا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف التأثير لميل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح فى الهيته فظهر على قول المنجمين أن للافول مزيد خاصية فى كونه موجبا للقدح فى الهيته والله أعلم (أما المقام الثانى) وهو بيان ان كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلقائل أيضا أن يقول أقصى ما فى الباب أن يكون أفوله دالا على حدوثه الا ان

حدوثه لا يمنع من كونه ربا لابراهيم ومعبودا له ألا ترى ان المنجمين وأصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان فى هذا العالم الاسفل فثبت ان أفول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها أربابا للانسان وآلهة لهذا العالم (والجواب) لنا ههنا مقامان ﴿المقام الاول﴾ أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذى عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت فى بداهة العقول أن كل ما كان محدثا فانه يكون فى وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب فى وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح فى كونها أربابا وآلهة بهذا التفسير ﴿المقام الثانى﴾ أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول أفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه ﴿الاول﴾ ان أفولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادريته ذلك القادر أزلية والا لافتقرت قادريته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته أزلية واذا ثبت هذا فنقول الشئ الذى هو مقدور له انما صح كونه مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد فى كل الممكنات فثبت أن ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل فى كل الممكنات فوجب فى الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شئ من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينية فى علم الاصول فالحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضا فكونها فى 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 أصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما فى بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بافولها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم ﴿الوجه الثانى﴾ ان أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها فى وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شئ كان فهو يكون قادرا على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لابد وان يكون قادرا على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وبقوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق أن الاله الاكبر يجب أن يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل 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 موجدة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب أو ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكا فى 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 أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والانسان والله أعلم فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل ﴿فان قيل﴾ لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا فى الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للافول الحاصل فى تلك الليلة مزيد فائدة ﴿والجواب﴾ أنا بينا انه صلوات الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان حال سماع أولئك الاقوام ليلة من الليالى وزجرهم

أوتيتم غيره (فاحذروا) أى فاحذروا قبوله وايا كم وايا ه وفى ترتيب الامر بالحذر على مجرد عدم ايتاء المحرف من المبالغة فى التحذير ما لا يخفى روى أن شريفا من خيبر زنا بشريفة وهما محصنان وحدهما الرجم فى التوراة فكرهوا رجمهما لشرفهما فبعثوا رهطا منهم الى بنى قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا وأرسلوا الزانيين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال عليه الصلاة والسلام هل تعرفون شابا أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الارض بما أنزل الله على موسى بن عمران فى التوراة قال فأرسلوا اليه ففعلوا فأتاهم فقال له النبى عليه الصلاة والسلام أنت ابن صوريا قال نعم قال عليه الصلاة والسلام وأنت أعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم أترضون به حكما قالوا نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى فلق البحر وأنجاكم وأغرق

تجدون في كتابكم الرجم على من أحصن قال نعم والذي ذكرتني به لولا خشيت أن يحرقني التوراة ان كذبت أو غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال عليه الصلاة والسلام اذا شهد أربعة رهط عدول أنه أدخل فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذي أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله في التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كان يعرفها من أعلامه فقال أشهد أن لا اله الا الله وأنك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) أي ضلالته أو فضيحته كائنا من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجا أوليا وعدم التصريح بكونهم كذلك للاشعار بكمال ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيأ) في دفعها والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة أبدا (أولئك) اشارة الى هذا

عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل فاعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ﴿المسئلة السادسة﴾ تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان أبو علي بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بافولها امكانها في نفسها وزعم أن المراد من قوله لا أحب الآفلين أن هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا أنه بعيد حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله أعلم ﴿المسئلة السابعة﴾ دل قوله لا أحب الآفلين على أحكام ﴿الحكم الاول﴾ هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا أبدا فكان آفلا أبدا وأيضا يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والحاصل معنى الافول ﴿الحكم الثاني﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال ﴿الحكم الثالث﴾ تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة ﴿الحكم الرابع﴾ تدل هذه الآية على أن معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال ﴿الحكم الخامس﴾ تدل هذه الآية على أنه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته ان لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم * أما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ففيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب ﴿المسئلة الثانية﴾ دل قوله لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشتبه على العاقل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام * أما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله هذا أكبر المراد منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أولى بالالهية ﴿فان قيل﴾ لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر واسائر الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يغني 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 * أما قوله قال يا قوم انى برىء مما تشركون فالمعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب انه ثبت بالدليل أن هذه الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفى الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم قرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا (والجواب) أن القوم كانوا مساعدين على نفى سائر الشركاء وانما نازعوا فى هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الاشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفى غيرها لا جرم حصل الجزم بنفى الشركاء على الاطلاق * أما قوله انى وجهت وجهى ففيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ فتح الياء من وجهى نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح ﴿المسئلة الثانية﴾ هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتى وطاعتى وسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذى فطر السموات والارض ففيه دقيقة وهى أنه لم يقل وجهت وجهى الى الذى فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهى للذى والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه 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 تفطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الحنيف فهو المائل قال أبو العالية الحنيف الذى يستقبل البيت فى صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيأ وسع ربى كل شئ علما أفلا تتذكرون﴾ اعلم أن ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم أوردوا عليه حجتا على صحة أقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم للرسول عليه السلام أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب ومنها أنهم خوفوه بأن لما طعنت فى الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام فى الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى فى قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكر هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله قال أتحاجونى فى الله وقد هدانى يعنى لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولى فكيف يلتفت الى حجتكم العليلة وكلماتكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهى انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها * فان قيل لا شك ان للطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة * قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف فى الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربى ففيه وجوه (أحدها) الا أن أذنب فيشاء انزال العقوبة بى (وثانيها) الا أن يشاء أن يبتلينى بمحن الدنيا فيقطع عنى بعض عاداته نعمه (وثالثها) الا أن يشاء ربى فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضرى ونفعى ويقدرها على ايصال الخير والشر الى والله يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر أنه لا يبعد أن يحدث للانسان فى مستقبل عمره شئ من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن فى الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شئ من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربى كل شئ علما يعنى انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فيتقدير أن يحدث من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن فى الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفى الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعى فى اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق

تعالى (الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهماكهم فيهما واصرارهم عليهما واعراضهم عن صرف اختيارهم الى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبئ عنه وصفهم بالمسارعة فى الكفر أولا وشرح فنون ضلالاتهم آخرا والجملة استئناف مبين لكون ارادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء (لهم فى الدنيا خزى) أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك ستورهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين وأما خزى اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة وتنكير خزى للتفخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفى الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال فى قوله تعالى (ولهم فى الآخرة) أى مع الخزى الدنيوى (عذاب عظيم) هو الخلود فى النار وضمير لهم فى الجملتين للمنافقين واليهود جميعا لا لليهود خاصة كما قيل وتكريرهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجملتان استئناف مبنى على سؤال

نشأ من تفصيل افعالهم وأحوالهم الموجبة للعقاب كأنه قيل فما لهم من العقوبة فقيل لهم فى الدنيا الآية (سماعون للكذب) خبر آخر

العقاب والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر أتحاجوني خفيفة النون على حذف احدى النونين والباقون بالتشديد على الادغام * وأما قوله وقد هدانى قرأ نافع وابن عامر هدانى باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ﴿المسئلة الثالثة﴾ ان ابراهيم عليه السلام حاجهم فى الله وهو قوله لا أحب الآفلين والقوم أيضا حاجوه فى الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله فحصل لنا من هذه الآية أن المحاجة فى الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهى المحاجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحاجونى فى الله ولا فرق بين هذين البابين الا أن المحاجة فى تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والمحاجة فى تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء فى القرآن والاخبار يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فاى الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون ﴿اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف أخاف الاصنام التى لا قدرة لها على النفع والضر وأنتم لا تخافون من الشرك الذى هو أعظم الذنوب وقوله مالم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله مالم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان فى مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثانى) انه لا يمتنع عقلا أن يؤمر بانخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله مالم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام مالكم تنكرون على الآمن فى موضع الامن ولا تنكرون على أنفسكم الامن فى موضع الخوف ولم يقل فأينا أحق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فأى الفريقين يعنى فريقى المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم فى المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية * ثم قال أولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان أصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر أما وجه تمسك أصحابنا فهو أن نقول انه تعالى شرط فى الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط فى حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الامن الفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا فى المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت فى نفى الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثانى فى الجواب) ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ﴿وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الآفلين (والثانى) انه اشارة الى أن القوم قالوا له أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم فى العبادة بين

للمبتدا المقدر كررتا تأكيدا لما قبله ٨٤ وتمهيدا لما بعده من قوله تعالى (أكالون للسحت) وهو أيضا خبر آخر للمقدر وارد على طريقة

الذم أو بناء على أن المراد بالكذب ما يفتعله الراشون عند الاكالين والسحت بضم السين وسكون الحاء فى الاصل كل ما لا يحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقا من سحته اذا استأصله سمى به لانه مسحوت البركة والمراد به ههنا اما الرشا التى كان يأخذها المحرفون على تحريفهم وسائر أحكامهم الزائغة وهو المشهور أو ما كان يأخذه فقراؤهم من أغنيائهم من المال ليقيموا على اليهودية كما قيل واما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاما أوليا وقرئ للسحت بضم السين والحاء وبفتحهما وبفتح السين وسكون الحاء وبكسر السين وسكون الحاء وعن النبى عليه الصلاة والسلام كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به (فان جاؤك) لما بين تفاصيل أمورهم الواهية وأحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبافاعيلهم حسبما أشير به عليه الصلاة والسلام خوطب عليه الصلاة والسلام ببعض ما يبتنى عليه من الاحكام بطريق التفريع والفاء فصيحة أى واذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم أصلا وهذا كما ترى تخيير له عليه

خالق

خالق العالم ومدبره و بين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) أن المراد هو الكل اذا 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 الحجة انما حصلت فى عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله و باظهاره تلك الحجة فى عقله وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذى رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت أن هذا صريح قولنا فى مسئلة الهدى والضلال ﴿المسئلة الثالثة﴾ هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية فى الطعن فى النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة فى التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة ﴿المسئلة الرابعة﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من فى موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض فى المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة ﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلفوا فى تلك الدرجات قيل درجات أعماله فى الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء فى الدنيا بالنبوة والحكمة وفى الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم *واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على أن كمال السعادة فى الصفات الروحانية وفى البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه أنه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضى ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسمانى الى أعالى العالم الروحانى وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة الا فى الروحانيات والله أعلم وأما معنى حكيم عليم فالمعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل ۞ قوله تعالى ﴿ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر حجة الله تعالى فى التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد انا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها وأوقفناه عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على أن ايتاء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجة من أشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) أنه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) أنه جعله عزيزا فى الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيامة لان من أعظم أنواع السرور علم المرء بأنه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء

لحال الامرين اثر تخييره عليه الصلاة والسلام بينهما وتقديم حال الاعراض للمسارعة الى بيان أن لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما

فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بنو قريظة اخواننا بنو النضير أبونا واحد ودينا واحد ونبينا واحد واذا قتلوا منا قتيلا لم يرضوا بالقود وأعطونا سبعين وسقا من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقا من تمر وان كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا فاقض بيننا فجعل عليه الصلاة والسلام الدية سواء وقيل هو عام فى جميع المحكومات ثم اختلفوا فمن قائل انه ثابت وهو المروى عن عطاء والنخعى والشعبى وقتادة وأبى بكر الاصم وأبى مسلم وقائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه عالم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم نسخها قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وعليه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان

على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب بعده من اسحق فان قالوا لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل أخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا أنبياء بني اسرائيل وهم بأسرهم أولاد اسحق ويعقوب وأما اسمعيل 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 محمدا عليه 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 أن آتاه الله أولادا كانوا أنبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق وأما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد أنه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه رزقه أولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل أنبياء بني اسرائيل من نسله وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء * أما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا أقرب المذكورين فعود الضمير الى الاقرب واجب (الثاني) أنه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن أخي ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثاني) ان الضمير عائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذريته ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بأن ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة ابراهيم * واعلم انه تعالى ذكر أولا أربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا والمجموع ثمانية عشر * فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه * قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فمن المراتب) المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجمعا لهاتين الحالتين 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 والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهرون (والمرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق أتباع وأشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ماذا هداهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي

ذلك عليهم فتشتد عداوتهم ومضارتهم له عليه الصلاة والسلام فأمنه الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئا) من الضرر فان الله عاصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذي أمرت به كما حكمت بالرجم (ان الله يحب المقسطين) ومن ضرورته أن يحفظهم عن كل مكروه ومحذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الايمان به وتنبيه على أنهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما هو أهون عليهم وان لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقوله تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة ان جعلت مرتفعة بالظرف وان جعلت مبتدأ فهو حال من ضمير الجار المستكن في الخبر وقيل استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث في كلامهم كما مر ردا (ثم يتولون) عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب

الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزى المحسنين وذلك يدل على أن تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة فى قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وأيضا لا يبعد أن يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا فى طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزى المحسنين يقتضى أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل فلما يحمل قوله وكذلك نجزى المحسنين 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 فى لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضى كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضى كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية أن 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 فضلناه على عالمى زمانهم قال القاضى ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك فى أن أى الانبياء أفضل من بعض كلام واقع فى نوع آخر لا تعلق له بالاول والله أعلم ﴿المسئلة الرابعة﴾ قرأ حمزة والكسائى واليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها ﴿المسئلة الخامسة﴾ الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أنه لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ﴿المسئلة السادسة﴾ قوله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم يفيد أحكاما كثيرة (الاول) أنه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثانى) أنه تعالى قال ومن آبائهم وكلمة من للتبعيض فان قالوا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمات تدل على انه قد كان فى 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 آبائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على أن شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر فى حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده واعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ثم انه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى ثبت أن الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفى الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى أن هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام فى حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم ۞ قوله تعالى

(فبهداهم اقتده ونور) حال من التوراة فان ما فيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذى لا محيد عنه

ثم التراخى فى الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) أى من بعد ما حكموك تصريح بما علم قطعا التأكيد الاستبعاد والتعجيب أى ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم من بعد ما رضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ما قبله ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم للقصد الى احضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح اعناء الى علة الحكم والى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى العتو والمكابرة أى وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين أى بكتابهم لاعراضهم عنه أولا وعن حكمك الموافق له ثانيا أو بهما وقيل وما أولئك بالكاملين فى الايمان بتكذيبهم (انا أنزلنا التوراة) كلام مستأنف سيق لبيان علو شأن التوراة ووجوب مراعاة أحكامها وأنها لم تزل مرعية فيما بين الانبياء ومن يقتدى بهم كابرا عن كابر مقبولة لكل أحد من الحكام والمتحاكمين محفوظة عن المخالفة والتبديل تحقيقا لما وصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقريرا لكفرهم وظلمهم وقوله تعالى

﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين﴾ اعلم أن قوله أولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لابد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة * واعلم أن الحكام على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف مالاجله يقدرون على التصرف فى بواطن الخلق وأرواحهم وأيضا أعطاهم من القدرة والمكنة مالاجله يقدرون على التصرف فى ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهى الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التى يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس فى هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ماذكرناه واعلم أن قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحى والتنزيل عليه كما فى صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما فى الكتاب وعلما محيطا بحقائقه وأسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا فالحمل على التعيين والتخصيص * ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن فى الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اختلفوا فى أن 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 فبهداهم اقتده وقال أبو رجاء يعنى الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على أنه انما خلقهم للايمان وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى وأجاب الكعبى عنه من وجهين (الاول) أنه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطافه وفوائده وشريف أحكامه مالا يحصيه الا الله وذكر فى الجواب وجها ثانيا فقال وبتقدير أن يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذى يسوى بين الولدين فى العطية فانه يصح أن يقال انه أعطى أحدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده * واعلم أن الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثانى أيضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين فى العطية ثم ان أحدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز أن يقال ان الاب ما أنعم عليه وما أعطاه شيأ ﴿المسئلة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذى أخبر الله تعالى عنه فى هذا الموضع فكان هذا اجاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسئلكم عليه أجرا ان هو الا ذكرى للعالمين﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ لاشبهة فى أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك فى أن قوله فبهداهم اقتده أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام

(يحكم بها النبيون) أى أنبياء بنى اسرائيل وقيل موسى ومن بعده من الانبياء جملة مستأنفة مبينة لرفعة رتبتها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدرة أى يحكمون باحكامها ويحملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب الى أن شريعة من قبلنا شريعة لنا مالم تنسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر ولان فى المؤخر ومايتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتعاوب أطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة أعظم من الاسلام قطعا فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تنزلا من الاعلى الى الادنى بل لتنويه شأن الصفة فان ابراز وصف فى معرض مدح العظماء منبئ عن عظم قدر الوصف لامحالة كما فى وصف الانبياء بالصلاح ووصف الملائكة عليهم السلام ولذلك قيل أوصاف الاشراف أشراف الاوصاف وفيه رفع لشأن المسلمين وتعريض باليهود وأنهم بمعزل من الاسلام

و الاقتداء بدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملاحظة ما وصفوا به فى قوله تعالى (للذين هادوا) وهو متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام اما للبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل لاجل الذين هادوا واما للاذان بنفعه للمحكوم عليه أيضا باسقاط التبعة عنه واما للاشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعليهم فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر عليه وقيل هو متعلق بأنزلنا وقيل بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى هدى ونورا كائنان للذين هادوا (والربانيون والاحبار) أى الزهاد والعلماء من ولدهرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الربانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره والاحبار هم الفقهاء واحده حبر بالفتح والكسر والثانى أفصح وهو رأى الفراء مأخوذ من التحبير والتحسين فانهم يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه وهو عطف على النبيون أى هم أيضا يحكمون بأحكامها وتوسيط

فى تعيين الشئ الذى أمر الله محمدا أن يقتدى فيه بهم فمن الناس من قال المراد أنه يقتدى بهم فى الامر الذى أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به فى الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء فى الآية المتقدمة ليبين أنهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال فى هذه الآية أولئك الذين هدى الله أى هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده أى اقتد بهم فى نفى الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال فى هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضى بعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين فى شرائعهم لوجوه (أحدها) أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم فى تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل اثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا فى غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم فى ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الافعال فى تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم فى شرائعهم فى كل الاوقات (وثالثها) أن كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم فى شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم فى شرائعهم (والجواب عن الاول) أن قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه فى هذه الصورة فيبقى فيما عداه حجة (وعن الثانى) أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذى استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى فى هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصلا فى ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثانى وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث) أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم فى جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجئ تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو أنا بينا أن خصال الكمال وصفة الشرف كانت مفرقة فيهم بأجمعهم فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا أصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت أنه 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 محمدا عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التى كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر فى تحصيلها فثبت أنه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب أن يقال انه أفضل منهم بكليتهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لانه لو

(١٢ - خزع) المحكوم لهم بين المعطوفين للايذان بان الاصل فى الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم النبيون وانما الربانيون

هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال الواحدى الاقتداء فى اللغة اتيان الثانى بمثل فعل الاول لاجل أنه فعله روى الليثى عن الكسائى أنه قال يقال لى بك قدوة وقدوه ﴿المسئلة الخامسة﴾ قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير أن حمزة والكسائى يحذفانها فى الوصل ويثبتانها فى الوقف والباقون يثبتونها فى الوصل والوقف والحاصل أنه حصل الاجماع على اثباتها فى الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات فى الوقف والحذف فى الوصل لان هذه الهاء هاء وقعت فى السكت بمنزلة همزة الوصل فى الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغى أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا موافقة المصحف فان الهاء ثابتة فى الخط فكرهوا مخالفة الخط فى حالتى الوقف والوصل فأثبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر مجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب فى حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال أبو على الفارسى ليس بغلط ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن فى الوقف كما تقول اشتره والله أعلم أما قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا فالمراد به أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر فى ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم فى ذلك فقال لا أسئلكم عليه أجرا ولا أطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعنى القرآن الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه فى معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لا الى قوم دون قوم والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون﴾ اعلم أنا ذكرنا فى هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده فى تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث أنكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وانه فى غاية الحسن وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ما آمنوا ان الله على كل شئ قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذا سبره وحزره وأراد أن يعلم مقداره بقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله فى اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيأ هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح فى كل المعانى المذكورة ﴿المسئلة الثانية﴾ انه تعالى لما حكى عنهم 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 فى الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة اما أن يقول انه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلا أو يقول انه تعالى كلفهم التكاليف . والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهى فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول * فان قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كاف فى ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات * قلنا هب أن الامر كما قلتم الا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشروعة على ألسنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة

والاحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى (بما استحفظوا) أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو والتوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق ولا ريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم فى اجراء أحكامها من غير اخلال بشئ منها وفى ابهامها أولا ثم ببيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها واجلالها واضافة وتأكيد ايجاب حفظها والعمل بما فيها مما لا يخفى وايرادها بعنوان الكتاب للايماء الى ايجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء الداخلة على الموصول متعلقة بيحكم لكن على أنها صلة له كالتى فى قوله تعالى بها ائتنا يلزم تعلق حرف جر متحدى المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما فى حيز الصلة من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة أى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله الذى سألهم أنبياؤهم أن

يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) أى رقباء يحمونه من أن يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الاسلوب لما ذكر من المزايا وقيل بما استحفظوا بدل من قوله تعالى بها باعادة العامل وهو بعيد وكذا تجويز كون الضمير فى استحفظوا للانبياء والربانيين والاحبار جميعا على أن الاستحفاظ من جناب الله عز وجل أى كلفهم الله تعالى أن يحفظوه ويكونوا عليه شهداء وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات وأما حكام المسلمين فيتناولهم النهى بطريق الدلالة دون العبارة والفاء لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشأنها فيما بين الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاحتناب عن الاخلال ببعض طوائف مراعاتها والمحافظة عليها بأى وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جراءتهم على ذلك خشية ذى سلطان أو رغبة فى الحظوظ الدنيوية نهوا عن كل منهما صريحا أى اذا كان شأنها كما ذكر فلا تخشوا الناس كائنا من كان واقتدوا فى مراعاة أحكامها وحفظها بمن قبلكم من الانبياء وأشياعهم (واخشون) فى الاخلال بحقوق مراعاتها فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا

فقد طعن فى حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق فى حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره ﴿الوجه الثانى فى تقرير هذا المعنى﴾ ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول لهم مقامان (أحدهما) أن يقولوا انه ليس فى الامكان خرق العادات ولا ايجاد شئ على خلاف ما جرت به العادة (والمقام الثانى) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح فى كمال قدرة الله تعالى ﴿أما المقام الاول﴾ فهو انه ثبت أن الاجسام متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشئ وجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق فى حق هذا القائل أنه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات ﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضا ظاهر على ما هو مقرر فى 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 ﴿والوجه الثالث﴾ أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عالم حكيم وان كان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهى وتكليف على عباده وأن يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن فى كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شئ فهو ما قدر الله حق قدره ﴿المسئلة الثالثة﴾ فى هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ امّا أن يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب 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 وأما ان كان الثانى وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى والانجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمناظرات التى وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم فى هذه الآية * واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت فى حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال 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 الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين وقد سمنت من الاشياء التى تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ويلك ما هذا الذى بلغنا عنك فقال انه أغضبنى ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة فى سبب نزول هذه الآية * وفيها سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه قد يتقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأة اذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما أنزل الله على بشر من شئ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شئ مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شئ فى أنه يبغض

بدلا مما كان له عينا كان أو معنى أخذا منوطا بالرغبة فيما أخذ والاعراض عما أعطى ونبذ كما فصل في تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فالمعنى لا تستبدلوا بآياتي التي فيها بيان تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لانفسكم بدلا منها (ثمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فانها وان جلت قليلة مسترذلة في نفسها لاسيما بالنسبة الى ما فات عنهم بترك العمل بها وانما عبر عن المشترى الذي هو العمدة في عقود المعاوضة والمقصد الاصلي بالثمن الذي شأنه أن يكون وسيلة الى تحصيله وأبرزت الآيات التي حقها أن يتنافس فيها المتنافسون في معرض الآلات والوسائط حيث قرنت بالباء التي تصحب الوسائل ايذانا بمبالغتهم في التعكيس بأن جعلوا المقصد الاقصى وسيلة والوسيلة الادنى مقصدا (ومن لم يحكم بما أنزل الله) كائنا من كان دون المخاطبين خاصة فانهم مندرجون فيه اندراجا أوليا أي من لم يحكم بذلك مستهينا به منكرا له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بينا (فأولئك) اشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظة

الخبر اليمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا أحد السؤالات (والسؤال الثاني) ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شئ الا على سبيل الغضب المدهش 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 وانها 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 أن يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندي أن يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيأ البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها أنك لما سلمت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيأ لاني بشر وموسى بشر أيضا فلما سلمت ان الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك أن تقطع وتجزم بانه ما أنزل الله على شيأ فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات وانه ليس للخصم اليهودي أن يصر على انكاره بل أقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود والا فلا فاما أن يصر اليهودي على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيأ البتة مع انه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول أعني ما أنزل الله على بشر من شئ قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكر بعضهم بقي أن يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وأيضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول أن أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق بأحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول (أما السؤال الاول) فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزاما عليهم في قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ. (وأما السؤال الثاني) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد وارد على سبيل أن يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه

باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاستهانتهم به وهم اما ضمير الفصل أو مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لأولئك وقدم

اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار فههنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة وكذا القول في الموضعين الآخرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة والله أعلم ﴿المسئلة الخامسة﴾ في هذه الآية أحكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما أنزل الله على بشر من شئ نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم والله أعلم (الحكم الثاني) النقض يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب * واعلم أن قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى أظهر وأبهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا أن النقض على الاطلاق مبطل والله أعلم ﴿الحكم الثالث﴾ تفلسف الغزالي فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيأ وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيأ ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله أعلم * واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات ﴿فالصفة الاولى﴾ كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان (احداهما) كونه في نفسه ظاهرا جليا (والثانية) كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ﴿الصفة الثانية﴾ قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم فالخطاب فكذلك ما قبله ﴿المسئلة الثانية﴾ قال أبو علي الفارسي قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه ذا قراطيس أي يودعونها اياها * فان قيل ان كل كتاب فلا بد وأن يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم * قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا أنها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا

تفصيله في مطلع سورة البقرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أو بليغ تقرير وتحذير عن الاخلال به أشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى فكيف وقد انضم اليه الحكم بخلافه لا سيما مع مباشرة ما نهوا عنه من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء أنه من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا لا (وكتبنا) عطف على أنزلنا التوراة (عليهم) أي على الذين هادوا وقرئ وأنزل الله على بني اسرائيل (فيها) أي في التوراة (أن النفس بالنفس) أي تقاد بها اذا قتلتها بغير حق (والعين) تفقأ (بالعين) اذا فقئت بغير حق (والانف) يجدع (بالانف) المقطوع بغير حق (والاذن) تصلم (بالاذن) المقطوعة ظلما (والسن) تقلع (بالسن) المقلوعة بغير حق (والجروح قصاص) أي ذات قصاص اذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقرئ وان الجروح قصاص وقرئ والعين الى آخره بالرفع عطفا

على محل أن النفس لان المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس اما الاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس

القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام ألا ترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزانى المحصن ﴿الصفة الثالثة﴾ قوله وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال فى أول الآية قل من أنزل الكتاب الذى صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد بقول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لايكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وأيضا ان الرجل الذى يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذى أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذى أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذى أودع فى الحدقة القوة الباصرة وفى الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ المعنى انك اذا أقمت الحجة عليهم وبلغت فى الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شئ البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ ﴿المسئلة الثانية﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لاينافى حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشئ من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلوتهم يحافظون﴾ اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال ما أنزل الله على بشر من شئ ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم فى أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة ﴿الصفة الاولى﴾ قوله أنزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لانه لا يبعد أن يخص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذى تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام ﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى مبارك قال أهل المعانى كتاب مبارك أى كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية ❊ وأقول العلوم اما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تجده فى هذا الكتاب وأما العلوم العملية فالمطلوب اما أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده فى هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة ❊ يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من انواع السعادات فى الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم ﴿الصفة الثالثة﴾ قوله مصدق الذى بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر فى الحقيقة كذلك لان الموجود فى سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذكور فى القرآن موافق ومطابق لما فى التوراة والزبور

بما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها (فمن تصدق) أى من المستحقين (به) أى بالقصاص أى فمن عفا عنه والتعبير عنه بالتصدق للمبالغة فى الترغيب فيه (فهو) أى التصدق (كفارة له) أى للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجانى اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شئ وهو تعظيم لما فعل كقوله تعالى فأجره على الله (ومن لم يحكم) كائنا من كان فيقتاول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بينا (بما أنزل الله) من الاحكام والشرائع كائنا ما كان فيدخل فيها الاحكام المحكمة دخولا أوليا (فأولئك هم الظالمون) المبالغون فى الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشئ فى غير موضعه والجملة تذييل مقرر لايجاب العمل بالاحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع فى بيان أحكام الانجيل اثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا التوراة أى آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان اذا أتبعته اياه بخذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه أى قفينا هم (بعيسى بن مريم) أى أرسلناه عقيبهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام والانجيل

(وآتيناه الانجيل) عطف على قفينا وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما في التوراة وهو في محل النصب على أنه حال من الانجيل أي كائنا فيه ذلك كأنه قيل مشتملا على هدى ونور وتنوين هدى ونور للتفخيم ويندرج في ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل في حكم الحالية وتكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظم معه في سلك الحالية جعل كله هدى بعد ما جعل مشتملا عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لانهم المهتدون بهداه والمنتفعون بموعظته (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) أمر مبتدأ لهم بان يحكموا ويعملوا بما فيه من الامور التي من جملتها دلائل رسالته عليه الصلاة والسلام وشواهد نبوته وما قرره الشريعة الشريفة من أحكامه وأما أحكامه المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله فيه بل هو ابطال وتعطيل له اذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لان شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة شهادة بنسخها وبان أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي شهد بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل الآية وقيل هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه

والانجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى ومرافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذر أم القرى ومن حولها وهنا بحثان (البحث الاول) اتفقوا على أن هنا محذوفا والتقدير ولتنذر أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارض دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة أهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع مالا يحصل في سائر البلاد ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا ألا ترى أنه قال لينذر وابه أي بالكتاب وقال وأنذر به وقال انما أنذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع وأما الباقون فانهم قرؤا وانتذر بالتاء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذر به الذين يخافون * 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) ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته من حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين متلازمين (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلاجرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام * ثم قال وهم على صلواتهم يحافظون والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لانا

نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا ألا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شئ من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شئ من المعاصى الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر فى هذا المقام والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم 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 عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا فى مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفى الاسود العنسى صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بنى حنيفة قال القاضى الذى يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو برىء منه اما فى الذات واما فى الصفات واما فى الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله فى صفاته كالمجسمة وفى عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب * وأقول أما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق وأما قوله ان هذا افتراء على الله فى صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان الاله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدثة وله بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفى هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس فى الصفة بل فى نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع فى الصفة بل فى الذات وأما قوله المجبرة قد افتروا على الله تعالى فى صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا فى هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا فى ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعى بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسميه بالجبر فثبت أن الذى وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفترى على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفى الصانع بالكلية بل يلزمه نفى الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثانى) من الاشياء التى وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن فى الاول كان يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحى على محمد صلى الله عليه وسلم وأما فى هذا القول فقد أثبت الوحى لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جامعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفى ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله فى 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 أبى سرح كان يكتب الوحى للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين أملاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل الله * أما قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون فى

أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل الخ ٩٦ وقرئ وأن ليحكم على أن أن موصولة بالامر كما فى قولك أمرته بأن قم كأنه قيل وآتيناه الانجيل

وأمرنا بأن يحكم أهل الانجيل الخ وقرئ على صيغة المضارع ولام التعليل على أنها متعلقة بمقدر كأنه قيل وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه آتيناه اياه وقد عطف على هدى وموعظة على أنهما مفعول لهما كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه اياه وللحكم بما أنزل الله فيه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منكرا له مستهينا به (فاولئك هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الايمان والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامتثال بالامر وفيه دلالة على أن الانجيل مشتمل على الاحكام وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأمورا بالعمل بما فيه من الاحكام قلت أو كثرت لا بما فى التوراة خاصة وحمله على معنى وليحكم بما أنزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا اليك الكتاب) أى الفرد الكامل الحقيق بان يسمى كتابا على الاطلاق لحيازته جميع الاوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوى وتفوقه على بقية أفراده وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف وقع

غمرات

غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذا الظالمون فى غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهى شدة الموت وغمرة كل شئ كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشئ اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان فى شئ كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف أى لرأيت أمرا عظيما والملائكة باسطو أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطو أيديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه أخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم وفيه مسئلتان (الاولى) فى الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة فى هذا الكلام فنقول فى تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت فى الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطو أيديهم عليهم بالعذاب يكبتونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثانى) أن يكون المعنى ولو ترى اذا الظالمون فى غمرات الموت عند نزول الموت بهم فى الدنيا والملائكة باسطو أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى أخرجوها الينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد فى ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه فى المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج الى مالى عليك الساعة ولا أبرح من مكانى حتى أنزعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم بلغوا فى البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط فى الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير 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 نزع الروح فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح ﴿المسئلة الثانية﴾ الذين قالوا ان النفس الانسانية شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للاجساد الا أنا لو حملنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال * ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة * قال بعضهم 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 أن هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله * وأقول هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيهما مواظبين عليهما نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه وذكر الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برئ من الكبر ﴿ قوله تعالى ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء 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 فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ

حالا مؤكدة من الكتاب أى ما تبسا ما الحق والصدق وقيل من فاعل أنزلناه وقيل من الكاف فى اليك وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) حال من الكتاب أى حال كونه مصدقا لما تقدمه اما من حيث انه نازل حسبما نعت فيه أو من حيث انه موافق له فى القصص والمواعيد والدعوة الى الحق والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته له فى بعض جزئيات الاحكام المتغيرة بسبب تغير الاعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى موافقة لها من حيث ان كلا من تلك الاحكام حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور أمر الشريعة وليس فى المتقدم دلالة على أبدية أحكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتأخر وانما يدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخها ناطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان لما واللام للجنس اذ المراد هو الكتاب السماوى وهو بهذا العنوان جنس برأسه وان كان فى نفسه نوعا مخصوصا من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد الا أن ذلك لا ينتهى الى خصوصية الفردية بل الى خصوصية النوعية التى هى أخص من مطلق

كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم (والقول الثاني) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين وقوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضي أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك ﴿المسئلة الثانية﴾ فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل رداف وردف وقال الفراء فرادى جمع واحده فرد وفرده وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثاني) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاءهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد ﴿ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين أحدهما أن يكون اسما متصرفا كالافتراق والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ بينكم هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا افتراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز أن يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر والقسم الثاني باطل والا لصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفين عليه ﴿فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين ﴿قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتني فاضمر لدلالة الحال وكذا 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 وأولها ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد آلة لها في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا آخر أردأ من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها وتأكيد المحبة في تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ

الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوي أيضا حيث خص بما عدا القرآن (ومهيمنا عليه) أي رقيبا على سائر الكتب المحفوظة من التغيير لانه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب في ان تعيين أحكامها الباقية على المشروعية أبدا مما انتهى وقت مشروعيته وخرج عنها من أحكام كونه مهيمنا عليه وقرئ ومهيمنا عليه على صيغة المفعول أي هو من عليه وحوفظ من التغيير والتبديل كقوله عز وجل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أو الحفاظ في الاعصار والامصار والفاء في قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظيم حقا مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الامم مهيمنا عليه من موجبات الحكم المأمور به أي اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين أهل الكتابين عند تحاكمهم اليك (بما أنزل الله) أي بما أنزله اليك فانه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية في الكتب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع يتوجه

(ولا تتبع أهواءهم) الزائغة (عما جاءك من الحق) الذى لا محيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عادلا عما جاءك وفيه أن ما وقع حالا لابد أن يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الاول للاشعار بما فى حيز الصلة من مجىء الحق الى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف جىء به لحمل أهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الانقياد لحكمه بما أنزل اليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما من الامم السالفة والخطاب بطريق التلوين والالتفات للناس كافة لكن لا للموجودين خاصة بل للماضين أيضا بطريق التغليب واللام متعلقة بجعلنا المتعدى لواحد

يتوجه من المقصد الروحانى الى العالم الجسمانى ونسى مقصده واغتر باللذات الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى وتوجه من العالم الجسمانى الى العالم الروحانى فبقيت الاموال التى اكتسبها وافنى عمره فى تحصيلها وراء ظهره والشئ الذى يبقى وراء ظهره الانسان لا يمكنه أن ينتفع به وربما بقى منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه فى مصارف الخيرات فصفته هذه التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية أما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها) ان أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم فى نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند ورودهم محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما فى تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو أنه كيف أنفق ماله فى تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم فى تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده فى دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله ومالنا من شفعاء كم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعها) أنه لما بدا له انه فاته الامر الذى به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذى يوجب حصول المضرات فاذا بقى له رجاء فى التدارك من بعض الوجوه فهنا يخف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن أما اذا حصل الجزم واليقين بان التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا والية الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان فى شرح أحوال هؤلاء الضالين ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فانى تؤفكون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما تكلم فى التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ثم تكلم فى بعض تفاريع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على أن المقصود الاصلى من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفى قوله فالق الحب والنوى قولان (الاول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى أى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا فالق مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشئ قبل أن دخل فى الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة فى الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر أما 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 سببا لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) أن طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء وان

وهو اخبار بجعل ماض لانشاء وتقدمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل ولا ضير فى توسط

كانت تقتضي الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منهما هاتان الشجرتان مع أن الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة لابد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق أولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته ذلك القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحته ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لابد وأن يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ وبعضها الا لب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لابد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها الاكمل الاعلى ذلك الشكل وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا قد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) أنك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة ممتدة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخر ولا يزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عنايته الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكمل وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكمل ثم اذا عرفت أنه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان

الباقية والحالية جعلنا أي عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الامة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها التي عينت لها فالامة التي كانت من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة والتي كانت من مبعث عيسى الى مبعث النبي عليهما الصلاة والسلام شرعتهم الانجيل وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس الا فآمنوا به واعملوا بما فيه والشرعة والشريعة هي الطريقة الى الماء شبه بها الدين لكونه سببا لاموصلا الى ما هو سبب للحياة الابدية كما أن الماء سبب للحياة الفانية والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الامر اذا وضح وقرئ شرعة بفتح الشين قيل فيه دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا والتحقيق أنا متعبدون بأحكامها الباقية من حيث انها أحكام شرعتنا لا من حيث انها شرعة للاولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على دين واحد في جميع الاعصار من غير اختلاف بينكم وبين من قبلكم من الامم في شئ من الاحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة

لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليبلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام

أكمل ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت أن عناية الله في تخليق الانسان أكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ يتفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفريقها وتشعيبها الى ما لا آخر له ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) أما قوله تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ففيه مباحث (الاول) ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحي والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ويخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية أما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) أن يحمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحي النامي (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 بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكر وافي الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وظن القوم أنه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فهذا تولد مما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثاني من مباحث هذه الآية) قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) أن لقائل أن يقول انه قال أولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج 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 فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان ألا ترى الى قوله ويحيي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل يعني بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم 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

أي ولكن لم يشأ ذلك أي أن يجعلكم أمة واحدة بل شاء ما عليه السنة الالهية الجارية فيما بين الامم لمعاملكم معاملة من يبتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لاعصارها وقرونها هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها بمقتضى المشيئة الالهية المبنية على أساس الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم في معاشكم ومعادكم أو تزيغون عن الحق وتتبعون الهوى وتستبدلون المضرة بالجدوى وتشترون الضلالة بالهدى وبهذا اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة في ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشا ومعادا كما ينبئ عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) أي اذا كان الامر كما ذكر فسارعوا الى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والاعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة واحرازا لسابقة الفضل والتقدم ففيه من تأكيد الترغيب في

الاذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيغ ما لا يخفى وقوله تعالى (الى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما

من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحي والله أعلم بمراده ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام (والثاني) ان المراد أنكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه أخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك الصاحب بن عباد بقوله فأنى تؤفكون على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به أن يقول مع ذلك فأنى تؤفكون (والجواب) عنه أن القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن أن يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهي الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما ألزمتموه علينا والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة أن الاحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه (الاول) أن نقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول أما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي أنه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدتنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء الجو ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال الى الصبح الاول لو كان اثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا أن الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا أن ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على أن الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وأن الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني في تقرير هذا الدليل) انا لما بحثنا وتأملنا علمنا أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلا لها فيمتنع وقوع أضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء المضيء ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من

مبني للفاعل أو مبني للمفعول واما الاستقرار المقدر في الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين المحق والمبطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا وانما عبر عن ذلك بما ذكر لوقوعه موقع ازالة الاختلاف التي هي وظيفة الاخبار (وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) عطف على الكتاب أي أنزلنا اليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان انزاله تعالى اياه لتأكيد وجوب الامتثال بالامر أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن احكم وحكايه انزال الامر بهذا الحكم بعد ما مر من الامر الصريح بذلك تأكيد له وتمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) أي يصرفوك عن بعضه ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق واظهار الاسم الجليل لتأكيد الامر بتهويل الخطب وان بصلته بدل اشتمال من ضميرهم أي احذر فتنتهم أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتنوك واعادة ما أنزل الله لتأكيد التحذير بتهويل الخطب * روي أن أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد فلعلنا نفتنه عن

وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) أي أعرضوا عن الحكم بما أنزل الله تعالى وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) بذنب توليهم عن حكم الله عز وجل وانما عبر عنه بذلك ايذانا بأن لهم ذنوبا كثيرة هذا مع كمال عظمه واحد من جملتها وفي هذا الابهام تعظيم للتولي كما في قول لبيد

* أو يرتبط بعض النفوس حمامها *

يريد به نفسه أي نفسا كبيرة ونفسا أي نفس (وان كثيرا من الناس لفاسقون) أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (أفحكم الجاهلية يبغون) انكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجيب لان التولي عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب

أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع أن 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 فيضيء ضوء الهواء لواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكبير (والجواب) ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) أن الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور 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 ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لا يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان بحصول الضوء فيها يصير سببا لحصول 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 لقوم آخرين فاذا كان كذلك فلدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وأن يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على أن خالق الضوء والظلمة والله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه الثالث) هب أن النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا أنا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار أما بيان المقام الاول فهو أن الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة أن ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية أو حالا فيها أو لا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا ومختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل * والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وقد ثبت بهذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان أن الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام بأسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لابد وأن

يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح فى الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم ﴿الوجه الرابع فى تقرير هذا المطلوب﴾ ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عدمى والنور محض الوجود فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع فى قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكأنه نفخ فى الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان ظهور قوة الحس والحركة فى الحيوانات أكمل ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى فى تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح فى كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفى كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا فى تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم * ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسمانى بتخليص النفس القدسية الى صحبة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق فى معرفة مدبر المحدثات والمبدعات ﴿المسئلة الثالثة﴾ فى تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فالق الاصباح يعنى الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا وبنى رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثانى) أن الاصباح مصدر سمى به الصبح * فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فالق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فالق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه * فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالى والغربى والجنوبى مملوأ من الظلمة والنور وانما ظهر فى الجانب الشرقى فكأن الافق كان بحرا مملوأ من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدولا من النور فيه والحاصل أن المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثانى انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح أى فالق الاصباح ببياض النهار (والثالث) أن ظهور النور فى الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح أى مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم * أما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم أنه تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فاولها) ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث ﴿المبحث الاول﴾ قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واستراحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ألا ترى هم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل * فان قيل أليس ان الخلق يبقون فى الجنة فى أهنأ عيش والذ زمان مع أنه ليس هناك ليل فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير فى الحياة * قلنا كلامنا فى أن الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم أما فى الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق ﴿المبحث الثانى﴾ قرأ عاصم والكسائى وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل أن المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب وفالق الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ

أهل كتاب وعلم يبغون حكم الجاهلية التى هى هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع الى وحى واما أهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى حيث روى ان بنى النضير لما تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا اليه عليه الصلاة والسلام أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام القتلى سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ و يبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ بتاء الخطاب اما بالالتفات لتشديد التوبيخ واما بتقدير القول أى قل لهم أفحكم الخ وقرئ بفتح الحاء والكاف أى أفحاكما كحكام الجاهلية يبغون (ومن أحسن من الله حكما) انكار لان يكون أحد حكمه أحسن من حكمه تعالى أو مساويا له وان كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وانكارها وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) أى عندهم واللام

بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولابد لهذا النصب من عامل وماذاك الا أن يقدر قوله وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ففيه مباحث ﴿المبحث الاول﴾ معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره فى سورة يونس فى قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال فى سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة فى سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة فى شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم فى الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا ﴿المبحث الثانى﴾ فى الحسبان قولان (الاول) وهو قول أبى الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (والثانى) ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان وقال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما علما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما ﴿المبحث الثالث﴾ قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار 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 والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه أن تقدير أجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيآتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة فى البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ فى جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بأن حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو أنه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهى من وجوه (الاول) انه تعالى خلقها ليهتدى الخلق بها الى الطرق والمسالك فى ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا الان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التى يريدون المرور فيها (الثانى) وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس فى النهار على القبلة وبستدلون بأحوال الكواكب فى الليالى على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر فى غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (والرابع) انه تعالى ذكر فى منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال انهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر أى فى ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفى كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها فى هذين النوعين من الظلمات أما الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة فى صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها فى المنطقة وبعضها فى القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة جرمية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على أن الاجسام متماثلة وبينا أنه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على أن ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل وأما وجه الاهتداء بها فى ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح فى الهيئة هذه الكواكب الا أنها أجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض

وأعدلها (يا أيها الذين آمنوا) خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم وان كان سبب وروده بعضا منهم كما سيأتى ووصفهم بعنوان الايمان لحملهم من أول الامر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله عز وجل (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فان تذكير اتصافهم بعض صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحدا منهم وليا بمعنى لا تصافوهم ولا تعاشروهم مصافاة الاحباب ومعاشرتهم لا بمعنى لا تجعلوهم أولياء لكم حقيقة فانه أمر ممتنع فى نفسه لا يتعلق به النهى (بعضهم أولياء بعض) أى بعض كل فريق من ذينك الفريقين أولياء بعض آخر من ذلك الفريق لا من الفريق الآخر وانما أوثر الاجمال فى البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالاة بين فريقى اليهود والنصارى رأسا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى وتأكيد ايجاب الاجتناب عن المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته

 اجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسوءونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم

وأيضا انها متناهية ومحدودة وأيضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بان اله العالم والسماء والارض منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في براري التعطيل وبحار التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس في منافع هذه الكواكب) ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد أن هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني) ان يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب (والثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لاشبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فان قالوا أليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله خلقكم لان أنشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشو لان مظهر من الابوين كما يقال في النبات الله تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء ﴿وأما قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث﴾ (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فمستقر بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم ﴿المبحث الثاني﴾ الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن

وبينهم موالاة وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) حكم مستنتج منه فان انضمام الموالاة فيما بينهم يستدعي كون من يواليهم منهم ضرورة أن الاتحاد في الدين الذي عليه يدور أمر الموالاة حيث لم يكن بكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين أن يكون ذلك بكون من يواليهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين عن اظهار صورة الموالاة لهم وان لم تكن موالاة في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) تعليل لكون من يتولاهم منهم أي لا يهديهم الى الايمان بل يحليهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيها على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض لانفسهم للعذاب الخالد ووضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض) بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه وبما يؤول اليه أمرهم والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية والخطاب اما للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين واما لكل أحد ممن له أهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع أي لا يهديهم بل يدرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول ايشارا بما في حيز صلته الى أن ما ارتكبوه من التولي بسبب ما في قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقل في الدين وقوله تعالى

يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول هو الانسب بظهور نفاقهم أى نراهم مسارعين فى موالاتهم وانما قيل فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وايثار كلمة فى على كلمة الى للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة وانما مسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات لأنهم خارجون عنها متوجهون اليها كما فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وقرئ فيرى ببناء الغيبة على ان الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية والرؤية قلبية أى ويرى القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت أن انقلب الفعل مرفوعا كما فى قول من قال

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى

والمراد بهم عبد الله بن أبى وأضرابه الذين كانوا يسارعون فى موادة اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون الى المؤمنين بأنهم لا يأمنون أن تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها أى تدور علينا دائرة من

ابن عباس يسأله عن هذه الآية فأجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر فى الارحام ما نشاء * ومما يدل أيضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى فى صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى فى رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث فى الرحم أكثر مما فى صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث فى الرحم أولى (والقول الثانى) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت فى صلب الاب لا من قبل الغير وهى حصلت فى رحم الام بفعل الغير فحصول تلك النطفة فى الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله فمستقر ومستودع يقتضى كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة فى صلب الاب مقدم على حصولها فى رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما فى أصلاب الآباء والمستودع ما فى أرحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل فى أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التى تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذى لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا المستقر من استقر فى قرار الدنيا والمستودع من فى القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر فى القبر ومستودع فى الدنيا (والقول السادس) قول أبى مسلم الاصبهانى ان التقدير هو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد فى صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا فى المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية فى الجسمية ومختلفة فى الصفات التى باعتبارها حصل التفاوت فى المستقر والمستودع والاختلاف فى تلك الصفات لابد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول التفاوت فى الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية فى 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 للبعض عن البعض ألا ترى انه تعالى تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه ابحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة ان اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثانى) ان هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما أراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة ان المراد منه كأنه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم الآية السابقة وهى الآية التى استدل فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق أن انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾ اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما أنها دلائل فهى أيضا نعم بالغة واحسانات

كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى القلب عظيما وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغى أن يعدل عن هذه الطريقة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذى أنزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال أبو على الجبائى فى تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره * وأما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائى على فساده من وجوه (الاول) أن البرد قد يوجد فى وقت الحر بل فى صميم الصيف ونجد المطر فى أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقائل أن يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك أن البخار اجزاء مائية وطبيعتها البرد فى وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما فى وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد فى باطنه فلا جرم لا ينعقد جدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد فى صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض أيضا بارد جدا فوجب أن يشتد البرد وأن لا يحدث المطر فى الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) مما ذكره الجبائى انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل أملس كسقوف الحمامات المزججة أما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات فى الهواء وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شئ من الماء ولقائل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ما ذكره الجبائى قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا أن الاجسام قديمة وان كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا فى تكوين كل شئ عن مادة معينة وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات فثبت أن ظاهر القرآن يدل فى هذه الآية على أن الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ما قلناه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت أن الحق أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام فى السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثانى) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السماء ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل فى هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى فى البسيط عن ابن عباس

والقحط فلا يعطونا الميرة والقرض * روى أن عبادة ابن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى موالى من اليهود كثيرا عددهم وانى ابرأ الى الله ورسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال عبد الله بن أبى انى رجل أخاف الدوائر لا ابرأ من ولايه موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين أنه يريد بالدوائر المعنى الاخير ويضمر فى نفسه المعنى الاول وقوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعلله م الباطلة وقطع لاطماعه م الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محتوم لما أن الكريم اذا أطمع أطمع لامحالة فاطلبك بأكرم الاكرمين وأن يأتى فى محل النصب على أنه خبر عسى وهو رأى الاخفش أو على أنه مفعول به وهو رأى سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن الجثة بالحدث كما فى قولك عسى زيد أن يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبى والسدى وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خيبر وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه واعزاز الدين (أو أمر من عنده) بقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء (فيصبحوا)

يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله فأخرجنا به نبات كل شئ فيه ابحاث ﴿البحث الاول﴾ ظاهر قوله فأخرجنا به نبات كل شئ يدل على أنه تعالى انما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا فى تحقيق هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة فى الاعادة ﴿البحث الثانى﴾ قال الفراء قوله فأخرجنا به نبات كل شئ ظاهره يقتضى أن يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شئ له نبات فاذا كان كذلك فالذى لا نبات له لا يكون داخلا فيه ﴿البحث الثالث﴾ قوله فأخرجنا به بعد قوله أنزل يسمى التفاتا وبعد ذلك من الفصاحة واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا أنه من أى الوجوه يعد من هذا الباب وأما نحن فقد أطنبنا فيه فى تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة فى الاعادة ﴿البحث الرابع﴾ قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك له الا أن الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا أنزلناه انا أرسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر * أما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمعنى اخضر يقال اخضر فهو أخضر وخضر مثل أعور فهو أعور وعور وقال الليث الخضر فى كتاب الله هو الزرع وفى الكلام كل نبات من الخضر * وأقول انه تعالى حصر النبت فى الآية المتقدمة فى قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع والذى ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضا فى هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذى يخرج أولا ويكون السنبل فى أعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعنى يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض فى سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة * ولما ذكر ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثانى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث ﴿البحث الاول﴾ انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل وهذا البحث قد أفرده الجاحظ فيه تصنيفا مطولا ﴿البحث الثانى﴾ روى الواحدى عن أبى عبيد أنه قال أطلعت النخل اذا أخرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا أيضا قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة وأما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب فى النون للجمع * اذا عرفت تفسيرا للفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التى قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروى عنه أيضا أنه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر أحد القسمين يدل على الثانى كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر أحد الضدين يدل على الثانى فكذا ههنا وقيل أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة فى القريبة أكمل وأكثر ﴿البحث الثالث﴾ قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلانا ليس من باب التكسير * ثم قال تعالى وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث ﴿البحث الاول﴾ قرأ عاصم

أى أولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو عطف على يأتى داخل معه فى حيز خبر عسى وان لم يكن فيه ضمير يعود الى اسمها فان فاء السببية مغنية عن ذلك فانها تجعل الجملتين كجملة واحدة (على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتمونه فى أنفسهم من الكفر والشك فى أمره عليه الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذى كان يحملهم على الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها باصلها وسببها (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على أنه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فاذا يقول المؤمنون حينئذ وقرئ ويقول بالنصب عطفا على يصبحوا وقيل على يأتى باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى أن يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول أوجه لان هذا القول انما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم لحمية رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به تعجبا للمخاطبين من

حالهم وتعريضا بهم (أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم) أى بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى انكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المنافقين أيضا أهؤلاء الذين أقسموا للكفرة انهم لمعكم فالخطاب فى معكم للمؤمنين على التقديرين الا أنه على الاول من جهة المؤمنين وعلى الثانى من جهة المقسمين وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بالفاظهم والا لقيل انا لمعكم وجهد الايمان أغلظها وهو فى الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه لفظا لانه مؤول بنكرة أى مجتهدين فى أيمانهم أو على المصدرية أى أقسموا اقسام اجتهاد فى اليمين وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين) اما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل اليه ما صنعوه من ادعاء الولاية والاقسام على المعية فى المنشط والمكره اثر الاشارة الى بطلانه بالاستفهام الانكارى واما خبر ثان للمبتدا عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى حية تسعى أو هو الخبر والموصول مع

جنات بضم التاء وهى قراءة على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) أن يراد وثمر جنات من أعناب أى مع النخل (والثانى) أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وأخرجنا به جنات من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن أن ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين ﴿البحث الثانى﴾ قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد أهلها ﴿البحث الثالث﴾ اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكماء بينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة فى خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة فى سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر يصير منتفعا به الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه فكانه ألذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر وهو فى الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات وهى الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا فى المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال فى صفتها ومنافع للناس ثم قال واثمهما أكبر من نفعهما فاحسن ما فى العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع فى الاكل وفى سائر وجوه الاستعمال وأما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من أربعة أقسام قشره وقحمه وحبه وماؤه أما الاقسام الثلاثة الاول وهى القشر والشحم واللحم فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية فى هذه الصفات وأما ماء الرمان فيما اضداد من هذه الصفات فانه ألذ الاشربة وألطفها وأقربها الى الاعتدال وأشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تأملت فى الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا بالطافة الاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تفى بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التى هى أشرف أنواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقى ولما ذكرها قال تعالى مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث ﴿الاول﴾ فى تفسير مشتبها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة فى اللون والشكل مع انها تكون مختلفة فى الطعم واللذة وقد تكون مختلفة فى اللون والشكل مع انها تكون متشابهة فى الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة فى الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة فى الحلاوة والحموضة وبالعكس (الثانى) أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر واللحم متشابها فى الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه يكون مختلفا فى الطعم (والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه أما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (والرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة والغصوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير

متشابهة

متشابهة ﴿والبحث الثانى﴾ يقال اشتبه الشيآن وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغيره تشابه ﴿البحث الثالث﴾ انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما لاكتفاء بوصف أحدهما أو على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رمانى بأمر كنت منه ووالدى ✻ بريا ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه وفيه مباحث ﴿الاول﴾ قرأ حمزة والكسائى ثمره بضم الثاء والميم وقرأ أبو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم أما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الاول) وهو الاليق أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كانهم خشب مسندة وكذلك أكمة وأكم ثم يخففون فيقولون اكم قال الشاعر ✻ يرى الاكم فيها سجد اللحوافر ✻ (والوجه الآخر) أن يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع وأما قراءة أبى عمرو فوجهها أن تخفيف ثمر ثمر كقولهم رسل ورسل وأما قراءة الباقين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز ﴿والبحث الثانى﴾ قال الواحدى الينع النضج قال أبو عبيدة يقال ينع ينع بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل وقال الليث ينعت الثمرة بالكسر وأينعت فهى تينع وتونع اينانا عا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع وموناع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه ﴿البحث الثالث﴾ قوله انظروا الى ثمره اذا أثمر أمر بالنظر فى حال الثمر فى أول حدوثها وقوله وينعه أمر بالنظر فى حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التى هى تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد فى أول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى أحوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت فى أول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير فى آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لابد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابا لحدوث 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 فى هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضى المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره فى قوله هدى للمتقين ✻ ولقائل أن يقول بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية فكان قائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق فى هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله فى حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من أثبت لله شركاء واعلم أن هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا أن المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف (فالطائفة الاولى) عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله فى العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها

والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطبا لبعض تعجبا من سوء حال المنافقين واغتباطا بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للاخلاص أهؤلاء الذين أقسموا لكم باغلاظ الايمان انهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين الناس وأنت خبير بأن ذلك الكلام من المؤمنين انما يليق بما لو أظهر المنافقون حينئذ خلاف ما كانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على الكفار فظهر كذبهم وافتضحوا بذلك على رؤس الاشهاد وبطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين المؤمنين ولا ريب فى أنهم يومئذ أشد اغماء وأكثر اقساما منهم قبل ذلك فضلا عن أن يظهروا خلاف ذلك وانما الذى

يظهر منهم الندامة على ما صنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم فى ادعائهم فانهم يدعون أن ليست ندامتهم الا

على لغة الحجاز والادغام لغة تميم لما نهى فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير أمر من يواليهم من المنافقين شرع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها وروى أنه ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الاسود العنسى كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمى بيته فقتله وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها لى ونصفها لك فأجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب أما بعد وجعلوا

واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله لا أحب الآفلين وشرح هذا الدليل قد مضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا الجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان أحدهما فاعل الخير والثانى فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من الفوائد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت فى الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والطيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم أن هذا القول الذى ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة فى هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره فى الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فبهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها * وأقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذى زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندى ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم أن المجوس قالوا كل ما فى هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن وهو المسمى بابليس فى شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على أن أهرمن محدث ولهم فى كيفية حدوثه أقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم أزلى وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله فى تدبير هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما * فان قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء * والجواب أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين أيضا فيهم كثرة عظيمة وهى تلقى الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم أثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى فى ملكه وتقريره من وجهين (الاول) انا نقلنا عن المجوس أن الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا أن اله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لابد من الهين يكون أحدهما فاعلا للخيرات والثانى يكون فاعلا للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذى هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون اله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لابد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر (والوجه الثانى) فى استنباط الحجة من قوله تعالى وخلقهم ما بينا فى هذا الكتاب وفى كتاب الاربعين فى أصول الدين أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج أن ما سوى الواحد الاحد الحق فهو محدث فيلزم القطع بأن ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصلى من هذه الآية وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه

وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل فما الفائدة فى التقديم * قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى فالفائدة فى هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك فهذا هو السبب فى تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر أما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان وأما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن أولئك الشركاء فقيل الجن وأما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التى هى للتبيين

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين أحدهما فاعل الخير والثانى فاعل الشر (والقول الثانى) 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 أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهى مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى * وأقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا أما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الاول) أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار فى الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (الوجه الثانى) فى ابطال هذا التفسير أن العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك له غير والدليل على الفرق بين الامرين أنه تعالى ميز بينهما فى قوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل فى هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) أن القائلين بيزدان وأهرمن يصرحون باثبات شريك لاله العالم فى تدبير هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (وأما القول الثانى) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة أن الكفار قبلوا قول الجن فى عبادة الاصنام فهذا فى غاية البعد لان الداعى الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وأيضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين وظهر أن الحق هو القول الذى نصرناه وقويناه وأما قوله تعالى وخلقهم ففيه بحثان (البحث الاول) اختلفوا فى أن الضمير فى قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين (فالقول الاول) انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن أمر من يحدث ثم ان فى المجوس من يقول انه تعالى تفكر فى مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك فى قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن أمر من يحدث وان محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله فى تدبير العالم لان الخالق أقوى وأكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى الكامل محال فى العقول (والقول الثانى) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف لوجهين (أحدهما) أنا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا فى ابطال ذلك

حمزة رضى الله عنه وكان يقول قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى اسلامى شر الناس وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال الى الشأم فأسلم وحسن اسلامه وسبع فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التى تزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وفيها يقول أبو العلاء المعرى فى كتاب استغفروا استغفرى

آمت سجاح ووالاها مسيلمة كذابة فى بنى الدنيا وكذاب
وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله تعالى أمرهم على يد أبى بكر رضى الله عنه وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله عنه غسان قوم جبلة ابن الايهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد الروم وقصته مشهورة وقوله تعالى (فسوف يأتى الله) جواب الشرط والعائد الى اسم الشرط محذوف أى فسوف يأتى الله مكانهم بعد اهلاكهم (بقوم يحبهم) أى يريد بهم خيرى الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على

أنها صفة لقوم وقوله تعالى (ويحبونه) أى يريدون طاعته ويتحرزون عن معاصيه معطوف عليهم اداخل فى حكمها قيل هم أهل اليمن لما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام أشار الى أبى موسى الاشعرى وقال قوم هذا وقيل هم الانصار رضى الله عنهم وقيل هم الفرس لما روى أنه عليه السلام سئل عنهم فضرب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الايمان معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس وقيل هم ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وثلاثة آلاف من أفناء الناس جاهدوا يوم القادسية (أذلة على المؤمنين) جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذل أى أرقاء رحماء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى اما لتضمين معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم أو لرعاية المقابلة بينه وبين ما فى قوله تعالى (أعزة على الكافرين) أى أشداء متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه كما فى قوله عز وعلا أشداء على الكفار رحماء بينهم وهما صفتان أخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الوصف الصريح عن غير الله أما بعد فالجملة والظرف كما فى قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من

المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات فى هذه الآية هو الجن فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم أى اختلاقهم للافك يعنى وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا ذا بأمحهم الى الله فى قولهم والله أمرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) أقول انه تعالى حكى عن قوم انهم أثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين انهم أثبتوا لله بنين وبنات أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع فى فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) أن الاله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له فى وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والدا له البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة وأما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت أن من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد يحتاج اليه أن يقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل فى حق من يفنى أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد فى حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من أجزاء الوالد وذلك انما يعقل فى حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه وذلك فى حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة (البحث الثانى) قرأ نافع وخرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى الاختيار التخفيف لانها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله أعلم ثم قال ويجوز أن يكون من خرق الثوب اذا شقه أى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو فى المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو فى المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا التعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق فلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه فى ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى أحوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التى حصلت له لذاته لا لغيره ﴿قوله تعالى﴾ ﴿بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم﴾ اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين شرع فى اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم أن تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم فى سورة البقرة الا أنا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال ولذلك فان من أتى فى فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه أبدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل فى الوجود لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية أن يقال لهم اما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الانسان ولدا لابيه واما أن

تريد وا يكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين * أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على أسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا أن النصارى يسلمون أن العالم الاسفل محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب أن يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والدا لهما ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضي كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصلا بذكر السموات والارض لا بذكر ما في السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول * وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا أيضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (والثاني) أن تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد أما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا أراد احداث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله تعالى وخلق كل شئ (والوجه الثالث) وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي انه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالا ونفعا أو يعلم أنه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب 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 وقد بينا أنه محال فثبت أن 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 أنه 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 فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو أن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴿قوله تعالى ﴿ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل﴾ اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله

ويحبونه كلام معترض وأن مباركا خبر بعد خبر أو خبر لمبتدا محذوف وأن من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرئ أذلة أعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة أخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبينة مع ما بعدها لكيفية عزتهم أو حال من الضمير في أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله وبين التصلب في الدين وفيه تعريض بالمنافقين فانهم كانوا ما اذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا أولياءهم اليهود فلا يكادون يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين واعترض عليه بانهم نصوا على أن المضارع المنفي بلا أو ما كالمثبت في عدم جواز مباشرة واو الحال له واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكيرها مبالغة لا تخفى (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف الجليلة وما فيه

من معنى البعد للايذان ببعد منزلتها في الفضل (فضل الله) أي لطفه واحسانه لا أنهم مستقلون في الاتصاف بها (يؤتيه من يشاء)

ايتاءه اياه ويوفقه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله واسع) كثير الفواضل والالطاف (عليم) مبالغ في العلم بجميع الاشياء التي من جملتها من هو أهل للفضل والتوفيق والجملة اعتراضية تذييلية مقررة لما قبله واظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهاهم الله عز وجل عن موالاة الكفرة وعلله بان بعضهم أولياء بعض لا يتصور ولايتهم للمؤمنين وبين أن من يتولاهم يكون من جملتهم بين ههنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل لا تتخذوهم أولياء لان بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم انما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تخلطوهم الى غيرهم وانما أفرد الولي مع تعدده للايذان بان الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا جريانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه (وهم راكعون) حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال

القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن اله العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه واظهار فساد الشرك علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ أي ذلكم الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا أحدا سواه (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد محدث 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 يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا يتوجه السؤال وهو أن 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) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد أما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا له وأما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لا نهاية لها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة) أن الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون فاعلا وموجدا لشئ من حوادث هذا العالم أو لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر من تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما عاجزا بعجز الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيأ كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث في تقرير هذه الطريقة) أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وأن يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال أو لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الاول بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر ما لم يحصل التعدد والاثنينية واذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الامر المميز اما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا بقوله خالق كل شئ على أنه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق كل شئ بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم أنا أطنبنا الكلام

فى هذا الدليل فى كتاب الجبر والقدر ونكتفى ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) أنه تعالى قال خالق كل شئ فاعبدوه فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شئ لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فافعلوها باعيانها أتم مرة أخرى ومعلوم أن ذلك فاسد (وثانيها) أنه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شئ فى معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت أن ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس فى اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل اللذات والخيرات والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شئ يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما فى هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شئ على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد قالوا فثبت أن هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شئ (والجواب) أنا نقول الدليل العقلى القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره أن الفعل موقوف على الداعى وخالق الداعى هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلى القاطع زالت الشكوك والشبهة ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله تعالى خالق كل شئ فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء فهذا التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع ﴿المسئلة الخامسة﴾ احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شئ على نفى الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا أما نفى الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهما قديمان أو محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شئ يقتضى كونه خالقا لكل الاشياء أدخلنا التخصيص فى هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقا لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص فى هذا العموم وانه لا يجوز والثانى وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقارا يجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى أقصى ما فى هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص فى ذات الله تعالى الا أن العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص فى هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به فى اثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم ﴿المسئلة السادسة﴾ قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو أن العبد وان كان يعتقد أنه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا أن هذا العالم عالم الاسباب وسمعت

كأنه كان مرجا فى خنصره غير محتاج فى اخراجه الى كثير عمل يؤدى الى فساد الصلاة واغفل الجمع حينئذ لترغيب الناس فى مثل فعله رضى الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) أوثر الاظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان اصالته تعالى فى الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث أضيف الحزب اليه تعالى خاصة وهو أيضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم واثباتا لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا) روى أن رفاعة بن زيد وسويد ابن الحرث أظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما وترتب النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وايذانا بان من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستهزئين

على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) أى المشركين خصوابه لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول ففيه اشعار بأنهم ليسوا بمستهزئين كما ينبئ عنه تخصيص الخطاب باهل الكتاب فى قوله تعالى يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الآية وقرئ بالجر عطفا على الموصول الاخير ويعضده قراءة أبى ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين أشركوا فهم أيضا من جملة المستهزئين (أولياء) وجانبوهم كل المجانبة (واتقوا الله) فى ذلك بترك موالاتهم أو بترك المناهى على الاطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أوليا (ان كنتم مؤمنين) أى حقا فان قضية الايمان توجب الاتقاء لا محالة (واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها) أى الصلاة أو المناداة ففيه دلالة على شرعية الاذان (هزوا ولعبا) بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق اظهارا لكمال شقاوتهم روى أن نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله يقول أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنارو أهله نيام فتطايرت منه شرارة فى البيت فاحرقته وأهله جميعا

الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع فى تحصيل مهماته الى الوزير فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع فى مهم من المهمات الا اليه ﴿المسئلة السابعة﴾ أنه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شئ وقال ههنا خالق كل شئ وهذا كالتكرير (والجواب) من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شئ اشارة الى الماضى أما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثانى) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شئ ليجعله مقدمة فى بيان نفى الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شئ ليجعله مقدمة فى بيان أنه لا معبود الا هو والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها فى كل موضع ما يليق بها من النتيجة ﴿المسئلة الثامنة﴾ لقائل أن يقول الاله هو الذى يستحق أن يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فما الفائدة فى قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير (والجواب) قوله لا اله الا هو أى لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه أى لا تعبدوا غيره ﴿المسئلة التاسعة﴾ القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم أى الشئ الموصوف بالصفات التى تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعده ربكم يعنى الذى ربيكم 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 لا اله الا هو يعنى انكم لما عرفتم وجرد الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شئ يعنى انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد ۞ قوله تعالى ﴿لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾ فى هذه الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول فى تقرير هذا المطلوب) أن نقول هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته وانما ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة * أما المقام الاول فتقريره أنه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم فى اثبات مذهبهم فى نفى الرؤية وانما ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شئ منها ولا يمدح لشئ منها فى كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت أن قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على أن قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه أن الشئ اذا كان فى نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشئ أما اذا كان فى نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه أن القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية فى ذاته وثبت أنه متى كان الامر كذلك وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثانى) أن نقول المراد بالابصار فى قولنا لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيأ البتة فى موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه المبصرون

واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضى كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية فى ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية فى نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة وان أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه وكونه مبصرا لذات نفسه واذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) فى الاستدلال بالآية أن لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهى 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 بالمجموع يدل على ثبوت الحكم فى بعض افراد المجموع ألا ترى أن الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد أنه ضربه 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 أنه لا تدركه جميع الابصار فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الابصار أقصى ما فى الباب أن يقال هذا التمسك بدليل الخطاب فنقول هب أنه كذلك الا أنه دليل صحيح لان بتقدير أن لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب (الوجه الرابع) فى التمسك بهذه الآية ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفى كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه الآية على تخصيص نفى ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشئ يدل على أن الحال فى غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا فى الجملة ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها فى اثبات أن المؤمنين يرون الله فى القيامة (المسئلة الثانية) فى حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية فى نفى الرؤية * اعلم أنهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل أن قائلا لو قال أدركته ببصرى وما رأيته أو قال رأيته وما ادركته ببصرى فانه يكون كلامه متناقضا فثبت أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى أنه لا يراه شئ من الابصار فى شئ من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا فى الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص فى جميع الاحوال وذلك يدل على أن أحدا لا يرى الله تعالى فى شئ من الاحوال (الوجه الثانى فى بيان أن هذه الآية تفيد العموم) أن عائشة رضى الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت فى نصرة مذهبها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك أنها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب فثبت أن هذه الآية دالة على النفى بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثانى فى تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية) أنهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم أن يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع فى خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهى غير لائقة بكلام الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا فى حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا

كان لهم عقل فى الجملة لما اجترؤا على تلك العظيمة (قل) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن تولى المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الذين منزه عما يصح صدور ما صدر عنهم من الاستهزاء ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر أى قل لا والئك الفجرة (يا أهل الكتاب) وصفوا باهلية الكتاب تمهيدا لما سيأتى من تهكمهم والزامهم بكفرهم بكتابهم (هل تنقمون منا) من نقم منه كذا اذا عابه وأنكره وكرهه ينقمه من حد ضرب وقرئ بفتح القاف من حد علم وهى أيضا لغة أى ما تعيبون وما تنكرون منا (الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا) من القرآن المجيد (وما أنزل من قبل) أى من قبل انزاله من التوراة والانجيل المنزلين عليكم وسائر الكتب الالهية (وأن أكثركم فاسقون) أى متمردون خارجون عن الايمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن مستلزم للكفر بما يصدقه لامحالة وهو عطف على ان آمنا على أنه مفعول له لتنقمون

والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعبا عين نقمه وانكاره والايمان بما

لنقمه مع كونه فى نفسه موجبا لقبوله وارتضائه فالاستثناء من أعم العلل أى ماتنقمون منا دينا لعلة من العلل الا لأن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولان أكثركم متمردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به واسناد الفسق الى أكثرهم لانهم العاملون لاعقابهم على التمرد والعناد وقيل عطف على مفعول لتنقمون منا لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين بل هو مما يلزمهم مما من المخالفة كأنه قيل ماتنقمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما أى ماتنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وبأن أكثركم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة أى لقلة انصافكم ولان أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أى ماتنقمون منا الا الايمان مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور أى ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم لا

نوم وقوله ليس كمثله شئ وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم أن القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفى الظلم عن نفسه فى قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم فى هذا الباب (والجواب) عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لانسلم أن ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه أن لفظ الادراك فى أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون أى لملحقون وقال حتى اذا أدركه الغرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فثبت أن الادراك هو الوصول الى الشئ اذا عرفت هذا فنقول المرئى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا أما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل أن الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هى المسماة بالادراك فنفى الادراك يفيد نفى نوع واحد من نوعى الرؤية ونفى النوع لا يوجب نفى الجنس فلم يلزم من نفى الادراك عن الله تعالى نفى الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول فى الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما بينتم ان الادراك أمر مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التى تمسكتم بها فى هذه الآية فى اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم وأما نفى الاخص لا يوجب نفى الاعم فثبت أن البيان الذى ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثانى فى الاعتراض) أن نقول هب أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفى كل الاوقات وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفى فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع انه لا يفيد عموم النفى بلى نسلم أنه يفيد العموم الا أن نفى العموم غير وعموم النفى غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد الا نفى العموم وبينا أن نفى العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذى قررناه فى وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى الله عنها تمسكت بهذه الآية فى نفى الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلى دل على أن قوله لا تدركه الابصار يفيد نفى العموم وثبت بصريح العقل أن نفى العموم مغاير لعموم النفى ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفى فسقط كلامهم (الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهودة فى الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التى هى موصوفة بها فى الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا أن 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 فى التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب أن هذه الآية عامة الا أن الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) أن نقول بموجب الآية فنقول سلمنا أن الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول * وأما الوجه الثانى فقد بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفى الرؤية لو كان تعالى فى ذاته بحيث تمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفى يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفى المحض والعدم الصرف

لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بأن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله أن قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا أن 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 الجماد 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 ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم أن 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 فصل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية أما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية (أولها) أن الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول 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 ممتنع الرؤية (والحجة الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والحجة الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب (والحجة الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فرؤيته أعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية أبدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا 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 المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شئ ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة 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 بديهي أو تقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال

أنبئكم بشر من ذلك) لما أمر عليه الصلاة والسلام بالزامهم وتبكيتهم ببيان أن مدار نقمهم للدين انما هو اشتمال له على ما يوجب ارتضاءه عندهم أيضا وكفرهم بما هو مسلم لهم أمر عليه الصلاة والسلام عقيبه بأن يبكتهم ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم في ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض اثر لا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين ويستدعي اقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة الى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه أمرا خطيرا لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة أو اعتقادا وكان مجرد النقم غير مفيد لشريته البتة قيل بشر من ذلك ولم يقل بانقم من ذلك تحقيقا لشريته ما سيذكر وزيادة تقرير لها وقيل انما قيل ذلك لوقوعه في عبارة المخاطبين

الى الدين وهو منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ليثبت أن دينهم شر من كل شر أى هل أخبركم بما هو شر فى الحقيقة مما تعتقدونه شرا وان كان فى نفسه خيرا محضا (مثوبة عند الله) أى جزاء ثابتا فى حكمه وقرئ مثوبة وهى لغة فيها كمشورة ومشورة وهى مختصة بالخير كما أن العقوبة مختصة بالشر وانما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله

تحية بينهم ضرب وجيع

ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (من لعنه الله وغضب عليه) خبر لمبتدا محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بكلمة ذلك أى دين من لعنه الخ أو بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية اما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم واما باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل ما الذى هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ أو قيل فى السؤال من ذا الذى هو شر من أهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة

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 فى عيون أهل الجنة ولا يخلقها فى عيون أهل النار فلو رجعت فى ابطال هذا الكلام الى أن تجويزه يفضى الى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى فى حال دون حال أما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا عود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية أعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا أنه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها فى حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل فى حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام فى الجواب عن الوجوه التى ذكرها فى هذا الباب (المسئلة الرابعة) فى تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها ههنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثانى) أنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى فى سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة (الحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه فى سورة يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول فى جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر فى هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احدى القراآت فى هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سيأتى فى 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 تشتهى أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتى فى الموضع اللائق به من هذا الكتاب * وأما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته واعلم ان التشبيه وقع فى تشبيه الرؤية بالرؤية فى الجلاء والوضوح لا تشبيه المرئى بالمرئى ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى ان النبى صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ولا نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا فى رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام فى سمعيات مسئلة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما أن يكون المراد من الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات وان كان الثانى وجب الحكم بكونه تعالى

وانهماكهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) أى مسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين فى أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الراجع الى الموصول فى منهم باعتبار معناه كما أن افراد الضمير بن الاولين باعتبار لفظه وايثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لانبئكم للقصد الى اثبات الشرية بما عدد فى حيز صلته من الامور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع مافيه من الاحتراز عن تهييج لجاجهم (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وافراد الضمير لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار معبودا فالراجع الى الموصول محذوف على القراءتين أى عبد فيهم أو بينهم وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد اثبات شريتهم دينهم على وصفهم هذا مع أنه الاصل المستتبع لما فى الوجود وان دلالته على شريته بالذات لان عبادة الطاغوت عين دينهم المبين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال

رائيا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل على هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غيره الله تعالى والمعنى ان الامر الذى به يصير الحى رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيأ من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيأ لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك فى حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه فى تركيب أبدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التى لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه الثانى) انه سبحانه لطيف فى الانعام والرأفة والرحمة (والثالث) انه لطيف بعباده حيث يثنى عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم موادر حمته 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 أنه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصى والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شئ عن ادراكه وهذا وجه حسن ۞ قوله تعالى ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البينات الظاهرة والدلائل القاهرة فى هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التى فى الرأس فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل فى القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أى له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهى فى أنفسها ليست بصائر الا انها بقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات أسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به (أما القسم الاول) وهو الذى يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبينات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر فى تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (وأما القسم الثانى) وهو الذى لا يتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضره عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر وايا ها نفع ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى وايا ها ضر بالعمى وما أنا عليكم بحفيظ أحفظ أعمالكم وأجازيكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم ﴿المسئلة الثانية﴾ فى أحكام هذه الآية وهى أربعة ذكرها القاضى (فالاول) الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا استحق بها الثواب لا أن يحمل عليها أو يلجأ اليها الان ذلك يبطل هذا الغرض (والثانى) انه تعالى انما دلنا وبين لنا منافع وأغراضا لمنافع تعود الينا لا لمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعد وله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه متمكن من الامرين فمن ذلك قال فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وقال وفيه ابطال قول المجبرة فى المخلوق وفى انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم أنه متى ثبت المعتزلة فى الحكمة والفلسفة والامر والنهى فلا طريق فيه الا معارضته بسؤال الداعى فانه يهدم كل ما يذكرونه ﴿المسئلة الثالثة﴾ المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال المفسرون قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها معناه لا آخذكم

بالايمان أخذا لحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكأن هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون﴾ اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرؤه علينا وتزعم أنه وحي 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 نصرف الآيات يعني انه تعالى يأتي بها متواترة حالا بعد 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 بدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيخف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس أي أخلقته ومنه قيل للثواب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين ﴿البحث الثاني﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو درست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانمحت ومضت من الدرس الذي هو تعفي الاثر وامحاء الرسم قال الازهري من قرأ درست فمعناه تقادمت أي هذا الذي تتلوه علينا قد تقادم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم أن صاحب الكشاف روى ههنا قراآت أخرى (فاحدها) درست بضم الراء مبالغة في درست أي اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) دارست وفسروها بدارست اليهود محمدا (ورابعها) درس أي درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هي دارسات أي قديمات أوذات درس كعيشة راضية ﴿البحث الثالث﴾ الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه ﴿البحث الرابع﴾ اعلم أنه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذي لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران (أحدهما) قوله تعالى وليقولوا درست (والثاني) قوله ولنبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين أن الحكمة في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول درست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فاما أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم درست فيزداد كفرا على كفره وتثبيتا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمانه ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائي والقاضي وليس فيه الا أحد وجهين (الاول) أن يحمل هذا الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا ومعناه لئلا تضلوا (والثاني) أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل هذا غاية كلام القوم في هذا الباب * ولقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل الاثبات

الحدود لا بشريته وفظاعته ولا باقتسافهم به واما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشريعة ولو روعي ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علة الشريعة هو المجموع وقد قرئ عابد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على أنه نعت كفطن ويقظ وكذا عبدة الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على أنه جمع عابد كخدم أو على أن أصله عبدة حذفت تاؤه للاضافة بالنصب في الكل عطفا على القردة والخنازير وقرئ عبد الطاغوت بالجر عطفا على من بناه على أنه مجرور بتقدير المضاف وقد قيل ان من مجرور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين في تقدير المضاف وأنت خبير بأن ذلك مع اقتضائه اخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرة مما لا سبيل اليه قطعا ضرورة أن المقصود الاصلي ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما مر مقدمة سيقت أمام المقصود لهزه الخاطبين وتوجيه أذهانهم نحو تلقي ما يلقى اليهم عقيبها بجملة خبرية موافقة في الكيفية للسؤال الناشئ عنها وهو المقصود افادته وعليه يدور ذلك

على النفى تحريف لكلام الله وتغيير له وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأتى بهذا القرآن دفعة واحدة كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الآيات حالا فحالا هى التى أوقعت الشبهة للقوم فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائى والقاضى فانه يقتضى ان يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمدا عليه الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت أن الجواب الذى ذكره انما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع أنا بينا أن تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بعيد لان حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعنى أنا ما بيناه الا للمؤمنين فأما الذين لا يعلمون فما بيناه هذه الآيات لهم ومما يدل على هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا الا للمؤمنين ثبت أنه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم ﴿قوله تعالى ﴿اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه فى اظهار هذا القرآن الى الافتراء أولا أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى أنه نزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره فى تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على أنه تعالى لما كان واحدا فى الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين ﴿وأما قوله وأعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة فى الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب القول بالنسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذى يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ ﴿قوله تعالى ﴿ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل﴾ اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فانى لو أردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكنى تركتهم مع كفرهم فلا ينبغى أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضى انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختيارى الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعنى أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه فى هذا الباب وهو فى غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لا شك أنه تعالى هو الذى أقدر الكافر على الكفر فقدرة

عقيبها جوابا عما نشأ منها من السؤال ليحصل به الالزام والتبكيت وأما الجملة الاستفهامية فمعزل من صلاحية الجواب كيف لا ولا بد من موافقته فى الكيفية للسؤال الناشئ عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت أن السؤال الناشئ عنها يستدعى وقوع الشر من تتمة المخبر عنه لا خبرا كما فى الجملة المذكورة وسيتضح ذلك مزيدا اتضاح باذن الله تعالى والمراد بالطاغوت الجعل وقيل هو الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله عز وجل فيعم الحكم دين النصارى أيضا ويتضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة اذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات ولما كان ما ذكر بصدد التبكيت أن ما هو شر مما نقموه دينهم أو أن من هو شر من أهل ما نقموه أنفسهم بحسب ما قدر من المضافين وكانت الشرية على كلا الوجهين من تتمة الموضوع غير مقصودة الاثبات لدينهم أولا نفسهم عقب ذلك باثباتها لهم على وجه يشعر بعلية ما ذكر من القبائح لثبوتها لهم بجملة مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أو داخلة تحت الامر تأكيدا للالزام وتشديدا للتبكيت فقيل

الشرارة أي أولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شر مكانا لحصول مكانهم شرا ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم وقيل شر مكانا أي منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) عطف على شر مقدر له أي أكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لان ما يسلكونه من الطريق دينهم فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه وصيغة التفضيل في الموضعين للزيادة مطلقا لا بالاضافة الى من يشاركهم في أصل الشرارة والضلال (واذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فالخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم أو له مع من عنده من المسلمين أي اذا جاؤكم أظهروا الاسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أي يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع

الكفران لم تصلح للايمان لخالق تلك القدرة لا شك أنه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعوه الى الايمان والا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت أن مجموعهما يوجب الكفر ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان 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 أن الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أنه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء 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 غص في قعر هذا البحر لتستخرج الآلئ العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعا أنه 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 طلب تلك الآلئ فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى 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 فكذا ههنا والله أعلم واعلم أنه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد أن 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 فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على أن خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمتنا لنهجون الهك فنزلت هذه الآية * أقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) أن الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه ﴿والقول الثاني﴾ في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا فانا نستحيي 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 وخاطبوه بما أرادوا فدعا محمدا عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك فقال

عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا هو فأبوا فقال أبو طالب قل غيرها هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذى أقول غيرها حتى تأتونى بالشمس فتضعوها فى يدى فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) أنه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفى الصانع فما كان يبالى بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) أن الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما فى قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) أنه ربما كان فى جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان بانه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل ﴿المسئلة الثانية﴾ لقائل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها ﴿والجواب﴾ أن هذا الشتم وان كان طاعة الا أنه 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 فى قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه ﴿المسئلة الثالثة﴾ قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعدا أى ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال الجبائى دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة ﴿المسئلة الخامسة﴾ قالوا هذه الآية تدل على أن الامر بالمعروف قد يقبح اذا أدى الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يقبح اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم فى هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين ألا يتشاغل بما لا فائدة له فى المطلوب لان وصف الاوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفى فى القدح فى الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها * أما قوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم فاحتج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصى المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا فى الجواب وجوها (الاول) قال الجبائى المراد زينا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغى أن يعملوا وهم لا يفعلون (الثانى) قال آخرون المراد زينا لكل أمة من أمم الكفار سوء عملهم أى خلينا هم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم (والثالث) أمهلنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناه فى زعمهم وقولهم ان الله أمرنا بها وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة فى هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلى القاطع دل على صحة ما أشعرنا به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعى وبينا ان تلك الداعية لابد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده أو ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة 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 أنه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل فى قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضرورى بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول لما اختار هذا

أن يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أى من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب والرؤية بصريه (كثيرا منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون فى الاثم) حال من كثيرا وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول أنسب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارعة المبادرة والمباشرة للشئ بسرعة وايثار كلمة فى على كلمة الى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ لما ذكر فى قوله تعالى فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالاثم الكذب على الاطلاق وقيل الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله وقيل هو ما يختص بهم من الآثام (والعدوان) أى الظلم المتعدى الى الغير أو مجاوزة الحد فى المعاصى (وأكلهم السحت) أى الحرام خصه بالذكر مع اندراجه فى الاثم للمبالغة فى التقبيح (لبئس ما كانوا يعملون) أى لبئس شيأ كانوا يعملونه والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار) قال الحسن الربانيون علماء الانجيل والاحبار علماء

الجهل الثاني ثم انا نقول الكلام الى أنه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها الا ان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما اذا قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات بأسرها والله أعلم وأيضا فقوله تعالى كذلك زينا 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 أنه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضا فقوله كذلك زينا لكل أمة عملهم يتناول 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 فالمقصود منه أن أمرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر ﴿ قوله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المعجزات البتة ولو أنك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة * وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشئ واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر 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 سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على أفعل فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما وأرادوا انه أكد القسم الذي اختاره وأحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين ﴿ المسئلة الثانية ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد ابن كعب القرظي ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيا الميت وان صالحا أخرج الناقة من الجبل فأتنا أيضا أنت بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تحبون فقالوا أن تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعنه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير قوله جهد أيمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا 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

أسافلهم عن ذلك مع توبيخهم على تركه (عن قولهم الاثم وأكلهم السحت) مع علمهم بقبحهما ومشاهدتهم لمباشرتهم لهما (لبئس ما كانوا يصنعون) وهذا أبلغ مما قيل في حق عامتهم لما أن العمل لا يبلغ درجة الصنع ما لم يتدرب فيه صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسنة أقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بالذم وفيه مما ينعى على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات ما لا يخفى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها أشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية أخوف عندي منها (وقالت اليهود) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك ان الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس مالا وأخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بأن كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبوه كف عنهم ما بسط عليهم فعند ذلك قال فنحاص ابن عازوراء (يد الله مغلولة) وحيث لم ينكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما

المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها * وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى أنه 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 بأن احداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء احداثها أحدثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة 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 أبو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم أي بتقدير أن تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير أن الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير وما يدريك أنه لا يفعل فقال الخليل أنه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر أيضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون معناه أنها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء أنها بالفتح وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أن بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق أنك تشتري لنا شيأ أي لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي أن بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر

أريني جوادا مات هزلا لأنني * أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

وقال آخر

هل انتم عاجلون بنا لأنا * نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدي بن حاتم

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

وقال الواحدي وفسر على لعل منيتي * روى صاحب الكشاف أيضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لأننا * نبكي الديار كما بكى ابن حزام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه القراءة أن تجعل لا صلة ومثله ما منعك أن لا تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون والمعنى أنها لو جاءت 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 بلغو فثبت أنه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال أبو علي الفارسي لم لا يجوز أن يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف القراء أيضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالتاء وعلى

والجود من غيره قصد في ذلك الى اثبات يد وغل أو بسط ألا ترى أنهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما في قوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده

وقد سلك لبيد هذا المسلك السديد حيث قال

وغداة ريح قد شهدت وقرة * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فانه انما أراد بذلك اثبات القدرة التامة للشمال على التصرف في القرة كيفما تشاء على طريقة المجاز من غير ان يخطر بباله ان يثبت لها يدا ولا للقرة زماما وأصله كناية فيمن يجوز عليه ارادة المعنى الحقيقي كما مر في قوله تعالى ولا ينظرا اليهم يوم القيامة في سورة آل عمران وقيل أرادوا ما حكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم) دعاء عليهم بالبخل المذموم والمسكنة أو بالفقر والنكد أو بغل الايدي حقيقة بأن يكونوا أسارى مغلولين في الدنيا ويسحبوا الى النار باغلالها في الآخرة فتكون المطابقة حينئذ

ما ذكرنا أولا الخطاب فى قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب فى قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الآية لمؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم أنهم يؤمنون ﴿المسئلة الرابعة﴾ حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا أنها لو ظهرت لآمنوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب فى الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائى والقاضى هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل على انه لو كان فى المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لاستحالة اذ لو جاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو فى مقدوره من الالطاف والحكمة (والحكم الثانى) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر فى حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف أثر فى حمل المكلف على الطاعات * وأقول هذا الذى قاله القاضى غير لازم أما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد بآية لآمنا بك فهذا الكلام فى الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احداهما) انك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك (والثانية) أنه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها والله تعالى كذبهم فى المقام الاول وبين انه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثانى ولكنه فى الحقيقة باق فان لقائل أن يقول هب أنهم 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 أن القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت أن كلامه ضعيف (وأما البحث الثانى) وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف أثر فيه فنقول الذى نقوله به أن المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى والعلم بحصول هذا اللطف أحد أجزاء الداعى وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر فى حصول الفعل ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾ هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشئ عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انا اذا جاءتهم الآيات القاهرة التى اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا أنه تعالى اذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره فى الآية الاولى من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة أجاب الجبائى عنه بأن قال المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فى جهنم على لهب النار وحرها لتعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة فى دار الدنيا وأجاب الكعبى عنه بان المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم بانا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب القاضى بان المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فى الآيات التى قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا واعلم أن كل هذه الوجوه فى غاية الضعف وليس لاحد أن يعينا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه فى كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة فى تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها فى كل آية فنحن أيضا نكرر الجواب عنها فى كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل أو الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل 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 أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل

رحمه الله تعالى (بما قالوا) أى بسبب ما قالوا من الكلمة الشنعاء وقبل كلاهما خبر (بل يداه مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس كذلك بل هو فى غاية ما يكون من الجود واليه أشير بتثنية اليدان أقصى ما ينتهى اليه همم الاسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم وقيل التثنية للتنبيه على منحه تعالى لنعمتى الدنيا والآخرة وقيل على اعطائه اكراما وعلى اعطائه استدراجا (ينفق كيف يشاء) جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده وللتنبيه على سرعة ايتائه من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة الى الاجتراء على تلك الكفرة العظيمة والمعنى أن ذلك ليس لقصور فى فيضه بل لان انفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التى عليها يدور أمر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم من شؤم المعاصى أن يضيق عليهم كما يشير اليه ما سيأتى من قوله عزوجل ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل الآية وكيف ظرف ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير ينفق أى ينفق كائنا على أى حال يشاء أى كائنا على مشيئته أى مريدا وترك ذكر ما ينفقه لقصد التعميم (وليزيدن كثيرا منهم) وهم علماؤهم ورؤساؤهم (ما أنزل اليك) من القرآن المشتمل

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 تحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعى الرحمن والسبب فى حسن هذه الاستعارة ان الشئ الذى يحصل بين اصبعى الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أمسكه وان شاء أسقطه فههنا أيضا 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 قلبى على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه تارة من داعى الخير الى داعى الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلى الذى يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ما ذكروه من التأويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب 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 يصير ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب وأما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب فى هذه الآية ثم أتبعه بذكر تقليب البصر وفى الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكتمان فى القلب ثم أتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوى العقلى البرهانى الذى ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التى ذكروها وانرجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول أما الوجه الذى ذكره الجبائى فمدفوع لان الله تعالى قال ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل فى الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم انما يحصل فى الآخرة كان هذا سوأ للنظم فى كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة وأما الوجه الذى ذكره الكعبى فضعيف أيضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذى أوقع نفسه فى ذلك الحرمان والخذلان فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فى قوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم وأما الوجه الثانى الذى ذكره القاضى فبعيد أيضا لان المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضى فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا أنه تعالى أدخل التقليب والتبديل فى الدلائل فثبت أن الوجوه التى ذكروها فاسدة باطلة بالكلية أما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال الواحدى فيه وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقدير فلا يؤمنون فى المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به فى المرة الاولى وأما الكناية فى به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محمد عليه الصلاة والسلام أو الى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثانى) قال بعضهم الكاف فى قوله كما لم يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان فى المرة الاولى يعنى كما لم يؤمنوا به أول مرة فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم فى المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس فى الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار وأما قوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون فالجبائى قال ونذرهم أى لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال أصحابنا معناه انا نقلب أفئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم فى ذلك الطغيان وفى ذلك الضلال والعمه ولقائل أن يقول للجبائى انك تقول ان الله العالم ما أراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى

متعلق بأنزل كما أن اليك كذلك وتأخيره عنه مع أن حق المبدأ أن يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهى لان مدار الزيادة هو النزول اليه عليه السلام كما فى قوله تعالى وأنزل لكم من السماء ماء والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغيانا وكفرا) مفعول ثان للزيادة أى ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين اما من حيث الشدة والغلو واما من حيث الكم والكثرة اذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار كما ان الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا (وألقينا بينهم) أى بين اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم والجملة مبتدأة مسوقة لازاحة ما عسى يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى الى الاضرار بالمسلمين قيل العداوة أخص من البغضاء لان كل عدو مبغض بلا عكس كلى (الى يوم القيامة) متعلق بألقينا وقيل بالبغضاء (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) تصريح

ورتبوا فى ذلك متن كل صعب وذلول ردهم الله تعالى وقهرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومى ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللحرب اما صلة لأوقدوا أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنارا أى كائنة للحرب (ويسعون فى الارض فسادا) أى يجتهدون فى الكيد للاسلام وأهله واثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ما عبر عنه باطفاء نار الحرب وفسادا مفعول له أو فى موقع المصدر أى يسعون للفساد أو يسعون سعى فساد (والله لا يحب المفسدين) ولذلك أطفأ ثائرة افسادهم واللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا واما للعهد ووضع المظهر مقام الضمير للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الافساد (ولو أن أهل الكتاب) أى اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وانما ذكروا بذلك العنوان تأكيدا للتشنيع فان أهلية الكتاب توجب ايمانهم به واقامتهم له لا محالة فكفرهم به وعدم اقامتهم له وهم أهله لهم

عمه فى طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر أقصى ما فى الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب أما اذا تركه فى ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهى فوت استحقاق الثواب أما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهى فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وأن يرجح الجانب الذى هو أكثر صلاحا وأقل فسادا فعلمنا أن ابقاء ذلك الكافر فى ذلك العمه والطغيان يقدح فى أنه لا يريد به الا الخير والاحسان ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون﴾ اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد فى ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال ابن عباس المستهزؤن بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومى والعاصى بن وائل السهمى والاسود ابن عبد يغوث الزهرى والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى رهط من أهل مكة وقالوا له أرنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله أم باطل أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا أى كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الآية نزلت فى الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على الوجه الذى قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة فى انزال الآيات بعد الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والاقلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهى الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر قبلا هنا وفى الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بالضم فيهما فى السورتين وقرأ ابن كثير وأبو عمر وهنا وفى الكهف بالكسر قال الواحدى قال أبو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدى فعلى قول أبى زيد المعنى فى القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا فى المعنى فقال أما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا أى معاينة وروى عن أبى ذر قال قلت للنبى صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبيا قال نعم كان نبيا كلمه الله تعالى قبلا وأما 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 الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) أن يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة فى موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلا بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد ﴿أما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ففيه مسئلتان﴾ ﴿المسئلة الاولى﴾ المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا أن يشاء الله ايمانهم قال أصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الايمان وهذا نص فى المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع الكفار والجبائى ذكر الوجوه المشهورة التى

لهم فى هذه المسئلة (أولها) أنه 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 للطاعة الا فعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أنه يأمرنا بأن نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء الا الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضى أنه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع 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 الالجاء 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 عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وأيضا فيتقدير أن يكون ذلك معقولا فى الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر أصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهى بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل 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 انها لاتصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعى وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام فى غاية القوة (والوجه الثانى) سلمنا ان الايمان الاختيارى مميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا أنا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختيارى فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا أن يشاء الله الايمان الاضطرارى بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختيارى وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائى قوله تعالى الا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك كما يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا أن يوحد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا أن يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام * والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفى لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال أصحابنا المراد يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يقرون كفارا عند ظهور الآيات التى طلبوها والمعجزات التى اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شئ وفى تعيين ذلك الشئ قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أى كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبى عدوا (الثانى) معناه جعلنا لك عدوا

أقبح من كل قبيح واشنع من كل شنيع فمقول قوله تعالى (آمنوا) محذوف بقرينة ظهوره مما سيق من قوله تعالى هل تنقمون منا الى أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون وما لحق من قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة الخ أى ولو أنهم مع صدور ما صدر عنهم من فنون الجنايات قولا وفعلا آمنوا بما نفى عنهم الايمان به فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وأما ارادة ايمانهم به عليه السلام خاصة فيأباها المقام لان ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه السلام انما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضا قصدا الى الالزام والتبكيت ببيان أن الكفر به عليه الصلاة والسلام مستلزم للكفر بكتابهم فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه السلام خاصة مخل بجاوب أطراف النظم الكريم (واتقوا) ما عددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى اقترفوها وان كانت فى غاية العظم ونهاية الكثرة ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وأن الاسلام يجب ما قبله من السيآت وان جلت وجاوزت كل حد معهود (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل) بمراعاة ما فيهما من الاحكام التى من جملتها ما شواهد

كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله كذلك عطفا 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 عدوا أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الاعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى * أجاب الجبائي عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا أخبر عن عدالته قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لاجرم قال انه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول المتنبي * فانت الذي صيرتهم لي حسدا * وأجاب الكعبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا 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 يمتنع 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 آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب أن يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر 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 للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا أغوى المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارسل أحد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول أولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني أولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى أعداء وأنشد ابن الانباري

اذا أنا لم أنفع صديقي برده * فان عدوي لن يضره ويغضي

أراد أعدائي فادى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والنخل باسقات لها طلع (وثالثها) قوله أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا

محذوف لقصد التعميم أو لقصد الى نفس الفعل كما في قوله فلان يعطي ويمنع ومن في الموضعين لابتداء الغاية وفي (وخامسها)

(وخامسها) قوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل أكد المفرد بما يؤكد الجمع به واقائل 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 أكثر من عدو واحد ﴿ أما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أن أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل أو الدور فى هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصى الى قبيح أول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان أولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالقبائح والمعاصى وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها ومالم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتنضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتنضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك فى أفعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقويه ذلك الخاطر الهاما وان كان فى باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقويه 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 ألفاظ ثلاثة (الاول) الوحى وهو عبارة عن الايماء والقول السريع (والثانى) الزخرف وهو الذى يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شئ حسن مموه فهو مزخرف واعلم أن تحقيق الكلام فيه ان الانسان مالم يعتقد فى أمر من الامور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمى الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لانه فى اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكأنه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذى يعتقد فى الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فالغرور اما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد مازين لهم ابليس وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل فى الايمان ويقتضى زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم ﴿ قوله تعالى ﴿ ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون ﴾

بما ذكر ببيان افضائه الى الحرمان عنها وتنبيههم على أن ما أصابهم من الضنك والضيق انما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ما لا يخفى (منهم أمة مقتصدة) جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الايمان والاتقاء واقامة الكتب المنزلة من أهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان الخ فقيل منهم مقتصدة اما على أن منهم مبتدأ باعتبار مضمونه أى بعضهم أمة واما بتقدير الموصوف أى بعض كائن منهم كما مر فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أى طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وثمانية وأربعون من النصارى وقيل طائفة حالهم أم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (وكثير منهم) مبتدأ لتخصصه بالصفة خبره (ساء ما يعملون) أى مقول فى حقهم هذا القول أى بئس ما يعملون وفيه معنى التعجب أى ما أسوأ عملهم من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط فى العداوة وهم الاجلاف المتعصبون كعب بن الاشرف وأشباهه

ما أوحي اليه (بلغ ما أنزل اليك) أي جميع ما أنزل اليك من الاحكام وما يتعلق بها كائنا ما كان وفي قوله تعالى (من ربك) أي مالك أمورك ومبلغك الى كمالك اللائق بك عدة ضمنية بحفظه عليه السلام وكلاءته أي بلغه غير مراقب في ذلك أحدا ولا خائف أن ينالك مكروه أبدا (وان لم تفعل) ما أمرت به من تبليغ الجميع بالمعنى المذكور كما ينبئ عنه قوله تعالى (فما بلغت رسالته) فان مالا تتعلق به الاحكام أصلا من الاسرار الخفية ليست مما يقصد تبليغه الى الناس أي فما بلغت شيأ من رسالته وانسلخت مما شرفت به من عنوان الرسالة بالمرة لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعا كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها الادلاء كل منها بما يدله عليه غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ولا ريب في أن الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به ولان كتمان بعضها اضاعة لما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض بذلك وقيل فكأنك ما بلغت شيأ منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغو في اللغة معناه الميل يقال في المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغي ويقال أصغى الاناء اذا أماله حتى انصب بعضه في البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغا وأصغى فقوله ولتصغى أي ولتميل (المسئلة الثانية) اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أي واغما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا الوجه بظهر أنه 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 واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم ومايفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون (والوجه الثاني) وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة أي ستؤل عاقبة أمرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالجاء حاصل في الآخرة فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنب بل يجب أن تحمل على ان عاقبة أمرهم تؤل الى أن يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب * أما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي (فأحدها) ان الواو في قوله ولتصغى تقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد (وثانيها) أن اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد أن يقال انها لام الامر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على كي حقيقة فكان قولنا أولى (وأما الوجه الثالث) وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهذا أيضا عين التغرير لا معنى التغرير الا أنه يستميله الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفنا لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز أما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير واغا جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى اليه أفئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا أن البنية ليست شرطا للحياة فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة 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 كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب (المسئلة الخامسة) الكناية في قوله ولتصغى

اليه

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأوحى الله الي ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فانه كما ترى عدة كريمة بعصمته من لحوق ضررهم بروحه العزيز باعثة له عليه السلام على الجد في تحقيق ما أمر به من التبليغ غير مكترث بعداوتهم وكيدهم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة أدم فقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) تعليل لعصمته تعالى له عليه السلام أي لا يمكنهم مما يريدون بك من الاضرار وايراد الآية الكريمة في تضاعيف الآيات الواردة في حق أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهتهم بها وخصوصا ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالهم ولذلك أعيد الامر فقيل (قل يا أهل

اليه أفيدة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه وأما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا أي ليختلقوا وليكذبوا والاول أصح ۞ قوله تعالى ﴿أفغير الله ابتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكل ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله ابتغي حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما فان كل أحد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أن محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك 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 الممترين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممترين في أن أهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق (والثالث) يجوز أن يكون قوله فلا تكونن خطابا للكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيها أحد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا أن المراد منه أمته ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال الواحدي أفغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة غير أن بعض أهل التأويل قال الحكم أكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم وأما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد ۞ قوله تعالى ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي وتمت الكلمة ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال أهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدي فمن قرأ كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته يعني قصيدته وقال قس في كلمته أي خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا ﴿المسئلة الثانية﴾ ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن أي تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أي تمت تماما صدقا وعدلا وقال أبو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم ان هذه الآية

الكتاب) مخاطبا للفريقين (لستم على شئ) أي دين يعتد به ويليق بان يسمى شيأ لظهور بطلانه

تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة والىه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفى تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ماذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام (والثانى) انها كافية فى بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلما (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل فى الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة 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 أن الكذب على الله محال فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على أن الخلف فى وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على أن الخلف فى وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى فى تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف فى وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم أن الخلف كما أنه ممتنع فى الوعد فكذلك ممتنع فى الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل فى القرآن نوعان الخبر والتكليف أما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره لملكوت 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 المستقبلة فكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهى توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا وسواء كان ذلك فى شرعنا أو فى شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين أو فى شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت انحصار مباحث القرآن فى هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط فى غاية الحسن (والقول الثانى) فى تفسير قوله وعدلا ان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وأن يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمة (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) أنا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة فى كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون فى الشبهات كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها فى هذه الدلائل التى لا تقبل التبديل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثانى) أن يكون المراد أنها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها أزلية والازلى 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 ان ينقلب السعيد شقيا وأن ينقلب الشقى سعيدا فالسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه ۞ قوله تعالى ﴿وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين

على ما فيه من الامور التى من جملتها دلائل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما انما تكون بذلك وأمامراعاة أحكامهما المنسوخة فليست من اقامتهما فى شئ بل هى تعطيل لهما وردلشهادتهما لانهما شاهدان بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لان شهادتهما بصحة ما ينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من أحكامهما وان أحكامهما ما قرره النبى الذى بشر فيهما بمبعثه وذكر فى تضاعيفهما نعوته فاذن اقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الاحكام كما يفصح عنه قوله تعالى (وما أنزل اليكم من ربكم) أى القرآن المجيد بالايمان به فان اقامة الجميع لا تتأتى بغير ذلك وتقديم اقامة الكتابين على اقامته مع أنها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستنزالهم عن رتبة الشقاق وايراده بعنوان الانزال اليهم لما مر من التصريح بانهم مأمورون باقامته والايمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفى اضافة الرب الى ضميرهم ما أشير اليه من اللطف فى الدعوة وقيل المراد بما أنزل اليهم كتب أنبياء بنى اسرائيل كما مر وقيل الكتب

بالدليل

بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لابد وأن يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما كما يقوله عبدة الكواكب وأما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشر أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل و يحللون الميتة فقال تعالى وان تطع أكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق والمنهج الصدق * ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلا (المسئلة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجعله الله تعالى موجبا للذم الكفار لابد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اما أن يكون عقليا واما أن يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائزا وغير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني أيضا باطل لان الدليل السمعي 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 ولارتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني) هب انه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة الا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن و بيانه ان التمسك بالقياس مبني على مقامين (الاول) أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا (والثاني) ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما مظنونا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة (والجواب) لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة 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 مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الاول) أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو وأن الباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وان أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين 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 أن

من اليهود فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تقرأ ان التوراة حق من عند الله تعالى فقال عليه السلام بلى فقالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علماؤهم ورؤساؤهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما مر اليهم للايذاء عن انسلاخهم عن تلك النسبة (فلا تأس على القوم الكافرين) أي لا تتأسف ولا تحزن عليهم لافراطهم في الطغيان والكفر بما تبلغه اليهم فان غائلته آيلة اليهم وتبعته حائقة بهم لا تتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين في الايمان والعمل الصالح أي الذين آمنوا بألسنتهم فقط وهم المنافقون وقيل أعم من أن يواطئها قلوبهم أولا (والذين هادوا) أي دخلوا في

وخبره محذوف والنية به التأخر عما فى حيز ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله
* فانى وقيار بها لغريب *
وقوله
والا فاعلموا أنا وأنتم
بغاة ما بقينا فى شقاق
خلا أنه وسط بين اسم ان وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الاديان كلها حيث قيلت توبتهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدا المذكور وخبر ان مقدر كما فى قوله
نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأى مختلف
وقيل النصارى مرفوع على الابتداء كقوله تعالى والصابئون عطفا عليه ومع خبره عطف على الجملة المصدرة بان ولا مساغ لعطفه وحده على محل ان واسمها الاشتراط ذلك بالفراغ عن الخبر والالارتفع الخبر بان والابتداء معا واعتذر عنه بأن ذلك اذا كان المذكور خبرا لهما وأما اذا كان خبر المعطوف محذوفا فلا محذور فيه ولا على الضمير فى هاد والعدم التأكيد والفصل ولا استلزامه كون الصابئين هودا وقرئ والصابيون بياء صريحة بتخفيف الهمزة وقرئ والصابون

حصول التفاوت فى علم الله تعالى محال الا أن 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 (الثانى) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو أعلم أى الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لنعلم أى الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائى والفراء ﴿ قوله تعالى ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ فى الآية مباحث نذكرها فى معرض السؤال والجواب ﴿ السؤال الاول ﴾ الفاء فى قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضى تعلقا بما تقدم فما ذلك الشئ (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما غاظه الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى باسم الله ﴿ السؤال الثانى ﴾ القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع فى أنهم أيضا كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم فى المتفق عليه وترك الحكم فى المختلف فيه (والجواب) فيه وجهان (الاول) لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالله تعالى رد عليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الثانى) أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط ﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهى للاباحة وهذه الاباحة حاصلة فى حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان فى 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 حكم باباحة أكل الميتة لقدح ذلك فى كونه مؤمنا ﴿ قوله تعالى ﴿ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين ﴾ فى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح فى الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم فى الحرفين وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فمن قرأ بالفتح فى الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك فى فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفى فتح قوله حرم بقوله أتل ما حرم ربكم (والوجه الثانى) 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 فى الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما أجمل فى هذه الآية فلما وجب فى التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب فى الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه وأيضا فانه تعالى قال وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته فى قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفى قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى فى أول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهى آخر ما أنزل الله بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضى أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل والمدنى متأخر عن المكى والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى أن يقال المراد قوله بعد هذه الآية قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه أى دعتكم الضرورة الى

اكله

هو من صد ما يصد بولاتهم صدوا الى اتباع الهوى والشهوات فى دينهم وقرئ والصابئين وقرئ يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) اما فى محل الرفع على أنه مبتدأ خبره (فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وجمع الضمائر الاخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن افراد ما فى صلته باعتبار لفظه والجملة خبران والعائد الى اسمها محذوف أى من آمن منهم واما فى محل النصب على أنه بدل من اسم ان وما عطف عليه والخبر قوله تعالى فلا خوف والفاء كما فى قوله عز وعلا ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فالمعنى على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنافقين وهو الاظهر من أحدث من هذه الطوائف ايمانا خالصا بالمبدا والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فان ذلك بمعزل من أن يكون ايمانا بهما وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الايمان بهما فلا خوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب ولاهم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد

كله بسبب شدة المجاعة * ثم قال وان كثيرا ليضلون باهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر وليضلون بفتح الياء وكذلك فى يونس ربنا ليضلوا وفى ابراهيم ليضلوا وفى الحج ثانى عطفه ليضل وفى لقمان لهو الحديث ليضل وفى الزمر أندادا ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائى جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفى يونس بفتح الياء وفى سائر المواضع بالضم فمن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم أشار الى كونه مضلا قال وهذا أقوى فى الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالمضل أكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قمل انه عمرو بن لحى فمن دونه من المشركين لانه أول من غير دين اسمعيل واتخذ البحائر والسوائب وأكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحى أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم فى احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل ما يذبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القول فى 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 فى قلوبهم وضمائرهم من التعدى وطلب نصرة الباطل والسعى فى اخفاء الحق واذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم * قوله تعالى ﴿وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين انه فصل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكر وا فى ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثانى) ان هذا النهى عام فى جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما أعلنتم وما أسررتم وقيل ما علمتم وما نويتم وقال ابن الانبارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهى عن الاثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن أن يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهى عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعى له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم أفعال الجوارح وباطنه أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمنى واللوم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد فى القلب لا يؤاخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لابد وان يعاقب المذنب الا أن المسلمين أجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب وأصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنه يحل أكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين

والمنافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدا والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين أو بطريق احداثه وانشائه كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة في ترغيب الباقين في الايمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لاولئك الاقدمين الاعلام وأما ماقيل المعنى من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فما لاسبيل اليه أصلا كما مر تفصيله في سورة البقرة (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جنايا تهم المنادية باستبعاد الايمان منهم أي بالله لقد أخذنا ميثاقهم بالتوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم في التوراة (وأرسلنا اليهم رسلا) ذوي عدد كثير وأولي شأن خطير ليقرروهم على مراعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على مايأتون ويذرون في دينهم ويتعهدوهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كلما جاءهم رسول بما لاتهوى أنفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال يقول

وطائفة من المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله ألا ماذكيتم 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 آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى أن ناسا من المشركين قالوا للمسلمين مايقتله الصقر والكلب تأكلونه ومايقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ماتقتلونه ولا تأكلون مايقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فاول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما أهل به لغير الله (والمقام الثاني) أن نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أولم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لان الاصل في المأكولات الحل وأيضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم مافي الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم أن يحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) أن قوله لا تأكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر (والثاني) كانه جعل مالم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة وأما قوله وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان (الاول) أن المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة (والثاني) قال عكرمة وان الشياطين يعني مردة المجوس ليوحون الى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن مايذبحونه حلال ومايذبحه الله حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان أطعتموهم يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من أحل شيأ مما حرم الله تعالى أو حرم شيأ مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه أثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبي الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله شريكا بدليل أنه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة شركا واقائل أن

يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط ۞ قوله تعالى ﴿أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين أن المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك وأعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لابد وأن يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن أنه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذي ذكرناه (والثاني) ان هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى مزين آخر الى غير النهاية والا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بأن ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها أما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم وأما بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله أومن كان ميتا فأحييناه قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال أهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما واحد ثقل أو خفف ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال أهل المعاني قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون وأيضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوي الاعمى والبصير وما يستوي الاحياء ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدي حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدي الى شئ والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة ﴿فأولها﴾ كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي 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 تعرف المجهولات الكسبية الا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه ﴿والمرتبة الرابعة﴾ أن تكون المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول ﴿المرتبة الاولى﴾ وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت ﴿والمرتبة الثانية﴾ وهي ان تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه ﴿والمرتبة الثالثة﴾ وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا ﴿والمرتبة الرابعة﴾ وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا تم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن أن يقال أيضا الحياة

من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم المنهمكة في الغي والفساد من الاحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه وقوله تعالى (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما أظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الاجمال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فقيل فريقا منهم كذبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشئ آخر من المضار وفريقا آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل قتلوهم أيضا وانما أوثر عليه صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها الهائلة للتعجيب منها وللتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر وللمحافظة على رؤس الآي الكريمة وتقديم فريقا في الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع الى ما فعلوا به لا للقصر هذا وأما جعل الشرطية صفة لرسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا يساعده المقام أصلا ضرورة أن الجملة الخبرية اذا جعلت صفة أو صلة يمسخ ما فيها من الحكم وتجعل عنوانا للموصوف تمهد له في اثبات

أمر آخر له ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب الى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفا له ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل

عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ايصال نور الوحي والتنزيل به فانه لابد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لابد 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 بأسرها متقاربة والتحقيق ماذكرناه وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي أن الشئ اذا دام حصوله مع الشئ صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يسر از النها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي الى وجه صلاحه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف ﴿المسئلة الرابعة﴾ اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) أنه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فأخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى أبي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أما ترى ماجاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة أنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وأن محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الآية ﴿والرواية الثانية﴾ قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك أنه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لانؤمن به الا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية ﴿والرواية الثالثة﴾ قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل ﴿والرواية الرابعة﴾ قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل ﴿والقول الثاني﴾ ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه ﴿المسئلة الخامسة﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على أن الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وباذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ماخصصناه وأيضا ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا أن ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والا فوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهو المطلوب ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون﴾ فيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الكاف في قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (الثاني) انه معطوف على ماقبله أي كما زينا للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا ﴿المسئلة الثانية﴾ الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الاكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين ﴿المسئلة الثالثة﴾ صار تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي أنه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة

تعالى عرضة للقتل أو التكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لابيان أنه تعالى أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا أن لا تكون فتنة) أي حسب بنو اسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما أتوا من الداهية الدهياء والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرئ لا تكون بالرفع على أن أن هي المخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف وأصله أنه لا تكون فتنة وتعليق فعل الحسبان بها وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته وأن بما في حيزها سادة مسد مفعوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على ماقبلها أي أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فنون الغي والفساد وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل الى معالمه الظاهرة وبينوا لهم مناهجه الواضحة (وصموا) عن استماع الحق الذي ألقوه عليهم ولذلك فعلوا بهم مافعلوا وهذا اشارة الى المرة الاولى من مرتي افساد بني اسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعياء وقيل حبسوا أرمياء عليهما السلام لا الى عباد تهم العجل

لانه أراد منهم أن يمكروا بالناس فهذا أيضا يدل على أن الخير والشر بارادة الله تعالى * أجاب الجبائى عنه بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا أراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال الزجاج انما جعل المجرمين أكابرلانهم لاجل رياستهم أقدر على الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة فى حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى أن الله تعالى حكم بأنه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكره الله تعالى فى آية أخرى وهى قوله ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك فى أول سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لاشك أن قوله وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون مذكور فى معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم انهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فانى أكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحى والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم فى قوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التى نحن فى تفسيرها يدل على ذلك أيضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضا فما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية أنهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وظاهره يدل على أن المكر المذكور فى الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور وأراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين (والقول الثانى) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبى قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهو قول مشركى العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى أبى جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كى تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول أقوى وأولى لان قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثانى أن يقول انهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التى لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى واعلم أن الناس اختلفوا فى هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح

عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاؤهم بعده عليه السلام باعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهرا طويلا تحت قهر بختنصر أسارى فى غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس الى بيت المقدس ليعمره وينجى بقايا بنى اسرائيل من أسر بختنصر بعد مهلكه وردهم الى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الاكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهمن بن اسفندیار الملك من جده كستاسف ألقى الله عز وجل فى قلبه شفقة عليهم فردهم الى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من اتباع بختنصر فقامت فيهم الانبياء فرجعوا الى أحسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأما ما قيل من أن المراد قبول توبتهم عن عبادة العجل فقد عرفت أن ذلك لا تعلق له بالمقام ولم يسند التوبة اليهم كسائر أحواله من الحسبان

والعمى والصمم تجافيا عن التصريح بنسبة الخير اليهم وانما أشير اليها فى ضمن بيان توبته تعالى عليهم

متساوية فى تمام الماهية لحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحى والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لا نهاية 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 الموضع وقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دقيقة أخرى وهى ان أقل ما لا بد منه فى حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بأمرين التعظيم والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين فى هذه الآية أما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فأول ما يصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفى قوله صغار عند الله وجوه (الاول) أن يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل فى الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه (الثانى) انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه فى دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز أن يضاف الى عند الله (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله أى معدلهم ذلك والمقصود منه التأكيد (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 أعدلهم الخزى العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم ۞ قوله تعالى ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك أصحابنا بهذه الآية فى بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلى الذى فى هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر أو الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل فى القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة فى هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى فى القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشئ وان حصل فى القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل أن حصول هذه الدواعى لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله فى قلبه اعتقاد أن الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل فى النفس رغبة شديدة فى تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فأما اذا حصل فى القلب اعتقاد ان الايمان يجر مثلا سبب مفسدة عظيمة فى الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلى ان الامر

زكريا ويحيى وقصدهم قتل عيسى عليه السلام لا الى طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت سره فان فنون الجنايات الصادرة عنهم لا تكاد تتناهى فلا ان انحصار ما حكى عنهم ههنا فى المرتين وترتيبه على حكاية ما فعلوا بالرسل عليهم السلام يقضى بان المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك وقوله تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير فى الفعلين وقيل خبر مبتدا محذوف أى أولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) أى بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل والجملة تذييل أشير به الى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا والاشارة اجمالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل فى سورة بنى اسرائيل والمعنى حسبوا أن لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنايات العظيمة المستوجبة لاشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن

كذلك ثبت أن 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 (أما المقام الاول) فتقريره من وجوه (الاول) أن هذه الآية ليس فيها انه تعالى أضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا أراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أولا يريده والدليل عليه انه تعالى قال لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه يفعل اللهو لو أراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن يضله فلم قلتم ان المراد ومن 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 يتقدم حصوله على حصول الضلالة وان لحصول ذلك المتقدم أثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع أما عندنا فلانا نقول به وأما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلقه فيه اقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم (أما المقام الثاني) وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه (الاول) وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد أن يصير مؤمنا وهي بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه والية الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد وأراد الله ثباته حينئذ يشرح صدره أي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه فأما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى في صدره الضيق والحرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الاوقات وأجاب عنه بأنه قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب *والوجه الثاني في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال المراد فمن يرد الله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام أي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى أن بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي نالة 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 شرح صدر نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولا من ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد أن يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه

شروع في تفصيل قبائح النصارى وابطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا ان مريم ولدت الها قيل هم

بابل وقيل جالوت الجزري وقيل ستحاريب من أهل نينوى والاول هو الاظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من أهله أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى أرضه فبقوا هناك على أقصى ما يكون من الذل والنكد الى أن أحدثوا توبة صحيحة فردهم الله عز وجل الى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا الى المرة الاخرة من الافساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خيدرود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قربانهم فوجد فيه دما يغلي فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقوني فقتل عليه ألوفا منهم ثم قال ان لم تصدقوني ما تركت منكم أحدا فقالوا انه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل أن لا أبقي أحدا منهم فهدأ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم)

يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج فى صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد الله أن يضله عن الدين فنقول ان قوله فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يرد أن يضله هو أنه يضله 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 فى صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لانسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا حملناه هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكروه والجواب عما قالوا رابعا من أن ظاهر الآية يقتضى أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيأ متقدما على الضلال وموجبا له فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق فى قلبه اعتقادا بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم فى الدنيا والعقوبة فى الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل فى ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة تشبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التى ذكروها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن فى قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل فى قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل فى قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل الامر فى حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء فى 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 الامثل فالامثل (وأما الوجه الثانى) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح فى ذلك الوقت وكذلك القول فى قوله ومن يرد أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه فى ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه الآية من الفائدة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضى تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضى 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 بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما اذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلا وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشئ من الآيات وانه طعن فى القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل فى هذه السؤالات ثم انا نختم الكلام فى هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهى انا بينا أن فعل الايمان يتوقف على أن يحصل فى القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول فى جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى فى قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد أن يضله ألقى فى قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلى ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير يخرج جميع ما ذكروه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة فى تفسير الفاظ الآية) أما شرح الصدر ففى تفسيره وجهان (الاول) قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح أى وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر

الله عن ذلك علوا كبيرا (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه عما أوعدهم به أى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطبا لهم (يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) فانى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه) أى الشان (من يشرك بالله) أى شيأ فى عبادته أو فيما يختص به من صفات الالوهية (فقد حرم الله عليه الجنة) فلن يدخلها أبدا كما لا يصل المحرم عليه الى المحرم فانها دار الموحدين واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتهويل الامر وتربية المهابة (ومأواه النار) فانها هى العدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب اثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من أنصار) أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار اما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام اما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها واما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ووضعه على الاول موضع الضمير لتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك

ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسيع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان فى عمل من الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته فى حصوله وحصل فى القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد فى عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل فى الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم أن الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد أن الامر الفلانى زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل فى ذلك القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل فى القلب ميل اليه فقيل انه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذى لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام فى سعة الصدر وضيقه (والوجه الثانى فى تفسير الشرح) يقال شرح فلان أمره اذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم أن لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد فى الاسلام فى قوله أفمن شرح الله صدره للاسلام وفى الكفر فى قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نور احتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت * وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه فى تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور أن الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لابد وأن يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة فى الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجافى عن دار الغرور وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الامرين أعنى النفرة عن الدنيا والرغبة فى الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعى الى الفعل لابد وأن يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعى الى الايمان فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول فى جانب الكفر * أما قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا فى كل القرآن والباقون مشددة الياء مكسورة فيحتمل أن يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين وليت وميت وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو فى كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرد والقرد والدنف والدنف قال الزجاج الحرج فى اللغة أضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فمن قال انه رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج فى صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت (البحث الثانى) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذى لا تنالها الراعية وحكى الواحدى فى هذا الباب حكايتين (احداهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا أحد من بنى بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادى الكثير الشجر المشتبك الذى لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن أبى الصلت الثقفى قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال أتونى برجل من كنانة جعلوه راعيا فأتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير * أما قوله تعالى كأنما يصعد فى السماء ففيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف أما قراءة ابن كثير يصعد فهى من الصعود والمعنى انه فى نفوره عن الاسلام

تأكيد المقالته عليه السلام وتقرير المضمونها وقد قيل انه من كلامه عز وجل على معنى أنهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وأنكره وان كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره أو من قول عيسى عليه السلام على معنى لا ينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالته وبعده عن المعقول وأنت خبير بأن التعبير عما حكى عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم الباطل بصريح الرد والانكار والوعيد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفى نصرته له مع خلوه عن الفائدة تصوير للقوى بصورة الضعيف وتهوين للخطب فى مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه عليه السلام من توهم المساعدة والنصرة لاسيما مع ملاحظة قوله وان كانوا معظمين له الخ الا أن يحمل الكلام على التهكم بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فان زجره عليه السلام اياهم عن قولهم الفاسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد بعد زجرهم اياهم بما مر من الرد الاكيد والوعيد الشديد بمنزل

وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبى بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد وأما قراءة الباقين يصعد فهى بمعنى يتصعد فادغمت التاء فى الصاد ومعنى يتصعد 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 نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه (والثانى) أن يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد بمن يصعد من الارض الى السماء * أما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان (البحث الاول) الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر فى قلوبهم (والثانى) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس (البحث الثانى) اختلفوا فى تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة * ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظى انه قال تذاكرنا فى أمر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى منادٍ وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية وقد أورد القاضى هذا الحديث فى تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدرا وخلقا الا ان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله أى ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره فهؤلاء لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا ان الله مكن وأزاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضى وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له بعد منك انك ما عرفت من مذاهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب فى العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى أما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثانى) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه فى آخر من حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول أيها الاله اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لا حق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث فى تقرير هذه الخصومة) ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعرى لما فارق مجلس أستاذه أبى على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب مختفيا عن الجبائى وقال لبعض من حضر هناك من البحاثرانى أعلمك مسئلة فاذكرها لهذا الشيخ قولى له كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية الدين والزهد والثانى كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فاخبرنى أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائى اما الزاهد ففى درجات الجنة وأما الكافر ففى

طائفة أخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وانما ينصبه اذا كان ما بعده دونه بمرتبة كما فى قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من هؤلاء اله ويؤكده قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة أى أحد ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وما من اله الا اله واحد) أى والحال انه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا الاله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق وقيل انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة فمعنى قوله تعالى وما من اله الا اله واحد الاله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وان لم ينتهوا عما يقولون) من الكفر الشنيع

أدركات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لانك أمتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت و كفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب فقال أبو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته ومارا عيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من المجوز ثم ان أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي انى طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا التفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله وأما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته وأما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري بل سعيا منه في تخليص الله عن سؤال العبد وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزمت على قول المعتزلة وأما 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 أهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (أما الجواب الاول) وهو ان اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شئ من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (وأما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه 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 هناك وأما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين

وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فمن في قوله تعالى (منهم) بيانية أو ليمسن الذين يقوامنهم على ما كانوا عليه من الكفر فمن تبعيضية وانما جئ بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيها على أن الاستمرار عليه بعد ورود ما ينهى عليه بالقلع من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر (عذاب أليم) أى نوع شديد الالم من العذاب وهمزة الاستفهام في قوله تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) لانكار الواقع واستبعاده لا لانكار الوقوع وفيه تعجيب من اصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والاقاويل الباطلة فلا يتوبون الى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما نسبوه اليه من الاتحاد والحلول فمدار الانكار والتعجيب عدم الانتهاء وعدم التوبة معا أو أيسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك فمدارها عدم التوبة عقيب تحقق ما يوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للانكار

بلطيف فكره ودقيق نظره بعد اربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندى انه اشارة الى ما ذكره وقرره فى الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعى 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 يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر اما أن يتوقف على المرجح أولا يتوقف فان توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعى اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما أن لا يتوقف رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء فى كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفى الصنع والصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر فى بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندى فى تفسير هذه الآية (القول الثانى) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره فى كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذى أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعنى القرآن والقول الاول أولى لان عود الاشارة الى أقرب المذكورات أولى واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمتابعة ما فى الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لان من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيأ وبالغ فى الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه أشير اليه فى حال قيامه واذا كان العامل فى الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد * أما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منهما بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر فى آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة * وأما قوله لقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر فى عقل كل واحد ان أحد طرفى الممكن لا يترجح على الآخر الا لامر رجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلى أيها المعتزلى تذكر ما تقرر فى عقلك أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا لامر رجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية فى مسئلة القضاء والقدر ﴿ قوله تعالى ﴿ لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين عظيم نعمه فى الصراط المستقيم وبين تعالى أنه معد مهيأ لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التى تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفى هذه الآية تشريفات النوع الاول قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفى قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من أسماء الله تعالى فدار السلام هى الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل الكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (القول الثانى) أن السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء فى كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة (الثانى) ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا به لانه أولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية فى تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة فى تعظيم الامر والقائلون بالقول الثانى رجحوا قولهم من وجهين

استغفارهم ويمنعهم من فضله (ما المسيح بن مريم الا رسول) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لا محيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالاشارة أولا الى أشرف مالهما من نعوت الكمال التى بها صارا من زمرة أكمل أفراد الجنس وآخرا الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع أفراد البشر بل أفراد الحيوان استنزالا لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار على ما تفوّلوا عليهما وارشادا لهم الى التوبة والاستغفار أى هو ومقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الالوهية فان خلو الرسل السالفة عليهم السلام منذر بخلوه المقتضى لاستحالة ألوهيته أى ما هو الا رسول كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فان أحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا فى يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو أعجب منه وان خلق من غير أب فقد خلق آدم من غير أب ولا أم وهو أغرب منه وكل ذلك من جنابه عز وجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وأفعاله (وأمه الاول

(الاول) أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (الثاني) أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى ﴿النوع الثاني﴾ من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة 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 بأن ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشئ بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴿الوجه الثالث﴾ أنه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال أيضا أنا عند ظن عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية ﴿النوع الثالث﴾ من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة وأيضا قوله وهم وليهم يفيد الحصر أي لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهؤلاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وأن النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشقي ليس الا هو وانه لا مبدئ للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات والبليات * ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيآت النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور أمرا مغضبا ظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيآت البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم﴾ اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف أي واذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته ﴿المسئلة الثانية﴾ الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم (والثاني) أنه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴿المسئلة الثالثة﴾ في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما أنه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تبكيتا وبيانا لجهة أنهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم

بشرين أحدهما نبي والآخر صحابي فمن أين لكم أن تصفوهما بما لا يوصف به سائر الانبياء وخواصهم (كانا يأكلان الطعام) استئناف مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر في الاحتياج الى ما يحتاج اليه كل فرد من أفراده بل من أفراد الحيوان وقوله عز وجل (انظر كيف نبين لهم الآيات) تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة حالهما بيانا لا يحوم حوله شائبة ريب وكيف معمول لنبين والجملة في حيز النصب معلقة لانظر أي انظر كيف نبين لهم الآيات الباهرة المنادية ببطلان ما تقولوا عليهما نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم انظر أنى يؤفكون) أي كيف يصرفون عن استماعها والتأمل فيها والكلام فيه كما فيما قبله وتكرير الامر بالنظر للمبالغة في التعجيب وثم لاظهار ما بين العجبين من التفاوت أي ان بياننا للآيات أمر بديع في بابه بالغ لاقاصى الغايات القاصية من التحقيق والايضاح واعراضهم عنها مع انتفاء ما يصحح به المرء وتعاضد

من دون الله) أى متجاوزين اياه وتقديمه على قوله تعالى (مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والموصول عبارة عن عيسى عليه السلام وايثاره على كلمة من لتحقيق ما هو المراد من كونه بمعزل من الالوهية رأسا ببيان انتظامه عليه السلام فى سلك الاشياء التى لا قدرة لها على شئ أصلا وهو عليه السلام وان كان يملك ذلك بتمليكه تعالى اياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضربه الله تعالى من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة وتقديم الضر على النفع لان التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولان أدنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أتعبدون مؤكد للانكار والتوبيخ ومقرر للالزام والتبكيت والرابط هو الواو أى أتشركون بالله تعالى مالا يقدر على شئ من ضركم ونفعكم والحال ان الله تعالى هو المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ما أنتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائغة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التى من جملتها مضاركم ومنافعكم فى الدنيا والآخرة (قل يا أهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له الى فريق أهل الكتاب

يا معشر الجن لانه بعيد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة * أما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول * أما قوله وقال أولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذى عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم * ثم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه أنه استمتع الجن بالانس والانس بالجن وعلى هذا القول ففى المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادى من سفهاء قومه فيبيت آمنا فى نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن وأما استمتاع الجن بالانس فهو أن الانسى اذا عاذ بالجنى كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبى وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثانى فى تفسير هذا الاستمتاع) أن الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم فى قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا الوادى قليل (والقول الثانى) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان 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 أجلنا الذى أجلت لنا فالمعنى أن ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى أجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنفع واختلفوا فى أن ذلك الاجل أى الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم المراد وقت المحاسبة فى القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت بأجله لانهم أقروا انا بلغنا أجلنا الذى أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت و يتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها * ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه (الاول) أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة لان فى تلك الاحوال ليسوا بخالدين فى النار (الثانى) المراد الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق فى علمه انهم يسلمون و يصدقون النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون ما بمعنى من قال الزجاج والقول الاول أولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله و يوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها منذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم فى محاسبتهم (الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم قالوا و بلغنا الاجل الذى

اجلت

أجلت لنا أي الذي سميته لنا الامن أهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الاجل الذي لو آمنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام أن يقولوا اسمتع بعضنا ببعض و بلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية ولما أمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ﴿ثم قال ان ربك حكيم عليم أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك والله أعلم ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال أبو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار أهل أن تقيموا فيها خالدين ﴿قوله تعالى ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون﴾ فيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ في الآية فوائد ﴿الاولى﴾ اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على أن الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة فلولا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت الصداقة ولتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر ﴿الفائدة الثانية﴾ انه تعالى لما بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزي والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة ﴿الفائدة الثالثة﴾ كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي تقتضي شيأ تقدم ذكره والتقدير كأنه قال كما أنزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذي لا مخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا ﴿الفائدة الرابعة﴾ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا الان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وأيضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من أمير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي أهل الظلم من أمير ظالم فبأن لا يخلي أهل الصلاح من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى قال علي رضي الله عنه لا يصلح للناس الا أمير عادل أو جائر فانكروا قوله أو جائر فقال نعم يؤمن السبيل و يمكن 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 من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي أعطفهم عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم ﴿قوله تعالى ﴿يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين﴾ اعلم ان هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى أنه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحجة وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال أهل اللغة المعشر كل جماعة أمرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال الضحاك أرسل من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وتلا قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير ويمكن أن يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه

الباطل وارشادهم الى الامم المؤتاة (لا تغلوا في دينكم) أي لا تجاوزوا الحد وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة الى ما تقولوا في حقه من العظيمة ولليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية الى ما تقولوا عليه من الكلمة الشنعاء وقيل هو خاص بالنصارى كما في سورة النساء فذكرهم بعنوان أهلية الكتاب لتذكير أن الانجيل أيضا ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي لا تغلو في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلا أو حال من ضمير الفاعل أي لا تغلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أي لا تغلوا في دينكم حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) هم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أو من النصارى على القولين قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام في شريعتهم (وأضلوا كثيرا) أي قوما كثيرا ممن شايعهم في الزيغ والضلال أو اضلالا كثيرا والمفعول محذوف

(وضلوا) عند بعثة النبي عليه الصلاة والسلام وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا

ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون السبب فيه أن استئناس الانسان بالانسان أكمل من استئناسه بالملك فوجب فى حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستئناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل فى الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن ﴿والقول الثانى﴾ وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس ومارأيت فى تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فأما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم فهذا يقتضى أن رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من أبعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا فى حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن (الثانى) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقى الداعية فى قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فأولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ أرسلنا اليهم اثنين وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الآية لانه تعالى أزال العذر وأزاح العلة بسبب انه أرسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ماهو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا ﴿الوجه الثالث فى الجواب﴾ قال الواحدى قوله تعالى رسل منكم أراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم أن الوجهين الاولين لاحاجة معهما الى ترك الظاهر أما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل أما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجحدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على أنفسنا * فان قالوا ما السبب فى أنهم أقروا فى هذه الآية بالكفر وجحدوه فى قوله والله ربنا ما كنا مشركين * قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب فى كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول وانما وقعوا فى ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين والمراد أنهم وان بالغوا فى عداوة الانبياء والطعن فى شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة أمرهم انهم أقروا على أنفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين بان تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح أحوالهم فى القيامة زجرهم فى الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان أصحابنا يتمسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلك وأما قوله أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ففيه وجوه (أحدها) أنه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة أن ههنا هى التى تنصب الافعال (وثانيها) يجوز

عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم

الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول للجرى على سنن الكبرياء (من بنى اسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله تعالى (على لسان داود وعيسى بن مريم) متعلق بلعن أى لعنهم الله تعالى فى الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتدوا فى السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخهم الله قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحدا من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبى (ذلك) اشارة الى اللعن المذكور وايثاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بشبهه فى سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستأنفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من الكلام كأنه قيل بأى سبب وقع ذلك فقيل ذلك

أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وأما قوله بظلم ففيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه (والثاني) أن يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول أليق بقولنا لان القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم 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 وأما المعتزلة فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم وأما أصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون وأما قوله وأهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة أن يتغافل المرء عما يوعظ به بل معناها أن لا يبين الله لهم كيفية الحال ولا ان يزيل عذرهم وعلتهم واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في اثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم اما أن يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذلك انما قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه * 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 بالياء على الغيبة ﴿المسئلة الثانية﴾ اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات وأحوال أهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر (والقول الثاني) أن قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم أن هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم واصار ذلك العلم جهلا واصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه * قوله تعالى ﴿وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه 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 أنه محتاج الى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى

(كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فانه استئناف مفيد بعبارته لاستمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره الا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهيا ومنهيا معا كما في تراؤا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع عنه وتركه فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الاول مفيدة لاستمرار انتفاء النهي عن المنكر بان لا يوجد فيما بينهم من يتولاه في وقت من الاوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فما يفيده تنكير المنكر من الوحدة النوعية لا الشخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل انما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي والانتهاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراده على أن المضي المعتبر في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان

ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب فى الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغنى ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غنى فى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ماسواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله تعالى محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب يفرض فان كانت ذاته كافية فى تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت أنه تعالى غنى على الاطلاق واعلم أن قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه أنه لا غنى الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت أنه لا غنى الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى وأما اثبات أنه ذو الرحمة فالدليل عليه أنه لا شك فى وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذى ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل فى الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت أن كل ما دخل فى الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا أن البصير أكثر منه فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت أن الخير أغلب من الشر والالم والآفة وثبت أن مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو ذو الرحمة واعلم أن قوله وربك الغنى ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه أنه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت أنه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت أنه لا غنى الا هو فثبت أنه لا رحيم الا هو * فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر أنواع الرحمة * فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولا أنه تعالى ألقى فى قلب هذا الرحيم داعية الرحمة والا لما أقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيما عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعى فثبت أن مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت أنه لا رحمة الا من الله (والثانى) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لا صحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذى أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم فى الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيأ فهو انما يعطى لطلب عوض وهو اما الثناء فى الدنيا أو الثواب فى 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 الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت أنه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصى المذنبين واذا ثبت أنه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال فى آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالى كاف فى هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فما لا يليق بهذا الموضع

التزول لا الى زمان النهى حتى يلزم كون النهى بعد الفعل فلا حاجة الى تقدير المعاودة أو المثل أو جعل الفعل عبارة عن الارادة على أن المعاودة كالنهى لا تتعلق بالمنكر المفعول فلا بد من المصير الى أحد ما ذكر من الوجهين أو الى تقدير المثل أو الى جعل الفعل عبارة عن ارادته وفى كل ذلك تعسف لا يخفى (لبئس ما كانوا يفعلون) تقبيح لسوء أعمالهم وتعجيب منه بالتوكيد القسمى كيف لا وقد أداهم الى ما شرح من اللعن الكبير وليس فى تسببه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الاشارة الى سببيته له فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فان اجراء الحكم على الموصول مشعر بعلية ما فى حيز الصلة له لما أن ما ذكر فى حيز السببية مشتمل على كفرهم أيضا (ترى كثيرا منهم) أى من أهل الكتاب ككعب ابن الاشرف وأضرابه حيث خرجوا الى مشركى مكة ليتفقوا على محاربة النبى عليه الصلاة والسلام والرؤية بصيرية وقوله تعالى (يتولون الذين كفروا) حال من كثيرا لكونه موصوفا أى يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وقيل من منافقى أهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين ويصافونهم

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تنبيها على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شئ واحد وبالغة في الذم أي موجب سخطه تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرابط عند من يشترطه هو العموم أو لا حاجة اليه لان الجملة عين المبتدا أو على أنه خبر لمبتدا محذوف ينبئ عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ماهو أو أي شئ هو فقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة في محل الرفع على أنها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبئس الشئ شيأ قدمته لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم بدل من شئ المحذوف وهذا مذهب سيبويه (وفي العذاب) أي عذاب جهنم (هم خالدون) أبد الآبدين (ولو كانوا) أي الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبي) أي نبيهم (وما أنزل اليه) من الكتاب أو لو كان المنافقون يؤمنون بالله ونبينا ايمانا صحيحا (ما اتخذوهم) أي المشركين أو اليهود (أولياء) فان الايمان بما ذكر وازع عن توليهم قطعا (ولكن كثيرا منهم فاسقون)

(المسئلة الثانية) أما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده * أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبيح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح * أما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع 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 الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت أنه تعالى عالم بقبيح 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 لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم أحدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب أن يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل * فان قال قائل هب ان بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى فما الفائدة في التكليف * فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ماهو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أخي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل مالا ينبغي فاذا تأملت علمت أن أحدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ولكن منهم من أصاب ومنهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة * ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الا أن لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى أنه 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 أما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب أن المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبالغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت وأما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع وقال أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب لان القوم يعلمون بالعادة أنه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق فحمل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لاماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم أنه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك 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 القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان * ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن أي من مجيء الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار

عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعنى كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لامحالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال وما أنتم بمعجزين يعنى لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب ۞ قوله تعالى ﴿قل ياقوم اعملوا على مكانتكم انى عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون﴾ اعلم أنه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله عليه السلام من بعده أن يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال قل ياقوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف 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 أن الغالب هو الاول (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن ويعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا أن يراد اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حالة على مكانتك يافلان أى اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه انى عامل أى انا عامل على مكانتى التى أنا عليها والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فانى ثابت على الاسلام وعلى مضارتكم فسوف تعلمون أينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهى تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد (البحث الثالث) من فى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء فى موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثانى) أن يكون رفعا على معنى تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أى الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفى ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حمزة والكسائى من يكون بالياء وفى القصص أيضا والباقون بالتاء فى السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعافية وتأنيثه غير حقيقى فمن أنث فكقوله فأخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءتكم موعظة من ربكم وفى آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان أن قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه أمر وطلب ومعناه أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة ۞ قوله تعالى ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين قبح طريقتهم فى انكارهم البعث والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم وركاكات أقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم بريد بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب فى قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفى تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم أنفقوه عليه وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله فى نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان فى نصيب الله أخذوه

آمنوا اليهود والذين أشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراقتهم فى الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التى من جملتها موالاتهم للمشركين أكدت بالتوكيد القسمى اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد صالح له ابذانا بان حالهم مما لا يخفى على أحد من الناس والوجدان متعد الى اثنين أحدهما أشد الناس والثانى اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا ضير فى التقديم والتأخير اذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وأنت خبير بانه بمعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والافادة فى الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير اذا المعنى انك ان قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتتبعت أحوال الطوائف طرا وأحطت بما لديهم خبرا وبالغت فى تعرف أحوالهم الظاهرة والباطنة وسعيت

وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثانى) قال الحسن والسدى كان اذا هلك مالا وثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقى ماجعلوه للشيطان فى نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بما لله وقد روا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان زكا وغا نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وقالوا لو شاء زكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة قالوا لابد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء فى كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام فى الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه (الثانى) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع أنه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سفه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان أيضا سفها (الرابع) أنه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر (الخامس) أنه لا تأثير للاصنام فى حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها أيضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وأن يصير ذلك سببا لتحقيرهم فى أعين العقلاء وأن لا يلتفت الى كلامهم أحد البتة ۞ قوله تعالى ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام أى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية فى الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل أولادهم نهاية فى الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضا فى الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا فى المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمروهم بأن يئدوا أولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم أطاعوهم فى معصية الله تعالى وأضيفت الشركاء اليهم لانهم اتخذوهم كقوله تعالى أين شركائى الذين كنتم تزعمون وقال الكلبى كان لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم وكان الرجل يقوم فى الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء فى قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر الياء وبضم اللام من قتل وأولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح الزاء والياء قتل بفتح اللام أولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع أما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم الا أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه فى الشعر كما فى قوله

فزججتها بمزجة * زج القلوص أبى مزاده

واذا كان مستكرها فى الشعر فكيف فى القرآن الذى هو معجز فى الفصاحة قالوا والذى حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لاجل أن الاولاد شركاؤهم فى أموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب وأما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه والسبب فى تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل أولادهم فلهذا السبب

متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضركونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها كما فى قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة أى كائنة للذين آمنوا وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وقربهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم وفى تقديم اليهود على المشركين بعد لزومهما فى قرن واحد اشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة ومن الذين أشركوا ايذانا بتقدمهم عليهم فى الحرص (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا) أعيد الموصول مع صلته وما لزيادة التوضيح والبيان (الذين قالوا انا نصارى) عبر عنهم بذلك اشعارا بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله وأولياء أهل الحق وان لم يظهروا اعتقاد حقية الاسلام وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثانى فى تفسير قوله تعالى ومن

الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم والكلام فى مفعولى لتجدن وتعلق اللام كالذى سبق والعدول عن جعل

عداوة الخ أو بان يقال أولا لتجدن أبعد الناس مودة الخ للايذان بكمال تباين مابين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر (ذلك) أي كونهم أقرب مودة للمؤمنين (بأن منهم) أي بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشئ اذا تتبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس بفتح القاف تتبع الشئ ومنه سمي عالم النصارى قسيسا لتتبعه العلم وقيل قص الاثر وقسه بمعنى وقيل انه أعجمي وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل ضيعت النصارى الانجيل ومافيه وبقي منهم رجل يقال له قسيسا لم يبدل دينه فمن رأى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل انه يطلق على الواحد وعلى الجمع وأنشد فيه قول من قال لو عاينت رهبان دير في قلل لأقبل الرهبان يعدو ونزل والترهب التعبد في الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو في تحمل التعبد من فرط الخوف والتنكير لافادة

حصل هذا التقديم * ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم أي ليخلطوا الامر عليهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذي أتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة أراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق * ثم قال تعالى ولو شاء ربك مافعلوه قال أصحابنا انه يدل على أن كل مافعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذكرهم ومايفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ماشئتم وقوله ومايفترون يدل على أنهم كانوا يقولون ان الله أمرهم بقتل أولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول ﴿ قوله تعالى ﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها الا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لايذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ﴾ اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا انعامهم أقساما (فاولها) ان قالوا هذه أنعام وحرث حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصل الحجر المنع وسمي العقل حجرا لمنعه عن القبائح وفلان في حجر القاضي أي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيأ من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا لايطعمها الا من نشاء بزعمون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لايذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون عليها أسماء الاصنام وقيل لايحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على انه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد ﴿ قوله تعالى ﴿ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ﴾ وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ هذا نوع رابع من أنواع قبائحهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوائب ماولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الاناث وماولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق ﴿ المسئلة الثانية ﴾ ذكر ابن الانباري في تأنيث خالصة ثلاثة أقوال قولين للفراء وقولا للكسائي (أحدها) أن الهاء ليست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لي وخالص لي هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فانه أنث خبره الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر وان تكن بالتاء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب والباقون يكن بالياء ميتة بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها أنه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم ميتة أو وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن الميتة مذكورة ميتة فأنث الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير ﴿ قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ في الآية

مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ أنه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم مارزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم مارزقهم 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 أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من أن يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لاعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا أن القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع لحذر امن ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمقصود أن هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولاشك أن الجهل أعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) تحريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم أنواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا أنه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تزييف طريقة من أنكر البعث والقيامة ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فلما تم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلي وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة أعيانها 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 متشابها وغير متشابه ثم ذكر في الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول أولى بالتقديم

الجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها والا فمن اليهود أيضا قوم مهتدون ألا ترى الى عبد الله بن سلام وأضرابه قال تعالى من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (وأنهم لا يستكبرون) عطف على أن منهم أي وبانهم لا يستكبرون عن قبول الحق اذا فهموه ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها الاقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمود وان كان ذلك من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول) عطف على لا يستكبرون أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأن أعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم اباتهم اياه (ترى أعينهم تفيض من الدمع) أي تمتلئ بالدمع فاستعير له الفيض الذي هو الانصباب عن امتلاء مبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بانفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى لابتداء

فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله وهو الذى أنشأ أى خلق يقال نشأ الشئ ينشأ نشأة ونشاءة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التى يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه اذا عرفت هذا فنقول فى قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا (والثانى) المعروشات العنب الذى يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا القوة ساقه عن التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشيا فى البرارى والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التى يقتات بها مختلفا أكله أى لكل شئ منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ما أكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول فى الاكل عند قوله فاتت أكلها ضعفين وقوله مختلفا نصب على الحال أى أنشأه فى حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وأكل ثمره (الجواب) أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافى صدق انه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا وأيضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا أى مقدرا للصيد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع أكله بتخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف فى كل القرآن وأما توحيد الضمير فى قوله مختلفا أكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على أحدهما من اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره فى الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وفيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلى من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا اما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لامكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخالق هذه النعم أما الاكل واما التصدق وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ﴿البحث الثانى﴾ تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا أثمر بأن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على أن الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به فى أن المجنون اذا أفاق فى أثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفى أن الشارع فى صوم النفل لا يجب عليه الاتمام ﴿البحث الثالث﴾ قوله كلوا من ثمره يدل على أن صيغة الامر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم الاصل فى الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا أنا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وأن حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل * أما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه أبحاث ﴿البحث الاول﴾ قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ وقال سيبويه

تبعيضية لان ما عرفوه بعض الحق وحيث أبكاهم ذلك فما ظنك بهم لو عرفوا كله وقرؤا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرئ ترى أعينهم على صيغة المبنى للمفعول (يقولون) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنا) بهذا أو بمن أنزل هذا عليه أو بهما وقيل حال من الضمير فى عرفوا أو من الضمير المجرور فى أعينهم لما أن المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (فاكتبنا مع الشاهدين) أى الذين شهدوا بانه حق أو بنبوته أو مع أمته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم فى الانجيل كذلك (ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقا لايمانهم وتقريرا له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن قوله تعالى لا نؤمن حال من الضمير فى لنا والعامل ما فيه من الاستقرار أى أى شئ حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفى الى السبب والمسبب جميعا كما فى قوله تعالى ومالى لا أعبد الذى فطرنى ونظائره لا الى السبب

جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال ﴿البحث الثاني﴾ في تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بالدوالب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك * فان قالوا كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدني * قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثاني لانسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة بل لانزاع أن الآية المدنية وردت بايجابها الا أن ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه أن قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة ﴿البحث الثالث﴾ قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد 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 يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير * أما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم أن لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك (الثاني) قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) أن الانسان اذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيأ فقد أسرف لانه جاء في الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروي ان ثابت بن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيأ فانزل الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي ولا تعطوا كله (والثاني) قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا أي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا أن الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حده له (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراده 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 يحب 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 أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو من أهل النار ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز

أنضرب أباك وأخرى لانكار الوقوع كما في أ أضرب أبي كذلك ما الاستفهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كما في الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كلا من عدم الايمان وعدم الرجاء أمر محقق قد أنكر ونفي سببه وقد تكون لانكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان الى المسبب أيضا كما في الآية الاولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعا فان عدم العبادة أمر مفروض حتما وقوله تعالى (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال أخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدا والعامل فيها هو العامل في الاولى مقيدا بها أي أي شئ حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين أو من الضمير في لا نؤمن على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم ايمانهم مع أنهم يطمعون في صحبة المؤمنين وقيل معطوف على نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين ترك الايمان وبين الطمع المذكور (فأثابهم الله بما قالوا) أي عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أي معتقده وقرئ فآتاهم الله (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) أي

اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين نبئونى بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه ارحام الانثيين أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين ﴿ اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام حمولة وفرشا وفى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ لو ووفى قوله ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذى أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حمولة وفرشا وكثر أقوالهم فى تفسير الحمولة والفرش وأقربها الى التحصيل وجهان (الاول) ان الحمولة ما تحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثانى) الحمولة الكبار التى تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر باكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أى فى التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعله أهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهى ما بين القدمين قال الزجاج وفى خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم الطاء وفتحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان أى لا تسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين أى بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا * ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بحثان ﴿ الاول ﴾ فى انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل من قوله حمولة وفرشا (والثانى) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج ﴿ البحث الثانى ﴾ الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمى 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 يعنى الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهى جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب وأما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية أنشأ ثمانية أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين 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 يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بان ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وأنثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكور حراما وان كان حرم الانثى وجب أن يكون كل اناثها حراما وقوله أما اشتملت عليه ارحام الانثيين تقديره ان كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون فى تفسير هذه الآية وهو عندى بعيد جدا لان لقائل أن يقول هب أن هذه الانواع الاربعة أعنى الضأن والمعز والابل والبقر محصورة فى الذكور والاناث الا انه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاما أو سائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذى ذكره المفسرون فى تفسير هذه الآية ويجب على

الذين قد أحسنوا النظر والعمل أليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبى طالب والمهاجرين معه وأحضر القسيسين والرهبان فأمر جعفرا أن يقرأ عليهم القرآن ففرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) أى ما طاب ولذ منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الترهب ترغيب المؤمنين فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهى عن الافراط فى الباب أى لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم أولا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما فبالغ وأشبع الكلام فى الانذار فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن

العاقل أن يذكر فى تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فأما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندى فيه وجهان (أحدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعنى أنكم لا تقرون بنبوة نبى ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وأن ذلك يحرم (وثانيهما) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام فى الاقسام الثلاثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندى فى 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 أنكم لا تعترفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحى لانه هو الذى غير شريعة اسمعيل والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت أن من افترى على الله الكذب فى تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب فى مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشق قال القاضى ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذى ليس فيه الا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم * وجوابه أنه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله لا يهدى القوم الظالمين قال القاضى لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التى يختص المهتدى بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدى أولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام فى ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم ﴿ قوله تعالى ﴿ قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات أتبعه بالبيان الصحيح فى هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوحى الى وفى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة الا أن تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالتاء ميتة بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقون الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون المأكول ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة ﴿ المسئلة الثانية ﴾ لما بين الله تعالى أن التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه أى على آكل يأكله وذكر هذا الظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى أهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الا هذه الاربعة مبالغة فى بيان أنه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت أنه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت أنه لا وحى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمره أن يقول انى لا أجد فيما أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة فى بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى فى هذه السورة المكية أنه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلما انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على

و يرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم أومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (ولا تعتدوا) أى ولا تتعدوا حدود ما أحل لكم الى ما حرم عليكم أو ولا تسرفوا فى تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها دخولا أوليا لورود عقيبه أو أريد ولا تعتدوا بذلك (ان الله لا يحب المعتدين) تعليل لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أى ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله خلالا مفعول كلوا ومما رزقكم اما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية أو هو المفعول وحلالا حال من الموصول أو من عائده المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أى أكلا حلالا وعلى الوجوه كلها لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما أمر به فان الايمان به تعالى يوجب

حصر المحرمات فى هذه الاربعة فبين فى سورة البقرة وهى مدنية أيضا أنه لا محرم 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 فى الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما اوحى الى محرما الآ كذا وكذا فى الآية المكية ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وأنه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت أن الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم فى التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه أيضا تحليل الخمر وأيضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع أن الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) أنه تعالى قال فى هذه الآية أو لحم خنزير فانه رجس ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضى أن النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله واذا كان هذا مذكورا فى الآية كان السؤال ساقطا (والثانى) أنه تعالى قال فى آية أخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) أن الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب أنا ألزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد عليه السلام فى باب النجاسات فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله فى الآية المكية والآية المدنية فهذا أصل مقرر كامل فى باب ما يحل وما يحرم من المطعومات وأما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وأيضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم فى تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وانهما أكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة * وأما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه (أولها) انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) أن نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات أكثر مما ذكر فى هذه الآية فما وجهها أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر فى هذه الآية (وثانيها) أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه فى هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الآحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجد فى القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل أن يقول هذه الاجوبة ضعيفة * اما الجواب الاول فضعيف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما لما حسن استثناؤها ولما رأينا أن هذه الاشياء مستثناة من تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه (وثانيها) أنه تعالى حكم بفساد قولهم فى تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى فى هذه الآية خصص المحرمات فى هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التى حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها الا ان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال فى سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية فى سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال

وهو عندنا أن يحلف على شئ يظن أنه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهى قالوا كيف بأيماننا فنزلت وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لانه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) أى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه اذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم فحذف للعلم به وقرئ بالتخفيف وقرئ عاقدتم بمعنى عقدتم (فكفارته) أى فكفارة نكثه وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى

من أقصده فى النوع أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف

أهل الجاهلية فى تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا النذر * وأما جوابهم الثانى وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى فى سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت فى شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات فى هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات فى هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم شئ آخر من غير نسخ ولا شك ان مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشئ من النصوص فى اثبات شئ من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال * وأما جوابهم الثالث وهو انا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه مبالغة فى انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله فى سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا نص صريح بحصر المحرمات فى هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذى ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا فى أول الشريعة بمكة وفى آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز * وأما جوابهم الرابع فضعيف أيضا لان قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحى قرآنا أو غيره وأيضا فقوله فى سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة نزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذى ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذاهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله * ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذى يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله وسلامه عليه لما رآهم يأكلون الضب قال ريا فه طبعى ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيأ وقد يختلفون فى بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة فى سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة (فأولها) الميتة ودخلها التخصيص فى قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمعى واكف عند رسمها * عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهى أحياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل أبو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا بأس به انما نهى عن الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله أو فسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فسمى ما أهل لغير الله به فسقا لتوغله فى باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق * وأما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه لما بين فى هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها فى سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهى نوعان (الاول) انه تعالى

أرضون جمع أرض وقرئ أهالكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالالف وهذا أيضا جمع أهل كالاراضى فى جمع أرض والليالى فى جمع ليل وقيل جمع أهلاة (أو كسوتهم) عطف على اطعام أو على محل من أوسط على تقديركونه بدلا من اطعام وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء أو ازار وقرئ بضم الكاف وهى لغة كقدوة فى قدوة وأسوة فى اسوة وقرئ أو كاسوتهم على أن الكاف فى محل الرفع تقديره أو اطعامهم كاسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم اسرافا وتقتيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط (أو تحرير رقبة) أى أو اعتاق انسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو ايجاب احدى الخصال مطلقا وخيار التعيين للمكلف (فمن لم يجد) أى شيأ من الامور المذكورة (فصيام) أى فكفارته صيام (ثلاثة أيام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعى رضى الله عنه لا يرى

حرم عليهم كل ذى ظفر وفيه مباحث ﴿الاول﴾ قال الواحدى فى الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو أعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهى قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهى قراءة أبى السمال ﴿البحث الثانى﴾ قال الواحدى اختلفوا فى كل ذى ظفر الذى حرمه الله تعالى على اليهود وروى عن ابن عباس انه الابل فقط وفى رواية أخرى عن ابن عباس أنه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة * وأقول أما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين (الاول) ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثانى) انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح فى الاصطياد والبراثن آلات السباع فى الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التى تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر فى اللغة (والثانى) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة فى حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى المخلب من الطير مختص باليهود فوجب أن لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة 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 الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك فى هذه المسئلة ﴿النوع الثانى﴾ من الاشياء التى حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم فى الآية قولان (الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (أولها) قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فانى لم أحرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها * وأقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقرير لو حلف لا يأكل الشحم وجب أن يحنث بأكل ذلك اللحم السمين ﴿والاستثناء الثانى﴾ قوله تعالى أو الحوايا قال الواحدى وهى المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابى هى الحوية أو الحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة ﴿والاستثناء الثالث﴾ قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جريج 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 الكلية ﴿القول الثانى فى الآية﴾ ان قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة أو كدخولها فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا * ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون أى فى الاخبار عن بغيهم وفى الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضى نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن

كما يشعر به قوله تعالى اذا حلفتم وقيل بان تبروا فيها اما اذا استطعتم ولم يفت بها خير أو بان تكفروها اذا حنثتم وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الآتى لا الى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله فى الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعته كما قدم تفصيله فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى ذلك البيان البديع (يبين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مرارا (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) أى الاصنام المنصوبة للعبادة (والازلام) سلف تفسيرها فى أوائل السورة الكريمة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذوف أى شأن الخمر والميسر

يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للحرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أي عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا أن لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم أن المعتزلة زعموا أن هذه الآية تدل على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات من سبعة أوجه (فالاول) أنه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا أن لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف و بالتثقيل أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب وأما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لانا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على أن المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي أتانا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني 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 مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة ﴿ الوجه الثالث في دلالة الآية على قولنا ﴾ قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على أنهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب ﴿ الوجه الرابع ﴾ قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما ﴿ الوجه الخامس ﴾ قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيأ ﴿ والوجه السادس ﴾ قوله تعالى وان هم الا يخرصون والخرص أقبح أنواع الكذب وأيضا قال تعالى قتل الخراصون ﴿ والوجه السابع ﴾ قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقديره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل على أنفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وأفهاما وافية وآذانا سامعة 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 والتمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالعقل لله الحجة البالغة عليكم ﴿ والوجه الثاني ﴾ انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها

الخ (من عمل الشيطان) في محل الرفع على أنه صفة رجس أي كائن من عمله لانه مسبب من تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) أي الرجس أو ماذكر (لعلكم تفلحون) أي راجين فلاحكم وقيل لكي تفلحوا بالاجتناب عنه وقدمر تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بانما وقرنا بالاصنام والازلام وسماهما رجسا من عمل الشيطان تنبيها على ان تعاطيهما شر بحت وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك سببا يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة ومحققة ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقيل (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) وهو اشارة الى مفاسدهما الدنيوية (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) اشارة الى مفاسدهما الدينية وتخصيصهما باعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الاصنام والازلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن وتخصيص الصلاة بالافراد مع دخولها في الذكر للتعظيم والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان لما أنها عماده ثم

فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم أكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم أجمعين الا أني لا أحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان أن الذي يقولونه من أنا لو أتينا بالعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية (والجواب) المعتمد في هذا الباب أن نقول انا بينا ان هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات وأجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل 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 عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على أن القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فبعث اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عائدة الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل أن هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل * فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد وأما اذا قرأناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية قيل فنقول فيه وجهان (الاول) انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا أن هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على أن القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم أتيت عليه وبله أما يقرأ انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس أول ما خلق الله القلم قال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه أصل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيد الضمير فتقول قمت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركنا الا أنه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور والمذكور 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 أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الآباء محال بل

في الزجر والتحذير وكشف ما فيها من المفاسد والشرور قد بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت بالكلية (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) عطف على اجتنبوه أي أطيعوهما في جميع ما أمرا به ونهيا عنه (واحذروا) أي مخالفتهما في ذلك فيدخل فيه مخالفة أمرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولا أوليا (فان توليتم) أي أعرضتم عن الامتثال بما أمرتم به من الاجتناب عن الخمر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام والاحتراز عن مخالفتهما (فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة أي خروج وقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل وما بقي بعد ذلك الا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى وأما ما قيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وانما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام اذ لا يتوهم منهم ادعاء أنهم بتوليهم يضرونه عليه الصلاة والسلام حتى يرد عليهم بانهم لا يضرونه وانما

يضرون أنفسهم (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) أى اثم وحرج (فيما طعموا) أى تناولوا أكلا أو شربا فان استعماله فى الشرب أيضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى قيل لما أنزل الله تعالى تحريم الخمر بعد غزوة الاحزاب قال رجال من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام أصيب فلان يوم بدر وفلان يوم أحد وهم يشربونها ونحن نشهد أنهم فى الجنة وفى رواية أخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر وفى رواية أخرى قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فنزلت وليست كلمة ما فى ماطعموا عبارة عن المباحات خاصة والالزم تقييد اباحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) واللازم منتف بالضرورة بل هى على عمومها موصولة كانت أو موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطارئ عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائنا ما كان اذا اتقوا أن يكون فى ذلك شئ من المحرمات والا لم يكن نفى الجناح فى كل ماطعموه بل فى بعضه ولا محذور فيه اذ اللازم منه تقييد اباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد اباحة

يجب صرف هذا النفى الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم أجمعين فكلمة لو فى اللغة تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هداهم أيضا وتقريره بحسب الدليل العقلى ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا أن تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القرآن دل على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلى الذى قررناه يدل عليه أيضا فبطل قولهم من كل الوجوه وأما قوله نحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلى امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلى على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) أن هذا الكلام لابد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وأنتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضمارنا أكثر فكان قولكم مرجوحا (الثانى) انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختيارى والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختيارى وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما (الثالث) أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء أما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التى يترتب عليها حصول الفعل اما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب فان وجب فهى الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لابد وأن يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن الفرق الذى ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان فى الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون﴾ اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حجهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هلم كلمة دعوة الى الشئ والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) أنه يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمرأة هلمى وللاثنتين هلما وللجمع هلمن والاول أفصح (المسئلة الثانية) فى أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم أى اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لفلان لمة أى دنو ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفائدة فى قولنا ها استعطاف المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا أنه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبل ولم أرو لم تك وقال الفراء أصلها هل أم أرادوا بهل حرف الاستفهام وبقولنا أم أى اقصدوا والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كأنك تقول اقصدوا وفيه وجه آخر وهو أن يقال كان الاصل ان قالوا هل لك فى الطعام أم أى قصد ثم شاع

وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه فى حيز الشرط أى اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق (وآمنوا) أى بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه اما للاعتناء به أو لانه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به أو واستمروا على الايمان (ثم اتقوا) أى ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة اباحة كل ما طعموه فى ذلك الوقت لا اباحة كل ما طعموه قبله لانتساخ اباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أى عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الاعمال القلبية والقالبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرر بالغا ما بلغ والمعنى أنهم اذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شئ من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المطاعم والمشارب اذ ليس فيها شئ محرم عند طعمه وانت خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل

فى الكل كما أن كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد فى تقبيح ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد فى تقبيحهم بأنهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيأ وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴿اعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التى حرمها عليهم وهى الاشياء المذكورة فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذى صار عاما وأصله أن يقوله من كان فى مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعم وما فى قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفى ناصبه وجهان (الاول) أنه منصوب بقوله أتل والتقدير أتل الذى حرمه عليكم (والثانى) أنه منصوب بحرم والتقدير أتل الاشياء التى حرم عليكم *فان قيل قوله الا تشركوا به شيأ وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما أجمله فى قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم *والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حريما معينا وذلك بأن يبينه بيانا مضبوطا معينا فقوله أتل ما حرم ربكم عليكم معناه أتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (والثانى) ان الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ألا تشركوا كما يقال عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال ألا تشركوا به شيأ بمعنى لئلا تشركوا والتقدير أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيأ (الثالث) أن تكون أن فى قوله ألا تشركوا مفسرة بمعنى أى وتقدير الآية أتل ما حرم ربكم عليكم أى لا تشركوا أى ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيأ *فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ألا تشركوا به شيأ فوجب أن يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله أتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل *قلنا لما أوجبت الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما ﴿المسئلة الثانية﴾ انه تعالى أوجب فى هذه الآية أمورا خمسة (أولها) قوله ألا تشركوا به شيأ *واعلم أنه تعالى قد شرح فرق المشركين فى هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (والطائفة الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله لا أحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان واهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا ألا تشركوا به شيأ ﴿النوع الثانى﴾ من الاشياء التى أوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان أعظم أنواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله سبحانه وفى الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهى نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك فى وقت الصغر ﴿النوع الثالث﴾ قوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق أى من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف فى قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق والمراد منه النهى عن الوأد اذ كانوا يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم وإياهم لانه تعالى اذا كان

متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تتميمة النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شهر أملق لازم ومتعد يقال أملق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم وأملق الدهر ماعنده اذا أفسده والاملاق الافساد ﴿والنوع الرابع﴾ قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى أن لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجرى على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي أن الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته ﴿والنوع الخامس﴾ قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم أن هذا داخل في جملة الفواحش الا أنه تعالى أفرده بالذكر لفائدتين (احداهما) أن الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال (والثانية) أنه تعالى أراد أن يستثني منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والحاصل أن الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف أقرب الى القبول ثم أتبعه بقوله لعلكم تعقلون أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكر والتأمل والاجتهاد (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بأن يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان أولى فقوله الا بالتي هي أحسن معناه كمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحده الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط أن يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله وأوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم أن كل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتممته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيأ وقوله والميزان أي الوزن بالميزان وقوله بالقسط أي بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير

أشير الى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء في كل مرة تمييزا بينها وبين ماله دخل في الحكم فان مساق النظم الكريم بطريق العبارة وان كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتي بقضية كلمة اذا لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لانبيات الحكم في حقهم في ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه اذا كانوا في طاعته تعالى مع مالهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشئ تلقوه بالامتثال وانما كانوا يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمهما اذ ذاك ولو حرما في عصرهم لانقوهما بالمرة هذا وقد قيل التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان القوى بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله عز وجل ولذلك جئ بالاحسان في الكرة الثالثة بدل الايمان اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو

باعتبار المراتب الثلاث المبدا والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ان يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات توقيا من

قلنا أمر الله المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم أنه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد فى العدل أتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا نكلف نفسا الا وسعها أى الواجب فى ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن فى ايفاء الكيل والوزن أما التحقيق فغير واجب قال القاضى اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ماهو التضييق مقدور له فكيف يتوهم أنه تعالى يكلف الكافر الايمان مع أنه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه 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 انا نعارض القاضى وشيوخه فى هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعى وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم أن هذا أيضا من الامور الخفية التى أوجب الله تعالى فيها أداء الامانة والمفسرون حملوه على أداء الشهادة فقط والامر والنهى فقط قال القاضى وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله المرء فى الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه أن يكون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة فى الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التى يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين أنه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون * فان قيل فما السبب فى أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون * قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة فى الاولى أمور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكاليف الاربعة المذكورة فى هذه الآية فامور خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال فى كل القرآن وهما بمعنى واحد ۞ قوله تعالى ﴿وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائى وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها وانه هذا صراطى والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

فى فتية كسيوف الهند قد علموا * أن هالك كل من يحفى وينتعل

أى قد علموا أنه هالك وأما كسر ان فالتقدير أتل ما حرم وأتل ان هذا صراطى بمعنى أقول وقيل على الاستئناف وأما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أتل عليهم يعنى وأتل عليكم أن هذا صراطى مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطى قال أبو على من فتح أن فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمتكم أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أمتكم وقال فى قوله وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى ولان المساجد لله ﴿المسئلة الثانية﴾ القراء أجمعوا على سكون الياء من صراطى غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطى بالسين وحمزة بين الصاد والزاى والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب

كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ونظائره وقيل المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثانى اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر ولا ريب فى أنه لا تعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التأمل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أبلغ تقرير (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب قسم محذوف أى والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف أحوالكم (بشئ من الصيد) أى من صيد البر مما كان مأكولا أو غير مأكول ما عدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث كانوا متمكنين من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى انه عن لهم حمار وحش فحمل عليه أبو اليسر بن عمرو فطعنه برمحه وقتله فقيل له قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية فالتأكيد القسمى فى ليبلونكم انما هو لتحقيق أن ما وقع من عدم توحش الصيد عنهم ليس الا لابتلائهم لا لتحقيق

الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطى وفى مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفى مصحف أبى وهذا صراط ربك ﴿المسئلة الثالثة﴾ أنه تعالى لما بين فى الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجمل فى آخرها اجمالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطى مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا فى الضلالات وعن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم به أى بالكتاب لعلكم تتقون المعاصى 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 ماسواه باطلا وماسوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بأن كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه فى القضية الاولى ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون﴾ اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم انى أخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لا لتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والثانى) أن التكاليف التسعة المذكورة فى الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هى أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة وأما الشرائع التى كانت التوبة مختصة بها فهى انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بنى آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذفا فتقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ما أوحى اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذى أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذى أحسن أى على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين أحسنوا (والثانى) المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذى أحسن الطاعة بالتبليغ وفى كل ما أمر به (والثالث) تماما على الذى أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن الشئ اذا أجاد معرفته أى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذى أحسن أى على الذى هو أحسن بحذف المبتدا كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذى هو أحسن دينا وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما أى تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب أى على الوجه الذى هو أحسن وهو معنى قول الكلبى أتم له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما فى التوراة من النعم فى الدين وهو تفصيل كل شئ والمراد به ما يختص بالدين فدخل فى ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هى النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون أى لكى يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ اعلم أن قوله وهذا كتاب لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بانه مبارك أنه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما فى الكتابين أو المراد أنه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون أى لكى ترحموا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا أى ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى أن

الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس واتلاف الاموال وانما هو من قبيل ما ابتلى به أهل ايلة من صيد الحيتان وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت فى مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن فمن فى قوله تعالى من الصيد بيانية قطعا أى بشئ حقير هو الصيد وجعلها تبعيضية يقتضى اعتبار قلته وحقارته بالنسبة الى كل الصيد لا بالنسبة الى عظائم البلايا فيعرى الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخافه بالغيب) أى ليتميز الخائف من عقابه الاخروى وهو غائب مترقب لقوة ايمانه فلا يتعرض للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف ايمانه فيقدم عليه وانما عبر عن ذلك بعلم الله تعالى اللازم له ابدا بمقدار الجزاء ثوابا وعقابا فانه أدخل فى حملهم على الخوف وقيل المعنى ليتعلق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به قبل خوفه لكن تعلقه بانه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء انما يكون عند تحقق الخوف بالفعل وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير

ليعلم أولياء الله وقرئ ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول أى ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين

تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائى والفراء والتقدير أنزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفى كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسى أن تميد بكم أى لئلا (والوجه الثانى) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز أن يقال جئت ان أكرمك بمعنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة فى آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجوز أن يكون أن متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما أنزل الكتاب ﴿البحث الثانى﴾ قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كى لا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل أنزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين أى لا نعلم ما هى لان كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم مفسر للاول فى أن معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة * فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة فى التكرير * قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا أن معنى رحمة أى انه نعمة فى الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها أى منع عنها الان الاول ضلال والثانى منع عن الحق واضلال * ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب ۞ قوله تعالى ﴿هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون﴾ قرأ حمزة والكسائى يأتيهم بالياء وفى النحل مثله والباقون تأتيهم بالتاء واعلم أنه تعالى لما بين أنه انما أنزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين أنهم لا يؤمنون البتة وشرح أحوالا توجب اليأس عن دخولهم فى الايمان فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ونظيره هذه الآية قوله فى سورة البقرة هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفى وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم أحد هذه الامور الثلاثة وهى مجىء الملائكة أو مجىء الرب أو مجىء الآيات القاهرة من الرب * فان قيل قوله أو يأتى ربك هل يدل على جواز المجىء والغيبة على الله * قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثانى) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجىء والغيبة على الله تعالى محال وأقربها قول الخليل صلوات الله عليه فى الرد على عبدة الكواكب لا أحب الآفلين * فان قيل قوله أو يأتى ربك لا يمكن حمله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتى بعض آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه اتيان الرب * قلنا الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتى ربك بالعذاب أو يأتى بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة * ثم قال تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر أمر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت فى ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى *

أن ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه أو النهى عنه كما قاله بعضهم اذ النهى والتحريم ليس أمرا حادثا يترتب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لان نفس الابتلاء لا يصلح مدارا للتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا للتخفيف وانما الموجب للتشديد بيان كونه ابتلاء لان الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد الى تمييز المطيع من العاصى (فله عذاب أليم) لما ذكر من أنه مكابرة محضة ولان من لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه فى عظائم المداحض والمراد بالعذاب الاليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوسع ظهره وبطنه جلدا وينزع ثيابه (يا أيها الذين آمنوا) شروع فى بيان ما يتدارك به الاعتداء من الاحكام اثر بيان ما يلحقه من العذاب والتصريح بالنهى فى قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم والمعنى

والمعنى أن أشراط الطاعة اذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد ﴿قوله تعالى ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه يعني أنه أقر ببعض وأنكر ببعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) أن المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أي فرقا وأحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم ببعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم أهل البدع والشبهات واعلم أن المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شئ فيه قولان (الاول) أنت منهم بريء وهم منك برآء وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شئ قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شئ فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما أمرهم الى الله أي فيما يتصل بالامهال والانظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد ﴿قوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم لعموم العلة ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الواحدي رحمه الله حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه أريد عشر حسنات أمثالها ثم حذفت الحسنات وأقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين ﴿المسئلة الثالثة﴾ مذهبنا أن الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنا من التسعة الباقية ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت الي معروفا لأكافئنك بعشر أمثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها أي الاجزاء يساويها ويوازيها وروى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشرة أو أزيد والسيئة واحدة أو أعفو والويل لمن غلب آحاده أعشاره وقال صلى الله عليه

كفارة (جزاء مثل ما قتل) برفعهما أي فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرئ برفع الاول ونصب الثاني على اعمال المصدر وقرئ بجر الثاني

وسلم يقول الله اذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أى لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وفى الآية سؤالان (الاول) كيف ساغ كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ ﴿جوابه﴾ أنه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة ﴿السؤال الثانى﴾ اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو فى كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة ﴿جوابه﴾ ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه ﴿السؤال الثالث﴾ اذا أحدث فى رأس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته ﴿السؤال الرابع﴾ انه يجب فى مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة (جوابه) أنه من باب تحكمات الشريعة والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿قل انني هدانى ربى الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾ اعلم أنه تعالى لما علم رسوله عليه السلام أنواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ فى تقرير اثبات التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ فى تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على أهل الجاهلية فى أباطيلهم أمره أن يختم الكلام بقوله انني هدانى ربى الى صراط مستقيم وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين (أحدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هدانى ربى صراطا مستقيما كما قال وبهديك صراطا مستقيما (والثانى) أن يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم حنيفا فقوله ملة بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدانى ربى وعرفنى ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال فى صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين ۞ قوله تعالى ﴿قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ اعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكفى فى العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكى فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أى دم يهريقه وجمع بين الصلاة والذبح كما فى قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابى أنه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا أن الغالب عليه فى العرف الذبح وقوله ومحياى ومماتى أى حياتى وموتى لله واعلم أنه تعالى قال ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين فأثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليس الله بمعنى أنه يؤتى بهما طاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من أدل الدلائل على أن طاعة العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياى ساكنة الياء ونصبها فى مماتى واسكان الياء فى محياى شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد فى نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن

أن يجزى جزاء مثل ماقتل والمراد به عند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو فى أقرب الاماكن اليه فان بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجانى بين أن يشترى بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه الى الحرم وبين أن يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فان فضل مالا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوما كاملا ان لم يعهد فى الشرع صوم مادونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بيانا للهدى المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ماقتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئة لان الله تعالى أوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم أنهم أوجبوا فى النعامة بدنة وفى الظبى شاة وفى حمار الوحش بقرة وفى الارنب عناقا وعن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم ولنا أن النص أوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة

بين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على أنه لاشريك له فى الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا أول المسلمين أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم أنه ليس أول كل مسلم فيجب أن يكون المراد كونه أولا لمسلمى زمانه ۞ قوله تعالى ﴿قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شئ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن يقول ان صلاتى ونسكى الى قوله لاشريك له أمره بأن يذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) أن أصناف المشركين أربعة لان عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون ببزدان واهرمن وهم الذين قال الله فى حقهم وجعلوا لله شركاء الجن أشركوا بالله والقائلون بأن المسيح ابن الله والملائكة بناته أشركوا أيضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما فى العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان بأسرها وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون ببزدان واهرمن فهم أيضا معترفون بأن الشيطان محدث وأن محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل أغير الله أبغى ربا مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل فى العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجه الثانى فى تقرير هذا الكلام) أن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت أن الواجب لذاته واحد فثبت أن ماسواه ممكن لذاته وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى رب الكل شئ واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شئ ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجانى عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر أخرى أى لا تؤخذ نفس آثمة باثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر الا الله تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ۞ قوله تعالى ﴿وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم﴾ اعلم أن فى قوله جعلكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلفت أمته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله فى أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهاره هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان على الله تعالى محال الا أن المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما أن يكون مقصرا فيما كلف به واما أن يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثانى وهو أن يكون موفرا فى تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستر العيوب فى الدنيا بستر فضله وكرمه وفى الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام

واذا لم يكن ارادة الاول اجماعا تعينت ارادة الثانى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد الا ترى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له فى عامة الاوصاف بل مضمونا بقيمته مع أن المنصوص عليه فى أمثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلأن لا تعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها وتعسر المحافظة عليها أولى وأحرى ولان القيمة قد أريدت فيما لا نظير له اجماعا فلم يبق غيره مرادا اذ لا عموم للمشترك فى مواقع الاثبات والمراد بالمروى ايجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لا باعتبار أن يعمد الجانى اليها فيصرفها الى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث

ثم يقيمها مقامها فقوله تعالى مثل ما قتل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال وأما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر فى ثانى الحال بناء

بلغ فى شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام فى تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

﴿سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿المص كتاب أنزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضا أنا الله أعلم وأفصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة فى موضع جمل والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا الله أعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتدا وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشئ الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا فى أسماء الله تعالى انه المصور قال القاضى ليس حمل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أفصل أولى من حمله على قوله أنا الله أصلح أنا الله أمتحن أنا الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود فى قولنا أنا الله أصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما أنه موجود فى العلم فهو أيضا موجود فى الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وأيضا فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة فى اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية فى تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق وأما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فابعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق أن قوله المص اسم لقب لهذه السورة وأسماء الالقاب لا تفيد فائدة فى المسميات بل هى قائمة مقام الاشارات ولله تعالى أن يسمى هذه السورة بقوله المص كما أن الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أى السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذى دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نحتج بقوله فلو أثبتنا كون هذه السور نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور (قلنا) نحن بمحض العقل نعلم أن هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شئ من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون الا بطريق الوحى من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلى أن المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على أنه محدث * وجوابه أن الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع فى كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب أن المراد منه الحروف الا أن الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذى لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول * والجواب أنه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش فى اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا الله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد صلى

عن العطف على الموصوف كما سيأتى باذن الله تعالى ومما يرشدك الى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) أى بمثل ما قتل (ذوا عدل منكم) أى حكمان عادلان من المسلمين لكن لا لان التقويم هو الذى يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول دون الاشياء المشاهدة التى يستوى فى معرفتها كل أحد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما أرادوا بما به المماثلة بل لان ما جعلوه مدار المماثلة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة فى بعض الاوصاف والهيئات مع تحقق التباين بينهما فى بقية الاحوال مما لا يهتدى اليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والارشاد الا المؤيدون بالقوة القدسية ألا ترى أن الامام الشافعى رضى الله عنه أوجب فى قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر مع ان النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة أمثال هذه الدقائق العويصة الى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى انما يتعلق بالانواع لا بالاشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع

الله عليه وسلم وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذى ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلو الى أسفل * ثم قال تعالى فلا يكن فى صدرك حرج منه وفى تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك فى التبليغ (والثانى) فلا يكن فى صدرك حرج منه أى شك منه كقوله تعالى فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب * ثم قال تعالى لتنذر به هذه اللام بماذا تتعلق فيه أقوال (الاول) قال الفراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن فى صدرك حرج منه * فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير * قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثانى) قال ابن الانبارى اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن فى صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى أن والتقدير لا يضق صدرك ولا يضعف عن أن تنذر به والعرب تضع هذه اللام فى موضع أن قال تعالى يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم وفى موضع آخر يريدون ليطفؤا وهما بمعنى واحد (والرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن فى صدرك حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف أحدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال بأحد من أهل الزيغ والضلال والابطال * ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم فى موضع المصدر قال الليث الذكرى اسم للتذكرة وفى محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون فى موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز أن يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضا أن يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز أن يكون خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو فى موضع خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلى فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة فى طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبياء والرسل فى حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا فى نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم وأما فى حق القسم الثانى فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا أنه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا فى حق طائفة وذكرى فى 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 فى الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل اليهم الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفى الآية مسائل * (المسئلة الاولى) * قال الحسن يا ابن آدم أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم أن 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 أوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم

ذو عدل على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجملة صفة لجزاء أو حال منه لتخصصه بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدرة من الضمير فى به أو من جزاء لما ذكر من تخصصه بالصفة أو بدل من مثل فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهدى به هديا والجملة صفة أخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لان الاضافة غير حقيقية (أو كفارة) عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدا محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما أشير اليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة عند من لا يخصصه بالمعارف أو بدل منه أو خبر مبتدا محذوف أى هى طعام مساكين وقوله تعالى (أو عدل ذلك صياما) عطف على طعام الخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام أيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام أما الاولان فبلا واسطة وأما الثالث فبواسطة

الثانى فيختار الجانى كلا منها بدلا من الآخرين هذا وقد قيل ان قوله تعالى أو كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ فى النظم الكريم

التناقض فان قالوا ما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس 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 معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس فيحملكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع واقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع اما أن يكون هو الشئ الذي أنزله الله تعالى أو غيره أما الاول فهو الذي أمر الله باتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا المدلول قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما أنزله الله تعالى أجيب عنه بأن العمل بالقياس لو كان عملا بما أنزله الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزله الله تعالى وحينئذ يتم الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون وأجاب الاولون بانكم أثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة وعلى هذا فانبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لا يكون أقوى من الاصل فأجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعارضت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل ﴿المسئلة الرابعة﴾ قرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء تارة وبالتاء أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي رحمه الله تذكرون أصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فالمعنى قليلا تذكركم وأما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا 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 عنها من الوعيد وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته أجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي أيضا كقوله تعالى ان كل شئ خلقناه بقدر ﴿المسئلة الثانية﴾ قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أو هم

ما يقدر به الطعام والصيام والاتجاه الى القياس على الهدى تعسف لا يخفى هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراآت

فقوله تعالى أو كفارة خبر مبتدا محذوف والجملة معطوفة على جملة هو من النعم وقرئ أو كفارة طعام مساكين بالاضافة لتبيين نوع الكفارة وقرئ طعام مساكين على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرئ أو عدل بكسر العين والفرق بينهما أن العدل الشئ ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل والخيار في ذلك للحاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وللحكمين عند محمد رحمه الله (ليذوق وبال أمره) متعلق بالاستقرار في الجار والمجرور أي فعليه جزاء ليذوق الخ وقيل بفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليذوق وبال أمره أي سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام والوبال في الاصل المكروه والضرر الذي ينال في العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى فأخذناه أخذا وبيلا ومنه الطعام الوبيل وهو الذي لا تستمرئ به المعدة (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما قبل أن يسألوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وقيل عما سلف منه

قائلون

قائلون فعاد الضمير الى أهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلما ذا قال أهلكناها أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عتت فرده على اللفظ ثم قال أعد ناه لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف فى الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان فى أهلاكها بهدم أو خسف أو غيرهما اهلاك 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 أهلكناها فجاءها بأسنا يقتضى أن يكون الاهلاك متقدما على مجىء البأس وليس الامر كذلك فان مجىء البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكناها 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 أهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفاء فى قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجىء بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء فى قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يبعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال أعطيتنى فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذا ههنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قالوا وسمى البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله أوهم قائلون فيه بحثان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بياتا كأنه قيل فجاءها بأسنا بائتين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضمرة والمعنى أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو وهم قائلون الا أنهم استثقلوا الجمع بين حرفى العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءنى زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف (البحث الثانى) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى أنهم جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفى القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهرى القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه أن الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية أنهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين لذلك اما ليلا وهم نائمون أو نهارا وهم قائلون والمقصود أنهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكأنه قيل للكفار لا تغتروا بأسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة فلا تغتروا بأحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم أشركنا فى صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا أن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وقوله فكان عاقبتهما أنهما فى النار وقوله وما كان حجتهم الا أن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضد من هذا بأن يكون الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل فى هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فأنت بالخيار فى رفع أيهما شئت وفى نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال الزجاج الا أن الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم فى موضع رفع أن يقول فما كانت

دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى فى موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعواه باطلا وباطلة والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى تقرير وجه النظم وجهان (الاول) أنه تعالى لما أمر الرسل فى الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب فى الدنيا أتبعه بنوع آخر من التهديد وهو أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثانى) أنه تعالى لما قال فما كانت دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين أن هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب بل هو عام فى أهل العقاب وأهل الثواب ﴿المسئلة الثانية﴾ الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى أنه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ولقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسؤل عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم فى الآية المتقدمة انهم يقرون بأنهم كانوا ظالمين فما الفائدة فى ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ ﴿فان قيل﴾ فما الفائدة فى سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة ﴿قلنا﴾ لانهم اذا أثبتوا أنه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله فى حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف أسباب الخزى والاهانة فى حق الكفار لما ثبت أن كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد أنه تعالى يكرر ويبين للقوم ما أعلنوه وأسروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التى لاجلها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى أنه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شئ منها وذلك يدل على أن الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسىء فظهر أن كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على أنه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل ﴿فان قيل﴾ كيف الجمع بين قوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون ﴿قلنا﴾ فيه وجوه (أحدها) أن القوم لا يسئلون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسئلون عن الدواعى التى دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التى صرفتهم عنها (وثانيها) أن السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بنى آدم قال الشاعر ﴿ألستم خير من ركب المطايا﴾ اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على أن المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) فى الجواب أن يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال ﴿المسئلة الرابعة﴾ الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار ﴿المسئلة الخامسة﴾ الآية تدل

(متاعا لكم) نصب على انه مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة حال مختصة بيعقوب عليه السلام أى أحل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين منكم بأكله طريا (وللسيارة) منكم يتزودونه قديدا وقيل نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا وقيل مؤكد لمعنى أحل لكم فانه فى قوة متعكم به تمتيعا كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرم عليكم صيد البر) وقرئ على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر وهو ما يفرخ فيه وان كان يعيش فى الماء فى بعض الاوقات كطير الماء (ما دمتم حرما) أى محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام وظاهره يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وان لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمر وابن عباس رضى الله عنهم وعن أبى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد ابن جبير رضى الله عنهم أنه يحل له أكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يشر اليه ولم يدل عليه وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب أبى حنيفة لان الخطاب للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم فى البر فيخرج منه ما صيد غيرهم وعند مالك والشافعى وأحمد لا يباح ما صيد له (واتقوا الله) فيما نهاكم عنه أو فى جميع المعاصى التى من جملتها ذلك (الذى اليه تحشرون) لا الى غيره حتى يتوهم الخلاص على

على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على أنه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة * قلنا هذا تأويل والاصل فى الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذى يعقل ان يحضر بعد غيبة وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذى لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا فى حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴿اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان من جملة أحوال القيامة السؤال والحساب بين فى هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدا ويجوز أن يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن أى والوزن الحق أى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل ﴿المسئلة الثانية﴾ فى تفسير وزن الاعمال قولان (الاول) فى الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له 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 فتثقل حسناته على سيآته وذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال فى سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيأ وأما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه 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 وسئل 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 ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتى الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض فى احداهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع فى كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيه شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله يوضع فى الاخرى فترجح وعن الحسن بينما الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها قد أغفى فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكاك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحدا فقال لها يحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد أحدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيآت وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول 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 لجعل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ فى اللغة والدليل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز فى اللغة فلان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن فى الدنيا فلما بعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوى ذلك أن الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام فى وزن هذا وفى وزانه أى يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن فى الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة * عندى لكل مخاصم ميزانه

أراد عندى لكل مخاصم كلامه يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشئ ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان أعمال العباد أعراض وهى قد فنيت وعدمت

لارتفاعها من الارض ونتوئها وقوله تعالى (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تجىء الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قياما للناس) نصب على الحال وبرده عطف ما بعده على المفعول الاول كما سيجىء بل هذا هو المفعول الثانى وقيل الجعل بمعنى الانشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياما لهم أنه مدار لقيام أمر دينهم ودنياهم اذ هو سبب لانتعاشهم فى أمور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار وقرئ قيما على أنه مصدر على وزن شبع أعل عينه بما أعل فى فعله (والشهر الحرام) أى الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل جنس الشهر الحرام وهو وما بعده عطف على الكعبة فالمفعول الثانى محذوف ثقة بما مر أى وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد) أيضا قياما لهم والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها أكثر وبهاء الحج بها أظهر (ذلك) اشارة الى الجعل المذكور

خاصة أو مع ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره ومحله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل فى اللام بعده أى شرع ذلك

ووزن المعدوم محال وأيضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الاعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيامة اما أن يكون مقرا بانه تعالى عادل حكيم أولا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيآت أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة ﴿المسئلة الثالثة﴾ الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا بعد أن يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثاني) أن المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فالموجب لترك الظاهر والمصير الى التأويل ﴿وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم أن هذه الآية فيها مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيآته ومنهم من يزيد سيآته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيآته متعادلة متساوية فانه غير موجود ﴿المسئلة الثانية﴾ قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثر أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فما روى أنه اذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجزته بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي قد ووفيتك أحوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط وأما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقى في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين بحقهما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن المعاصي لا تضره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك أن العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأنا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة 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 سيآتهم وحكم عليهم بانهم

قبل وقوعها وجلب المنافع الاولوية والاخروية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج شئ عن علمه المحيط وقوله تعالى (وأن الله بكل شئ عليم) تعميم اثر تخصيص للتأكيد ويجوز أن يراد بما في السموات والارض الاعيان الموجودة فيهما وبكل شئ الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال التي هي من قبيل المعاني (اعلموا أن الله شديد العقاب) وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك وقوله تعالى (وأن الله غفور رحيم) وعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى أو أقلع عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد في ايجاب القيام بما أمر به أي الرسول قد أتى بما وجب عليه من التبليغ بما لا مزيد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم من بعد في التفريط (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك تقريرا وقطعا (قل لا يستوي الخبيث والطيب) حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين الردىء من الاشخاص والاعمال والاموال وبين جيدها قصد به الترغيب في جيد كل منها والتحذير عن رديئها وان كان سبب النزول شريح بن ضبيعة البكري

أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول فى الجواب أقصى ما فى الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث فى هذه الآية الا أنه تعالى ذكره فى سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وأيضا فقال تعالى فى صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم أن هذا لا يليق الا بالكافر وأما العاصى المؤمن فانه يعذب أياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو فى الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله أبد الآباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿ ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ﴾ فى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية أهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين (أحدهما) السؤال وهو قوله فلنسألن الذين أرسل اليهم (والثانى) بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام فى هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم فى الارض أى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهى على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما فى الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغى فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضرورى اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى فى بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت فى أن بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر ﴿ المسئلة الثانية ﴾ روى خارجة عن نافع انه همز معائش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز معائش خطأ وذكروا أنه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معايش فمن العيش والياء أصلية وقراءة نافع لا أعرف لها وجها الا أن لفظة هذه الياء التى هى من نفس الكلمة أسكن فى معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فحمل قوله معائش شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمز فى قولنا صحائف فكذا فى قولنا معائش على سبيل التشبيه الا أن الفرق ما ذكرناه ان الياء فى معيشة أصلية وفى صحيفة زائدة ۞ قوله تعالى ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ﴾ وفى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم انه تعالى رغب الامم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ فى شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم فى هذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال فى أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فمنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما فى الارض جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة فى الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا فى هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس فى القرآن فى سبعة مواضع (أولها) فى سورة البقرة (وثانيها) فى هذه السورة (وثالثها) فى سورة الحجر (ورابعها) فى سورة بنى اسرائيل (وخامسها) فى سورة الكهف (وسادسها) فى سورة طه (وسابعها) فى سورة ص اذا عرفت هذا فنقول فى

ان الخمر كانت تجارتى وانى اعتقدت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك المال ان عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبى عليه الصلاة والسلام ان أنفقته فى حج أو جهاد أو صدقة لم يعدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وقال عطاء والحسن رضى الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث فى الذكر للاشعار من أول الامر بأن القصور الذى ينبئ عنه عدم الاستواء فيه لا فى مقابله فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر كما فى قوله تعالى هل يستوى الاعمى والبصير الى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لما أن صلته ملكة لصلة المفضول (ولو أعجبك كثرة الخبيث) أى وان سرك كثرته والخطاب لكل واحد من الذين أمر النبى صلى الله عليه وسلم بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقد مر أى لو لم تعجبك كثرة الخبيث ولو أعجبتك وكلتاهما فى موقع الحال من فاعل لا يستوى أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كما فى قولك أحسن الى فلان وان أساء اليك أى أحسن اليه ان لم يسئ اليك وان

هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد أن المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم أنه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الاول) أن قوله ولقد خلقناكم أي خلقنا أباكم آدم وصورنا كم أي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن وبوسف الصوى وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن يحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أي ميثاق أسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو أسد فلانا وانما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله أحدهم وقال تعالى مخاطبا اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ أنجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولا ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر (والوجه الرابع) ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة فخلق 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 عندي أقرب من سائر الوجوه ﴿المسئلة الثالثة﴾ ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الا أن المسجود له هو الله تعالى فآدم كان كالقبلة (وثالثها) ان المسجود له هو آدم وأيضا ذكرنا ان الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة ﴿المسئلة الرابعة﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضا هذه المسئلة في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خلقة الجن وأبوهم كما ان آدم صلى الله عليه وسلم أول خليقة الانس وأبوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله تعالى وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فأهبط الى الارض ﴿قوله سبحانه وتعالى﴾ ﴿قال ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر 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 وظاهره هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة ﴿المسئلة الثانية﴾ ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر

أسماء أي كائنا على حال مفروض وقد حذفت الاولى حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى وعلى هذا السر يدور ما في لو وان الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلهما عليه وسيأتي تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فاتقوا الله يا أولي الالباب) أي في تحري الخبيث وان كثر وآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة لا الكثرة والقلة فالمحمود القليل خير من المذموم الكثير بل كلما كثر الخبيث كان أخبث (لعلكم تفلحون) راجين أن تنالوا الفلاح (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأي الخليل وسيبويه وجمهور البصريين كطرفاء وقصباء أصله شيأ بهمزتين بينهما ألف فقلبت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصار وزنها الفعاء ومنعت الصرف لالف التأنيث الممدودة وقيل هو جمع شيء على أنه مخفف من شيء كهين مخفف من هين والاصل أشيئاء كأهوناء بزنة أفعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والتي للتأنيث اذ الالف كالهمزة فخففت الكلمة بان قلبت الهمزة الاولى ياء لانكسار ما قبلها فصارت أشيياء فاجتمعت يا آن أولاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفا فصارت أشياء وزنها أفلاء ومنعت الصرف كذلك

كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل فى الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد وله نظائر فى القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أى يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أى ليعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائى والفراء والزجاج والاكثرين (والقول الثانى) أن كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففى 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 لمن ضربه ظلما ما الذى منعك من ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك والمعنى أنه لم يوجد أحد هذه الامور وما امتنعت من ضربى (الثانى) قال القاضى ذكر الله المنع وأراد الداعى فكأنه قال ما دعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسئل عن الداعى اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة فى ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ أمرتك مذكور فى معرض التعليل والمذكور فى قوله اذ أمرتك هو الامر من حيث انه أمر لا كونه أمرا مخصوصا فى صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب أن يكون ترك الامر من حيث انه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود فى الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود فى الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك ألا تسجد طلب الداعى الذى دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعى وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومعناه أن ابليس قال انما لم أسجد لآدم لانى خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمره ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان أن النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وأيضا فسن النمو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا فى هذين الوقتين وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا جرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرر فى العقول ان من أمر أبا حنيفة والشافعى وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا فى العقول فهذا هو تقرير لشبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه فى سورة البقرة (وأما المقدمة الثانية) وهى ان من كانت مادته أفضل فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحى

الف التأنيث وقيل انما حذفت من اشياء الياء المنقلبة من الهمزة التى هى لام الكلمة وفتحت الياء المكسورة لتسلم ألف الجمع فوزنها أفعاء وقوله تعالى (ان تبد لكم تسؤكم) صفة لاشياء داعية الى الانتهاء عن السؤال عنها وحيث كانت المساءة فى هذه الشرطية معلقة بابدائها الا بالسؤال عنها عقبت بشرطية أخرى ناطقة باستلزام السؤال عنها لابدائها الموجب للمحذور قطعا فقيل (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) أى تلك الاشياء الموجبة للمساءة بالوحى كما ينبئ عنه تقييد السؤال بحين التنزيل والمراد بها ما يشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التى لا يطيقون بها والاسرار الخفية التى يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا خير فيه فكما أن السؤال عن الامور الواقعة مستتبع لابدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الادب واجترائهم على المسئلة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لامر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته أى لا تكثروا مسألة رسول الله صلى الله عليه وسلم عما لا يعنيكم من نحو تكاليف شاقة عليكم ان أفتاكم بها وكلفكم اياها حسبما أوحى اليه لم تطيقوا بها ونحو بعض أمور مستورة تكرهون بروزها وذلك

كتب عليكم الحج فقام رجل من بنى أسد يقال له عكاشة ابن محصن وقيل هو سراقة ابن مالك فقال أفى كل عام يارسول الله فأعرض عنه حتى أعاد مسئلته ثلاث مرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بأمر فخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه ومثل ماروى عن أنس وأبى هريرة رضى الله عنهما أنه سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء حتى أحفوه فى المسئلة فقام عليه الصلاة والسلام مغضبا خطبنا فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلونى فوالله ماتسألونى عن شئ مادمت فى مقامى هذا الا بينته لكم فاشفق أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال أنس رضى الله عنه فجعلت ألتفت يمينا وشمالا فلا أجد رجلا الا وهو لاف رأسه فى ثوبه يبكى فقام رجل من قريش من بنى سهم يقال له عبد الله بن حذافة وكان اذا لاحى الرجال يدعى الى غير أبيه وقال يانبى الله من أبى فقال عليه السلام أبوك حذافة بن قيس الزهرى فكيف

بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضا الفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة ألا ترى أن الحبشى المؤمن مفضل على القرشى الكافر ﴿المسئلة السادسة﴾ احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بانه 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 أن قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت فى جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل فى هذه الواقعة شيأ الا أنه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب أن لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضا فى الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذى يوجب تخصيص النص وهذا يقتضى ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال فى زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى فى البسيط عن ابن عباس أنه قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التى نقلها الواحدى فى البسيط عن ابن عباس * فان قيل القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل أما القياس الذى يخصص النص فى بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أولى وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضى أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذى يقتضى تخصيص مدلول النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحدا ذكر هذا السؤال ويمكن أن يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة الادنى الادون أما لو رضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه فى انه يسقط حق نفسه أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم فى حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله أعلم ﴿المسئلة السابعة﴾ قوله تعالى ما منعك ألا تسجد لا شك ان قائل هذا القول هو الله تعالى لان قوله اذ أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه وأما قوله خلقتنى من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس وأما قوله قال فاهبط منها فلا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور فى سورة ص على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من أكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على أعظم 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 يؤدي اليه من الملائكة ما منعك 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 الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام ألا ترى انه تعالى قال لموسى وأنا اخترتك وقال له واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام ﴿المسئلة الثامنة﴾ قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما أمر بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك أن تتكبر فيها أي في السماء قال ابن عباس يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما أظهر الاستكبار ألبس الصغار والله أعلم ﴿قوله سبحانه وتعالى﴾ قال أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴿في الآية مسائل﴾ ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله تعالى قال أنظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية أخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجلا 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 أن يعلم ان الله تعالى أخر 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 بان تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه أنه يموت على أقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف أنبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قول ابليس فبما أغويتني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية أخرى فبعزتك لأغوينهم أجمعين يدل على انه أضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة أو يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة أما أصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (أحدهما) أن يفسروا الغي بما ذكرناه (والثاني) أن يذكروا في تفسيره وجها آخر ﴿أما الوجه الاول﴾ فلهم فيه اعذار (الاول) أن قالوا هذا قول ابليس فهب أن ابليس اعتقد أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الا أن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز أن يضيف ذلك الغي الى

نبيانعوذ بالله تعالى من الفتن انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يارسول الله فسكن غضبه عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنها) استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لانها في نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها وفيه من حثهم على الجد في الانتهاء عنها ما لا يخفى وضمير عنها للمسئلة المدلول عليها بلا تسألوا أي عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء بمسئلتكم وتجاوز عن عقوبتكم الاخروية بسائر مسائلكم فلا تعودوا الى مثلها وأما جعله صفة أخرى لاشياء على أن الضمير لها بمعنى لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم اياها فمما لا سبيل اليه أصلا لاقتضائه أن يكون الحج قد فرض أولا في كل عام ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضروري الانتفاء قطعا على أنه يستدعي اختصاص النهي بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع أن النظم الكريم صريح في أنه مسوق للنهي عن السؤال عن الاشياء التي يسوءهم ابداؤها سواء كانت من قبيل الاحكام

الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالاخبار بها كمسئلة من قال أين أبي ان قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لا يجابها المسرة أيضا لان ايجابها للاولى ان كان من حيث وجوهها فهي من حيث عدمها موجبة للاخرى قطعا وليست احدى الحيثيتين محققة عند السائل وانما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية ايجابها للمسرة فلم يعبر عنها بحيثية ايجابها للمساءة قلت لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهي وتشديده لان تلك الحيثية هي الموجبة للانتهاء والانزجار لا حيثية ايجابها للمسرة ولا حيثية ترددها بين الايجابين ان قيل الشرطية الثانية ناطقة بان السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها البتة كما مر فلم تخلف الابداء عن السؤال في مسئلة الحج حيث لم يفرض في كل عام قلنا لوقوع السؤال قبل ورود النهي وما ذكر في الشرطية انما هو السؤال الواقع بعد وروده اذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه ان قبل ما ذكرته انما يتمشى فيما اذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة وأما اذا كان المدة

الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك أي لا تفعل ما أضربك عنده (الثالث) قال رب بما أغويتني لاقعدن لهم والمعنى انك بما عنتني بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة ألقي الوساوس في قلوبهم (الرابع) رب بما أغويتني أي خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا أي هلاكا وويلا ومنه أيضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا أكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم أنا لا نبالغ في بيان أن المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا أنا نقيم البرهان اليقيني على أن المغوى لا بليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو كما أن المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو والمغوى له اما أن يكون نفسه أو مخلوقا آخر أو الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية والثاني باطل والا لزم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله أعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فبما أغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أي باغوائك اياي لاقعدن لهم صراطك المستقيم أي بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بأن أزين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بتأويل المصدر وأغويتني صلتها (والثاني) ان قوله فبما أغويتني أي فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم والمراد انك لما أغويتني فأنا أيضا أسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فبما أغويتني للاستفهام كأنه قيل بأي شئ أغويتني ثم ابتدأ وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو أن اثبات الالف اذا ادخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة الرابعة) قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيدا الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة في قولك آتيك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه أبحاث (الاول) المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفترعنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من أراد أن يبالغ في تكميل أمر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفترعنها (والبحث الثاني) ان هذه الآية تدل على أنه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على أن ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتني وأيضا كان عالما بالدين الحق ولو لا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن أن يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فأما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل أن يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم أن من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فبما أغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان أكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا أن انظار ابليس وامهاله هذه

المدة الطويلة يقتضى حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله وأن يمكنه من هذه المفاسد مع أنه لا يجب عليه شئ من رعاية المصالح أصلا ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاة للحق وأبقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا فى هذه المسئلة فقال الجبائى انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير أشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة فى الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق ولكنه لا ينتهى الى حد الالجاء والاكراه (والجواب) أما قول أبى على فضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وأن يزين القبائح فى قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما فى القبائح من أنواع اللذات والطيبات ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه فى أمر من الامور ويحسنونه فى عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله فى الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضرورى وأما قول أبى هاشم فضعيف أيضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا فى القائه فى المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة فى الشهوة فهو حجة أخرى لنا فى أن الله تعالى لا يراعى المصلحة فكيف يمكنه أن يحتج به والذى يقرره غاية التقرير أن لسبب حصول تلك الزيادة فى الشهوة يقع فى الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شئ لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فانه أعظم الحاجات فلو كان الله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التى لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وأنه لا يجب على الله تعالى شئ أصلا والله أعلم بالصواب * أما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) أن كل واحد منها مختص بنوع من الآفة فى الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لآتينهم من بين أيديهم يعنى أشككهم فى صحة البعث والقيامة ومن خلفهم ألقى اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها) ثم لآتينهم من بين أيديهم والمعنى أفترهم عن الرغبة فى سعادات الآخرة ومن خلفهم يعنى أقوى رغبتهم فى لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها فى أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهى بين أيديهم واذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدى من بين أيديهم يعنى الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين أيديهم بالدنيا لانها بين يدى الانسان يسعى فيها ويشاهدها وأما الآخرة فهى تأتى بعد ذلك (ورابعها) من بين أيديهم فى تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم فى تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه (أحدها) عن أيمانهم فى الكفر والبدعة وعن شمائلهم فى أنواع المعاصى (وثانيها) عن أيمانهم فى الصرف عن الحق وعن شمائلهم فى الترغيب فى الباطل (وثالثها) عن أيمانهم يعنى أفترهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم فى السيآت قال ابن الانبارى وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيآت قول حسن لان العرب

النهى أو بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما فى مسئلة عبد الله ابن حذافة فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لا غيره فبتعين التخلف حتما قلنا الاحتمال للتخلف فضلا عن التعين فان المنهى عنه فى الحقيقة انما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال أين أبى لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة انما هو النهى عن السؤال عن الاشياء التى يوجب ابداؤها المساءة البتة اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة واما بان تكون واقعة فى نفس الامر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الاخبار بها فالتخلف ممتنع فى الصورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره بناء على عدم امتيازه وموجودا أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء فى نفس الامر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم

تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي أنه يقال هو عندنا بالميمن أي بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال أنت عندي بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى (أولها) وهو الاقوى الاشرف أن في البدن قوى أربعا هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية ﴿فاحداها﴾ القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم ﴿والقوة الثانية﴾ القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم ﴿والقوة الثالثة﴾ الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن ﴿والقوة الرابعة﴾ الغضب وهو موضوع في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة مالم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف (وثانيها) أن قوله لآتينهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم اشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل وأما قوله وعن أيمانهم فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثالثها) نقل عن شقيق رحمه الله أنه قال ما من صباح الا ويأتيني 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 لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ ما من دابة في الارض الا على الله رزقها وأما من قبل يميني فيأتيني من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون ﴿والقول الثاني في هذه الآية﴾ انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه أنه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين آبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب * فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم * قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تقويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن وأما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستولما عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ أنه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكرهاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيمانهم وعن شمائلهم فذكرهاتين الجهتين بكلمة عن ولابد في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه أنه جلس منحرفا يمينا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن

غفور حليم) اعتراض تذييلي مقرر لعفوه تعالى أي مبالغ في مغفرة الذنوب والاغضاء عن المعاصي ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قد سألها قوم) أي سألوا هذه المسئلة لكن لا عينها بل مثلها في كونها محظورة ومستتبعة للوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم أصبحوا بها) أي بسببها أو بمرجوعها (كافرين) فان بني اسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم في أشياء فاذا أمروا بها تركوها فهلكوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وابطال لما ابتدعه أهل الجاهلية حيث كانوا اذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أي شقوها وحرموا ركوبها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفري أو برئت من مرضي فناقتي سائبة وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها وقيل كان الرجل اذا أعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث واذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا

الذكر لانهم وان نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى

اليمين وعن الشمال قعيد فبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر فى القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا أن المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين فى اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله أعلم بمراده ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره فى باب المبالغة أحق * ثم قال تعالى حكاية عن ابليس أنه قال ولا تجد أكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو أن هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه فى اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قال على سبيل الظن لانه كان غازما على المبالغة فى تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم أنها أشياء يرغب فيها غالب على ظنه أنهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا والعجب أن ابليس قال للحق سبحانه وتعالى ولا تجد أكثرهم شاكرين فقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادى الشكور وفيه وجه آخر وهو أنه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطبيات الشهوانية خمسة منها هى الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هى الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هى القوى الكامنة وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهى بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها فى طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة واحدة وهى التى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولا شك أن استيلاء تسع عشرة قوة أكمل من استيلاء القوة الواحدة لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون فى أول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهى بعد قوتها يسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بأن أكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد أكثرهم شاكرين والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم أجمعين﴾ اعلم أن ابليس لما وعد بالافساد الذى ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة أو من السماء مذؤما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذؤم أى محقور والذأم الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذا عبته يقولون فى المثل لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانبارى المذؤم المذموم قال ابن قتيبة مذؤما مذموما بأبلغ الذم قال أمية

وقال لابليس رب العباد * أن اخرج دحيرا العين مذؤما

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

وباذنه سجدوا الآدم كلهم * الا لعينا خاطئا مدحورا

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لاملأن قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملأن جهنم منكم أجمعين وقيل ان لاملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال أبو بكر الانبارى الكناية فى قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضى دلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معذبان فى أن جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه

ما جعل ما شرع وما وضع ولذلك عدى الى مفعول واحد هو بحيرة وما عطف عليها ومن مزيدة لتأكيد النفى فان الجعل التكوينى كما يجىء تارة متعديا الى مفعولين وأخرى الى واحد كذلك الجعل التشريعى يجىء مرة متعديا الى مفعولين كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس وأخرى الى واحد كما فى الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله أمرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحى فانه أول من فعل هذه الافاعيل الباطلة هذا شأن رؤسائهم وكبرائهم (وأكثرهم) وهم أراذلهم الذين يتبعونهم من معاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهد به سياق النظم الكريم (لا يعقلون) أنه افتراء باطل حتى يخالفوهم ويهتدوا الى الحق بأنفسهم فيقعون فى أسر التقليد وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بأنفسهم وقوله عز وجل (واذا قيل لهم) أى للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد (تعالوا الى ما أنزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (والى الرسول) الذى أنزل هو عليه لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال

فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه أن المذكور فى الآية أنه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس فى الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على أن جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل (أحدها) أن قوله اسكن أمر تعبد أو أمر اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) أن زوج آدم هو حواء ويجب أن نذكر أنه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) أن تلك الجنة كانت جنة الخلد أو جنة من جنات السماء أو جنة من جنات الارض (ورابعها) أن قوله فكلا أمر اباحة لا أمر تكليف (وخامسها) أن قوله ولا تقربا نهى تنزيه أو نهى تحريم (وسادسها) أن قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص أو النوع (وسابعها) أن تلك الشجرة أى شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا (وتاسعها) انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظلما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين (وعاشرها) أن هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها فى سورة البقرة فلا نعيدها والذى بقى علينا من هذه الآية حرف واحد وهو أنه تعالى قال فى سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين (الاول) أن الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففى سورة البقرة ذكر الجنس وفى سورة الاعراف ذكر النوع ۞ قوله تعالى ﴿فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين﴾ يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمى صوت الحلى وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة وقولنا وعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذى يلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه ألقاها اليه وههنا سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ كيف وسوس اليه وآدم كان فى الجنة وابليس أخرج منها (والجواب) قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التى جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الاصفهانى بل كان آدم وابليس فى الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذى يقوله بعض الناس من أن ابليس دخل فى جوف الحية ودخلت الحية فى الجنة فتلك القصة الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك ﴿السؤال الثانى﴾ ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد أن يقال ان ابليس لقى آدم مرارا كثيرة ورغبه فى أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه أثر كلامه فى آدم عليه السلام ﴿السؤال الثالث﴾ لم قال فوسوس لهما الشيطان * والجواب معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لاجله والله أعلم أما قوله تعالى ليبدى لهما فى هذا اللام قولان (أحدهما) أنه لام العاقبة كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ولم يعلم أنهما ان أكلا من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده أن يحملهما على المعصية فقط (الثانى) لا يبعد أيضا أن يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى أن غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه (والثانى) لعله رأى فى اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك

الى الضلال (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيأ ولا يهتدون) قيل الواو للحال دخلت عليها الهمزة للانكار والتعجيب أى أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهلة ضالين وقيل للعطف على شرطية أخرى مقدرة قبلها وهو الاظهر والتقدير أحسبهم ذلك أو يقولون هذا القول ولو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيأ من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعلمون الخ وكلتاهما فى موقع الحال أى أحسبهم ماوجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وان الشئ اذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى كما فى قولك أحسن الى فلان وان أساء اليك أى أحسن اليه ان لم يسئ اليك وان أساء أى أحسن اليه كائنا على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة. اذا الاحسان حسن أمر به عند المانع فلأن يؤمر به عند عدمه أولى وعلى هذا السبيل دور ما فى ان ولو الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف لدلالة ما سبق عليه أى لو كان آباؤهم لا يعلمون شيأ

يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ماووري عنهما من سوآتهما فيه مباحث (البحث الاول) ماووري مأخوذ من المواراة يقال واريته أي ستر ته قال تعالى يواري سوأة أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي لما أخبره بوفاة أبيه اذهب فوار ه (البحث الثاني) السوأة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس رضي الله عنهما كانا قد ألبسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما (البحث الثالث) دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول وقوله مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن أيضا أن يكون وسوسة أوقعها في قلوبهما والامران مرويان الا أن الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام أن ابليس قال لهما في الوسوسة الا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة ان أكلتما منها أو تكونا من الخالدين ان أكلتما فرغبهما بأن أوهمهما ان من أكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف أطمع ابليس آدم في أن يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله * والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى أحد ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدي عن بعضهم أنه قال ان آدم علم أن الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين وبقول ما طعما في أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما اللعين من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة أو لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها (وأما الثاني) فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالتطميع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثاني) أنه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة (السؤال 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 فزال الاستدلال (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خلقة الذات بأن يصير جوهرا نوريا وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدقا ابليس في ذلك القول * والجواب ذكر وافي تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل أن يقول لا نسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه

ولا يهتدون حسبهم ذلك أو يقولون ذلك وما في لو من معنى الامتناع والامتناع انما هو بالنظر الى زعمهم لا الى نفس الامر وفائدته المبالغة في الانكار والتعجيب ببيان أن ما قالوه موجب للانكار والتعجيب اذا كان كون آبائهم جهلة ضالين في حيز الاحتمال البعيد فكيف اذا كان ذلك واقعا لا ريب فيه وقيل ما ئل الوجهين واحد لان الجملة المقدرة حال فكذا ما عطف عليها وأنت خبير بان الحال على الوجه الاخير مجموع الجملتين لا الاخيرة فقط وأن الواو للعطف لا للحال وقدر التحقيق في قوله تعالى أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون فتدبر (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أي الزموا أمر أنفسكم واصلاحها وقرئ بالرفع على الابتداء أي واجبة عليكم أنفسكم وقوله عز وجل (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) اما مجزوم على أنه جواب للامر أو نهي مؤكد له وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة اذ الاصل لا يضررركم ويؤيده القراءة بفتح الراء وقراءة من قرأ لا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره واما مرفوع على أنه كلام مستأنف في موقع التعليل لما قبله ويعضده قراءة من قرأ لا يضيركم أي لا يضركم ضلال من ضل اذا كنتم مهتدين ولا يتوهم من أن فيه رخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع استطاعتهما كيف لا ومن جملة الاهتداء ان ينكر على

فان لم يستطع فبقلبه وقد روى أن الصديق رضى الله تعالى عنه قال يوما على المنبر يا أيها الناس انكم تقرؤن هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ما هى وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه عمهم الله بعقاب فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ولا تغتروا بقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا الخ فيقول أحدكم على نفسى والله لتأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليستعملن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لهم وعنه عليه الصلاة والسلام ما من قوم عمل فيهم منكر أو سن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الا وحق على الله تعالى أن يعمهم بالعقوبة جميعا ثم لا يستجاب لهم والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة وكانوا يتمنون اسلامهم وهم من الضلال بحيث لا يكادون يرعوون عنه بالامر والنهى وقيل كان الرجل اذا أسلم لاموه وقالوا له سفهت آباءك وضللتهم أى نسبتهم الى السفاهة والضلال فنزلت تسلية له بأن ضلال آبائه لا يضره ولا يشينه (الى الله) لا الى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعا) بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين

يندفع ما ذكروه (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا أنا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يميت هذا المكلف أو لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين فى رقعة 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 فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا * والجواب أن المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما أقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما أو ظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد أن الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع فى مجموع الامرين أو فى أحدهما (والجواب) قال بعضهم الترغيب كان فى مجموع الامرين لانه أدخل فى الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين أى وأقسم لهما انى لكما لمن الناصحين * فان قيل المقاسمة أن تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أى حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله * قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير أنه قال أقسم لكما انى لكما لمن الناصحين وقالا له أتقسم بالله أنك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثانى) أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم * اذا عرفت هذا فنقول قال فتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله وقوله انى لكما لمن الناصحين أى قال ابليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولى أرشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الازهرى لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه فى البئر لأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا أطمعه (الثانى) فدلاهما بغرور أى أجراهما ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدل والدالة وهى الجرأة * اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور أى غرهما باليمين وكان آدم يظن ان أحدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدع له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا أنه تعالى ذكر فى آية أخرى انهما أكلا منها لكان ما فى هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما أى ظهرت عورتهما وزال النور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق أخذ فى الفعل يخصفان أى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذى يرفع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر فى عقلهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغنى أن الله ناداهما أفرارا منى يا آدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان أحدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه أما خلقتك بيدى أما نفخت فيك من روحى أما أسجدت لك ملائكتى أما أسكنتك فى جنتى فى جوارى ثم قال وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم ۞ قوله تعالى ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ اعلم أن هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا أنا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل ۞ قوله تعالى ﴿قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾ اعلم ان هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا

يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض فى قوله ولكم فى الارض والمراد فى الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ حمزة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك فى الروم والزخرف والجاثية وقرأ ابن عامر ههنا وفى الزخرف بفتح التاء وفى الروم والجاثية بضم التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء ﴿ قوله تعالى ﴿ يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾ فى نظم الآية وجهان (الاول) أنه تعالى لما بين انه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه فى الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذى يحتاج اليه فى الدين والدنيا ﴿ (الوجه الثانى) ﴾ انه تعالى لما ذكر واقعة آدم فى انكشاف العورة وأنه كان يخصف الورق عليها اتبعه بأن بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عوراتهم 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 التى منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى أنزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التى تحدث فى الارض لما كانت متعلقة بالامور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد * وأما قوله وريشا ففيه بحثان ﴿ (البحث الاول) ﴾ الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته أى أنزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال اتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال ﴿ (البحث الثانى) ﴾ روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروى أيضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا فى الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش كذياب وذيب وقداح وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابى قال كل شئ يعيش به الانسان من متاع أو مال أو مأكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان ﴿ (البحث الاول) ﴾ قرأ نافع وابن عامر والكسائى ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك أشير به الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير ﴿ (البحث الثانى) ﴾ اختلفوا فى تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره ﴿ أما القول الاول ﴾ ففيه وجوه (أحدها) أن المراد أن اللباس الذى أنزله الله تعالى ليوارى سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعرى وخلع الثياب فى الطواف بالبيت فجرى هذا فى التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق فى أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به فى الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات ﴿ (القول الثانى) ﴾ أن يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس

أحد الايؤاخذ بعمل غيره (يا أيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بأمور دينهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بأمور دنياهم وتصديره بحرف النداء والتنبيه لاظهار كمال العناية بمضمونه وقوله عز وجل (شهادة بينكم) بالرفع والاضافة الى الظرف توسعا اما باعتبار جريانها بينهم أو باعتبار تعلقها بما يجرى بينهم من الخصومات مبتدأ وقوله تعالى (اذا حضر أحدكم الموت) أى شارفه وظهرت علائمه ظرف لها وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فانه أدخل فى تهويل أمر الموت وقوله تعالى (حين الوصية) بدل منه لا ظرف للموت كما توهم ولا لحضوره كما قيل فان فى الابدال تنبيها على أن الوصية من المهمات المقررة التى لا ينبغى أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر للمبتدا بتقدير المضاف أى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين أو فاعل شهادة بينكم على أن خبرها محذوف أى فيما نزل عليكم أن يشهد بينكم اثنان وقرئ شهادة بالرفع والتنوين والاعراب كما سبق وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على أن عاملها مضمر هو العامل فى اثنان أيضا

الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء أما قوله ذلك خير قال أبو على الفارسى معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا أخذ به وأقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذى يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع فى قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعنى انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه ۞ قوله سبحانه وتعالى ﴿ يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بالغ أثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى أن قدر على القاء آدم فى الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار فى حق بنى آدم أولى فبهذا الطريق حذر تعالى بنى آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبويكم فيترتب عليه خروجهما منها وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم أتى فى القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان ﴿ البحث الاول ﴾ قال الكعبى هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصى الى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى برىء منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا الى الله تعالى ولما أجرى عادته بانه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان ﴿ البحث الثانى ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى انما أخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله انى جاعل فى الارض خليفة يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الارض وأنزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين * وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين والله أعلم * ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث ﴿ البحث الاول ﴾ ينزع عنهما لباسهما حال أى أخرجهما نازعا لباسهما وأضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فأسند اليه كما تقول أنت فعلت هذا ان حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره أسند اليه ﴿ البحث الثانى ﴾ اللام فى قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا فى قوله ليبدى لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما ما برى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم ﴿ البحث الثالث ﴾ اختلفوا فى اللباس الذى نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبنى آدم لانه لما بالغ تأثير وسوسة الشيطان فى حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق * ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث ﴿ البحث الاول ﴾ انه يرانا لم يعنى ابليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة ﴿ البحث الثانى ﴾ قال أبو عبيدة عن أبى زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيله أصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله أى هو ومن كان من نسله ﴿ البحث الثالث ﴾ قال أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق فى عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك فى عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه فى ان الانس لا يرون الجن لرقة أجسام الجن ولطافتها والوجه فى رؤية الجن للانس كثافة أجسام الانس والوجه فى أن يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويريد فيه ولو زاد الله فى قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو أنه تعالى كشف أجسامهم وبقيت أبصارنا

أى ليقم شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل منكم) أى من أقاربكم لانهم أعلم بأحوال الميت وأنصح له وأقرب الى تحرى ما هو أصلح له وقيل من المسلمين وهما صفتان لاثنان (أو آخران) عطف على اثنان تابع له فيما ذكر من الخبرية والفاعلية أى أو شهادة آخرين أو أن يشهد بينكم آخران أو ليقم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لآخران أى كائنان من غيركم أى من الاجانب وقيل من أهل الذمة وقد كان ذلك فى بدء الاسلام لعزة وجود المسلمين لاسيما فى السفر ثم نسخ وعن مكحول انه نسخها قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم (ان أنتم) مرفوع بمضمر يفسره ما بعده تقديره ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأى جمهور البصريين وذهب الاخفش والكوفيون الى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدا بعد ان الشرطية كجواز وقوعه بعد اذا فقوله تعالى (ضربتم فى الارض) أى سافرتم فيها لا محل له من الاعراب عند الاولين لكونه مفسرا ومرفوع على الخبرية عند الباقين وقوله تعالى (فأصابتكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية وجوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان سافرتم فقاربكم الاجل حينئذ وما بعده

على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة أجسام الجن أو على زيادة قوة أبصار الانس ﴿البحث الرابع﴾ قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم باى صورة شاؤا وأرادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس فاعل هذا الذى أشاهده وأحكم عليه بانه ولدى أو زوجتى جنى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتى وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وأيضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك فى حق أكثر البشر وفى حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس أعطينا أربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فانى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضى معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولى لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب فى داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد أو البياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وأيضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالمفضى الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وأما قوله ان قوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين أى خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا ألا ترى أن أهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ اعلم ان فى الناس من جعل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما وفيهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى أن يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه أن القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت فى أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين (أحدهما) انا وجدنا عليها آباءنا (والثانى) ان الله أمرنا بها ﴿أما الحجة الاولى﴾ فاذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر فى عقل كل أحد أنه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل فى الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه ﴿وأما الحجة الثانية﴾ وهى قولهم والله أمرنا بها فقد أجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى أمرنا بها وأقول للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على ان الشئ انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا فى نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضى أن يكون

فالشاهدان آخران كذا قيل والانسب أن يقدر عين ما سبق أى فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة آخرين أوفآخران يشهدان على الوجوه المذكورة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع ان ارتبنا بالشاهدين فقيل تحبسونهما أى تقفونهما وتصبرونهما للتحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف اعتراض فائدته الدلالة على أن اللائق اشهاد الاقارب أو أهل الاسلام وأما اشهاد الآخرين فعند الضرورة المجئة اليه وأنت خبير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للاولين أيضا قطعا على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الامر باشهادهما اذ ما له فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان أمكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتى والمراد بالصلاة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعينها عندهم بالتحليف بعدها

لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولان جميع أهل الاديان يعظمونه ويحترمون فيه الحلف

كونه فى نفسه من الفحشاء مغايرا التعلق الامر والنهى به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم * ثم قال تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان ﴿البحث الاول﴾ المراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله امركم بها حاصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة أو عرفتم ذلك بطريق الوحى الى الانبياء أما الاول فمعلوم الفساد بالضرورة وأما الثانى فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله أمرنا بها قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل ﴿البحث الثانى﴾ نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى فى معرض الذم والسخرية أتقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبتى القياس عن أمثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون﴾ اعلم انه تعالى لما بين أمر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله أمر ربى بالقسط يدل على ان الشئ يكون فى نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه فى ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك فى نفسه وذلك يدل أيضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره ﴿المسئلة الثانية﴾ قال عطاء والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر فى المعقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمر فى هذه الآية بثلاثة أشياء (أولها) انه أمر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها) انه أمر بالصلاة وهو قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ انه لقائل أن يقول أمر ربى بالقسط خبر وقوله وأقيموا وجوهكم أمر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل أمر ربى بالقسط وقل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴿البحث الثانى﴾ فى الآية قولان (أحدهما) المراد بقوله أقيموا هو استقبال القبلة (والثانى) ان المراد هو الاخلاص والسبب فى ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه فى العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد تكون بالاخلاص فى تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال وأخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما أمكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على أحدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فانه يعم كل ما يسمى دينا اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا فى ان المراد منه زمان الصلاة أو مكانه والاقرب هو الاول لانه الموضع الذى يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه تعالى بين لنا أن لا نعتبر الا ما كان بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيثما كنتم فى الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن أحدكم لا أصلى الا فى مسجد قومى ولقائل أن يقول حمل لفظ الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه فى كل مسجد ولا يدل على أنه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما أمر فى الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والاظهر عندى ان المراد به أعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة فى أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله

الكاذب وقد روى أن النبى عليه الصلاة والسلام وقتئذ حلف من حلف كما سيأتى وقيل بعد أى صلاة كانت لانها داعية الى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور وان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (ان ارتبتم) شرطية محذوفة الجواب لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه سيقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب أى ان ارتاب بهما الوارث منكم بخيانة وأخذ شئ من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لا نشترى به ثمنا) جواب للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا فان ذلك انما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما فى قولك والله ان أتيتنى لاكرمنك ولا ريب فى استحالة ذلك ههنا لان القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت أن الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذله لتحصيلها كما قيل وان كان مستلزما له فان المعتبر فى عقد الشراء وهو فعل المشترى هو الجلب دون السلب المعتبر فى عقد البيع ثم استعير لاخذ شئ بازالة ما عنده عينا

مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا وكافرا تعودون فيبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله فى أول الامر للشقاوة أعمله بعمل أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة (والقول الثانى) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم فى الدنيا ولم تكونوا شيأ كذلك تعودون أحياء فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجرى مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضى هذا القول باطل لان أحدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد فى الايمان والكفر أن يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر فى الآية أولا بكلمة القسط وهى كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة فى الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر فى الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى فى طه لموسى عليه السلام انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية اكاد أخفيها * ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان ﴿البحث الاول﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة أى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضى لان هذا هو الذى يحق 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 وفى ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضى وعلى التأويل الذى يذكرونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم فى المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم فى الماضى بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى (والثانى) نقول هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم ﴿البحث الثانى﴾ انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتأملوا فى التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بان الهدى والضلال انما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعى يوجب الفعل والداعية التى دعتهم الى ذلك الفعل هى أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحى وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع فى باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفى فى صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط فى الآية الاولى وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب لاجرم أتبعه بذكرهما وأيضا لما أمر باقامة الصلاة فى قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة لاجرم أتبعه بذكر اللباس وفى 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

تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضمير فى به لله والمعنى لا نأخذ لانفسنا بدلا من الله أى من حرمته عرضا من الدنيا بأن نهتكها ونزيلها بالحلف الكاذب أى لا نحلف بالله كاذبين لاجل المال وقيل الضمير للقسم فلا بد من تقدير مضاف البتة أى لا نستبدل بصحة القسم بالله أى لا نأخذ لأنفسنا بدلا منها عرضا من الدنيا بأن نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب أى لا نحلف كاذبين كما ذكر والاقلاد سداد للمعنى سواء أريد به القسم الصادق أو الكاذب أما ان أريد به الكاذب فلانه يفوت حينئذ ما هو المعتبر فى الاستعارة من كون الزائل شيأ مرغوبا فيه عند الحالف كحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق فى القسم ولا ريب فى أن القسم الكاذب ليس كذلك وأما ان أريد به الصادق فلانه وان أمكن أن يتوسل باستعماله الى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لا محذور فيه وأما التوسل اليه بترك استعماله فلا امكان له ههنا حتى يصح التبرؤ منه وانما يتوسل اليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معا حتى يتصور جعل

طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا ﴿المسئلة الثانية﴾ المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وأيضا فالزينة لا تحصل الا باستتار التام للعورات ولذلك صار التزين بأجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وأيضا انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا فبين أن اللباس الذي يوارى السوأة 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 وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة وأيضا قوله خذوا زينتكم أمر والامر للوجوب فثبت أن أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان ﴿السؤال الاول﴾ أنه تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان ذلك أمر اباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم أمر اباحة أيضا * وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف ترك في المعطوف عليه وأيضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم ﴿السؤال الثاني﴾ أن هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العرى * والجواب أنا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت أن ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول ﴿المسئلة الثالثة﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فيقتضي هذا الدليل أن لا تتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ للزينة فوجب أن يكون كافيا في صحة الصلاة * وجوابنا أن الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى 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 * أما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم أنا ذكرنا أن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ليبان فساد تلك الطريقة ﴿والقول الثاني﴾ انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيأ مما في بطون الانعام فحرم عليهم البحيرة والسائبة فأنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم أن قوله وكلوا واشربوا 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 مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة * وأما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه ﴿والقول الثاني﴾ وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على أنفسهم في وقت الحج أيضا أشياء أحلها الله تعالى لهم

الموصوف مستلزمة لثبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولو كان) أي المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذا قربى) أي قريبا منا تأكيد لتبرئهم من الحلف كاذبا ومبالغة في التنزه عنه كأنهما قالا لا نأخذ لانفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى مالا ولو انضم اليه رعاية جانب الاقرباء فكيف اذا لم يكن كذلك وصيانة أنفسهما وان كانت أهم من رعاية الاقرباء لكنها ليست ضميمة للمال بل هي راجعة اليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه أي لا نشتري به ثمنا والجملة معطوفة على أخرى مثلها كما فصل في تفسير قوله تعالى ولو أعجبك الخ وقوله عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) أي الشهادة التي أمرنا الله تعالى باقامتها معطوف على لا نشتري به داخل معه في حكم القسم وعن الشعبي أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لأفعلن (انا اذا لمن الآثمين) أي ان كتمناها وقرئ لاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادخال النون فيها (فان عثر) أي اطلع بعد التحليف (على أنهما استحقا اثما) وذلك

وذلك اسراف واعلم أن حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغى أولى من حمله على المنع مما لا يجوز وينبغى ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقى محروما عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى للعبد ايصاله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على أنه ليس فى الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب * ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها الاستفهام الا أن المراد منه تقرير الانكار والمبالغة فى تقرير ذلك الانكار وفى الآية قولان (الاول) أن المراد من الزينة فى هذه الآية اللباس الذى تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وكثير من المفسرين (والقول الثانى) أنه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها أيضا أنواع الحلى لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد فى تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون أنه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبنى خديث النفس عزمت على أن أختصى فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتى الصيام قال فان نفسى تحدثنى بالترهب قال ان ترهب أمتى القعود فى المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثنى نفسى بالسياحة فقال سياحة أمتى الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسى تحدثنى أن أخرج مما أملك فقال الاولى أن تكفى نفسك وعيالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيهم أفضل من ذلك فقال ان نفسى تحدثنى أن أطلق خولة فقال ان الهجرة فى أمتى هجرة ما حرم الله قال فان نفسى تحدثنى أن لا أغشاها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف فى الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسى تحدثنى أن لا آكل اللحم قال مهلا انى آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله أن يطعمنيه كل يوم فعله قال فان نفسى تحدثنى أن لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرنى بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتى فان من رغب عن سنتى ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضى واعلم أن هذا الحديث يدل على أن هذه الشريعة الكاملة تدل على أن جميع أنواع الزينة مباح مأذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا فهذه الآية تقتضى حل كل المنافع وهذا أصل معتبر فى كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو يتساوى الضرر والنفع أو يرتفعا أما القسمان الاخيران وهو أن يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجدا قط ففى هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذى يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التى لا نهاية لها فى الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا فى الواقعة قضينا فى النفع بالحل وفى الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التى لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن

وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع فى سبب النزول حسبما سيأتى (فآخران) أى رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدا وبين وصفه الذى هو الجار والمجرور بعده أى يقومان مقام الذين عثر على خيانتهما وليس المراد بقيامهما مقام أداء الشهادة التى تولياها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه المذكور لاظهار الحق وابراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما فى أيديهما (من الذين استحق) على البناء للفاعل على قراءة على وابن عباس وأبى رضى الله عنهم أى من أهل الميت الذين استحق (عليهم الاوليان) من بينهم أى الاقربان الى الميت الوارثان له الاحقان بالشهادة أى باليمين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف أى استحقا عليهم أن يجردوهما للقيام بها لانها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام الاوليين على وضع المظهر مقام المضمر وقرئ على البناء للمفعول وهو الاظهر أى من الذين استحق عليهم الاثم أى جنى عليهم وهم أهل الميت وعشيرته فالاوليان

وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع والله أعلم * وأما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد فان قيل هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار والحاصل أن ذلك تنبيه على أن هذه النعم انما تصفو عن شوائب الرحمة يوم القيامة أما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على أنه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز أن يكون قوله خالصة خبر المبتدا وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) أسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه (الاول) أن الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها أي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية أنه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي أن يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد (القول الثاني) ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا أنه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) أن الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي ﴿والقول الرابع﴾ أن الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في أمر من الامور الا أنه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه أنه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فحاش فهم أنه يشتم الناس بألفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بأن يقع علانية (والثاني) أن يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول وأما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما أكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين ﴿النوع الثالث من المحرمات﴾ قوله والبغي بغير الحق فنقول أما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وأن يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا أن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على أنهما أقبح أنواع الذنوب كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا أو مالا أو عرضا وأيضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت * فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط * قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا أن يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من أن يكون بغيا (والنوع الرابع من

جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف أي استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة وقرئ الاولين على أنه صفة للذين الخ مجرورا أو منصوبا على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم أحق بها وقرئ الاولين على التثنية وانتصابه على المدح وقرئ الاولان (فيقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما في قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أي ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها (أحق) بالقبول (من شهادتهما) أي من يمينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للاثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة فصيغة التفضيل مع أنه لا حقية في يمينهما رأسا انما هي لامكان قبولها في الجملة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم أي ما تجاوزنا فيها الحق أو ما اعتدينا عليهما بابطال حقهما (انا اذا لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله أي انا ان اعتدينا في يميننا لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها للحنث المحرمات)

المحرمات) قوله تعالى وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو أن هذا يوهم ان فى الشرك بالله ماقد أنزل به سلطانا * وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذى ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب أن يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل ﴿والنوع الخامس من المحرمات المذكورة فى هذه الآية﴾ قوله تعالى وأن تقولوا على الله مالا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية فى هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون وبقى فى الآية سؤالان ﴿السؤال الاول﴾ كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربى كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة فى هذه الاشياء (والجواب) ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة فى خمسة أنواع (أحدها) الجنايات على الانساب وهى انما تحصل بالزنا وهى المراد بقوله انما حرم ربى الفواحش (وثانيها) الجنايات على العقول وهى شرب الخمر والبهما الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنايات على الاعراض (ورابعها) الجنايات على النفوس وعلى الاموال والبهما الاشارة بقوله والبغى بغير الحق (وخامسها) الجنايات على الاديان وهى من وجهين (أحدهما) الطعن فى توحيد الله تعالى والبه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيهما) القول فى دين الله من غير معرفة والبه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله مالا تعلمون فلما كانت أصول الجنايات هى هذه الاشياء وكانت البواقى كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر ﴿السؤال الثانى﴾ الفاحشة والاثم هو الذى نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة (والجواب) كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله فى ذاته على أمور باعتبارها يجب النهى عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم ﴿قوله تعالى ﴿ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر واذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء فى القيام بالتكاليف كما ينبغى ﴿المسئلة الثانية﴾ اعلم أن الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفى هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى أن ينظر واذلك الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثانى) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثانى انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامة هى الجماعة فى كل زمان ومعلوم من حالها التقارب فى الاجل لان ذكر الامة فيما يجرى مجرى الوعيد أخم وأيضا فالقول الاول يقتضى أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين فى نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست كذلك ﴿المسئلة الثالثة﴾ اذا حملنا الآية على القول الثانى لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على تبقيته أزيد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميته فى ذلك الوقت لان هذا يقتضى خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك فى حق الله تعالى ممتنع بل المراد أنه تعالى أخبر ان الامر يقع على هذا الوجه ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد أنه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة الا أنه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل فى الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قرب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك

أن يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه أو دينه فان لم يجد هما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما أقسما على انهما ما كتما من الشهادة ولا من التركة شيأ بالتغليظ فى الوقت فان اطلع بعد ذلك على كذبهما بأن ظهر بأيديهما شئ من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة فانه روى أن تميم ابن أوس الدارى وعدى بن يزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل ابن أبى مريم مولى عمرو ابن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ما معه وطرحه فى متاعه ولم يخبرهما بذلك وأوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى أهله ومات ففتشاه فوجدا فيه اناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه ودفعا المتاع الى أهله فأصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الاناء فقالا ما ندرى انما أوصى الينا بشئ وأمرنا أن ندفعه اليكم ففعلنا وما لنا بالاناء

 من علم فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل يا أيها الذين آمنوا الآية فاستحلفهما بعد صلاة العصر

الاناء وجد بمكة فقال من بيده اشتريته من تميم وعدي وقيل لما طالت المدة أظهراه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا ألم نقل لكما هل باع صاحبنا من متاعه شيأ فقلتما لا قالا ما كان لنا بينة فكرهنا أن نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله عز وجل فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب ابن أبي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر انهما كذبا وخانا فدفع الاناء اليهما وفي رواية الى أولياء الميت واعلم أنهما ان كانا وارثين لبديل فلا نسخ الا في وصف اليمين فان الوارث لا يحلف على البتات والا فهو منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سيق لبيان أن ماذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة أي الحكم الذي تقدم تفصيله (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أي أقرب الى أن يؤدي الشهود الشهادة على وجهها الذي تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الآخروي وهذه كما ترى حكمة شرعية التحايف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) بيان لحكمة شرعية رد

تارة والتأخر عنه أخرى ﴿ قوله تعالى ﴿ يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين أن لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في أشد العذاب وقوله اما يأتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام لانه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحجة عليهم من جهات (أحدها) أن معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) أن معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في أنها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى أبناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح أنه أتى بكل ما أمر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم أي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون أي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم أنه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه فهذا السبب والاولى في نفي الحزن أن يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب أن يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة أولى فبين تعالى أن حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في أن المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند أهوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى أنه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى أنه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أي من شدة الخوف وأجاب هؤلاء عن هذه الآية بأن معناه أن أمرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك أي أمرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل واستكبروا أي أنفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين أن المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلامهم تفيد الحصر فذلك يقتضي أن من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ اعلم أن قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن أظلم أي فمن أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد والاول دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام أو عن الكواكب أو عن

مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من أضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى والثانى يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * ثم قال تعالى أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا فى المراد بذلك النصيب على قولين (أحدهما) أن المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذى جعله نصيبا لهم فى الكتاب ثم اختلفوا فى 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 فى قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى وفى قوله تساكه عذابا صعدا وفى قوله اذ الاغلال فى أعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هى نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم فى كفرهم (والقول الثانى) أن المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا أهل ذمة لنا أن لا نتعدى عليهم وأن ننصفهم وأن نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أى ما سبق لهم فى حكم الله وفى مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة أبقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعنى ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم أن هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق أولى لانه تعالى بين أنهم وان بلغوا فى الكفر ذلك المبلغ العظيم الا أن ذلك ليس بمانع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكى يصلحوا ويتوبوا وأيضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على أن مجىء الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب أن يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق أما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الخليل وسيبويه لا يجوز اما لة حتى والاوا ما رهذه ألفات ألزمت الفتح لانها أواخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين أواخر الاسماء التى فيها الالف نحو حبلى وهدى الا أن حتى كتبت بالياء لانها على أربعة أحرف فاشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز اما لة حتى لانها حرف لا يتصرف والاما لة ضرب من التصرف ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت وأعوانه (والقول الثانى) وهو قول الحسن وأحد قولى الزجاج أن هذا لا يكون فى الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أى ملائكة العذاب يتوفونهم أى يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم حتى لا يتفلت منهم أحد ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله أينما كنتم معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين فى خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن تفصل لانها موصولة بمعنى أين الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ضلوا عنا أى بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم أن على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة فى النظر والاستدلال والتشدد فى الاحتراز عن التقليد ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا ادارأوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾ اعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى

اليمين على الورثة معطوف على مقدر ينبئ عنه المقام كأنه قيل أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة أو يخافوا الافتضاح على رؤس الاشهاد ببطلان ايمانهم والعمل بايمان الورثة فينزجروا عن الخيانة المؤدية اليه فاى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى أن ذلك أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو الى أن يخافوا الافتضاح برد اليمين على الورثة فلا يحلفوا على موجب شهادتهم ان لم يأتوا بها على وجهها فيظهر كذبهم بنكولهم وأما ما قيل من أن المعنى أن ذلك أقرب الى أحد الامرين اللذين أيهما وقع كان فيه الصلاح أداء الشهادة على الصدق والامتناع عن أدائها على الكذب فيأباه المقام اذ لا تعلق له بالحادثة أصلا ضرورة أن الشاهد مضطر فيها الى الجواب فالامتناع عن الشهادة الكاذبة مستلزم للاتيان بالصادقة قطعا فليس هناك أمران أيهما وقع كان فيه الصلاح حتى يتوسط بينهما كلمة أو وانما يتأتى ذلك فى شهود لم يتهموا بخيانة على ان اضافة الامتناع عن الشهادة الكاذبة الى خوف رد اليمين على الورثة ونسبة الاتيان بالصادقة الى غيره مع أن ما يقتضى أحدهما يقتضى الآخر لا محالة تحكم بحت فتأمل (واتقوا الله) فى مخالفة أحكامه

عن الطاعة أى فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدى القوم الفاسقين أى الى طريق الجنة أو الى ما فيه نفعهم (يوم يجمع الله الرسل) نصب على انه بدل اشتمال من مفعول اتقوا لما بينهما من الملابسة فان مدار البدلية ليس ملابسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تعلق ما صحيح لانتقال الذهن من المبدل منه الى البدل بوجه اجمالى كما فيما نحن فيه فان كونه تعالى خالق الاشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كاف فى الباب مع أن الامر بتقوى الله تعالى يتبادر منه الى الذهن أن المتقى أى شأن من شؤنه وأى فعل من أفعاله وقيل هناك مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال أى اتقوا عقاب الله حينئذ يجوز انتصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بمضمر معطوف على اتقوا وما عطف عليه أى واحذروا أو واذكروا يوم الخ فان تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم الى تقوى الله عز وجل وتلقى أمره بسمع الاجابة والطاعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لا يهدى أى لا يهديهم يومئذ الى طريق الجنة كما يهدى اليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله

يدخلهم النار أما قوله تعالى قال ادخلوا ففيه قولان (الاول) أن الله تعالى يقول ذلك (والثانى) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء * أما قوله تعالى ادخلوا فى أمم ففيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا فى النار مع أمم وعلى هذا القول ففى الآية اضمار ومجاز أما الاضمار فلانا أضمرنا فيها قولنا فى النار وأما المجاز فلانا حملنا كلمة فى على مع لانا قلنا معنى قوله فى أمم أى مع أمم (والوجه الثانى) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا فى أمم فى النار ومعنى الدخول فى الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم فى النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل من الامة فى النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمقصود ان أهل النار يلعن بعضهم بعضا فيتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله أختها أى فى الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول فى المجوس والصابئة وسائر أرباب الضلالة وقوله حتى اذا ادارأوا فيها جميعا أى تداركوا فيها جميعا أى تلاحقوا واجتمعوا فى النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت أولاهم لاخراهم وفيه مسئلتان (الاولى) فى تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل أخراهم يعنى آخرهم دخولا فى النار لاولاهم دخولا فيها (والثانى) أخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام فى قوله لاخراهم لام أجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم 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 وتزيينه فى أعينهم والسعى فى اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل (والوجه الثانى) بأن يكون المتأخرون معظمين لاوائك المتقدمين فيقلدونهم فى تلك الاباطيل والاضاليل التى لفقوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام أوائك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أوائك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فآتهم عذابا ضعفا من النار وفى الضعف قولان (الاول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشئ مرة واحدة وقال الشافعى رحمه الله ما يقارب هذا فقال فى رجل أوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدى قال يعطى مثله مرتين (والقول الثانى) قال الازهرى الضعف فى كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجائز فى كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أى مثلاه وثلاثة أمثاله لان الضعف فى الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأوائك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الاشياء به أن يحمل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية له وأما مسئلة الشافعى رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن فى الوصية هو المثل والباقى مشكوك فلا جرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف فى تلك المسئلة على المثلين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ففيه مسئلتان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فيحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أى حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا

تعالى واسمعوا بحذف مضاف أى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة التامة والدواهى العامة كأنه قيل يوم يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفى ببيانه نطاق المقال واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لا وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم بل لابانة شرفهم وأصالتهم والايذان بعدم الحاجة الى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم ولاظهار سقوط منزلتهم وعدم لياقتهم بالانتظام فى سلك جمع الرسل كيف لا وهم عليهم الصلاة والسلام يجمعون على وجه الاجلال وأولئك يحشرون على وجوههم بالاغلال (فيقول) لهم مشيرا الى خروجهم عن عهدة الرسالة كما ينبغى حسبما يعرب عنه تخصيص السؤال بجواب الامم اعرابا واضحا والاصدر الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتى وماذا

والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة الى آخر ثم بين تعالى ان أخراهم كما خاطبت أولاهم فكذلك تجيب أولاهم أخراهم فقال وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل أى فى ترك الكفر والضلال وانا متشاركون فى استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا فى الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين وأما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء فى ترك الضلال والكفر * وجوابه ان أقصى ما فى الباب ان الكفار كذبوا فى هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه فى سورة الانعام فى قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين * أما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة وأن يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم أن المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد فى القلب ۞ قوله تعالى ﴿ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين﴾ اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام فى وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال فى الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى فى هذه الآية كيفية ذلك الخلود فى حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أى بالدلائل الدالة على المسائل التى هى أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكرو النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ فى حق البشر يدل على الذم قال تعالى فى صفة فرعون واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق * أما قوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ أبو عمر ولا تفتح بالتاء خفيفة وقرأ حمزة والكسائى بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة أما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم أبواب كل شئ ففتحنا أبواب السماء وأما قراءة حمزة والكسائى فوجهها ان الفعل متقدم ﴿المسئلة الثانية﴾ فى قوله لا تفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشئ مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وقال السدى وغيره لا تفتح لارواحهم أبواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى فى حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذميمة فانه لا تفتح لك أبواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة فى السماء فالمعنى لا يؤذن لهم فى الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر * وأقول هذه الآية تدل على أن الارواح انما تكون سعيدة اما بأن ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات واما بان يصعد أعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع جهة الارواح وأما كون سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد * أما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات

قوله عز وجل (ماذا أجبتم) عبارة عن مصدر الفعل فهو نصب على المصدرية أى أى اجابة أجبتم من جهة أممكم اجابة قبول أو اجابة رد

وقيل عبارة عن الجواب فهو في محل النصب بعد حذف الجار عنه أي بأي جواب أجبتم وعلى التقديرين ففي توجيه السؤال عما صدر عنهم وهم شهود الى الرسل عليهم السلام كسؤال الموؤدة بحضرة من الوائد والعدول عن اسناد الجواب اليهم بان يقال ماذا أجابوا من الانباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط عليهم مالا يخفى (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقيل يقولون (لا علم لنا) وصيغة الماضي للدلالة على التقرر والتحقق كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الاعراف ونظائرهما وانما يقولون ذلك تفويضا للامر الى علمه تعالى واحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الاهوال ومعاناة الهموم والاوجال وعرضا لعجزهم عن بيانه لكثرته وفظاعته (انك أنت علام الغيوب) تعليل لذلك أي فتعلم ما أجابوا وأظهروا لنا ومالم تعلمه مما أضمروه في قلوبهم وفيه اظهار للشكاة ورد للامر الى علمه تعالى بما لقوا من قبلهم من الخطوب والكروب والتجاء الى ربهم في الانتقام منهم وقيل المعنى لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة وردّ ذلك بأنهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى

الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسما عند العرب قال الشاعر * جسم الجمال وأحلام العصافير * فخسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرة أضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطا محالا وثبت في العقول أن الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة مأيوسا منه قطعا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا أنا ذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت وأذنبت 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 تكون مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم أن القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون والله أعلم ههنا هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم أنه تعالى لما بين من حالهم أنهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا أنهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري أصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد لموا تانه والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشاك أي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وسميت بهذا الغلظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف (المسئلة الثانية) القائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه أن هذا جمع والجمع أثقل من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال * أما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون * قوله عز وجل * (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) * اعلم أنه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد أتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن أكثر أصحاب المعاني على أن قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدا والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدا والعائد محذوف كأنه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في

حال الضيق والشدة والدليل عليه أن معاذ بن جبل قال فى هذه الآية الايسرها الاعسرها وأما أقصى الطاقة يسمى جهدا الاوسعا وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال الجبائى هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة فى أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم فى ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم فى خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وأيضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع أنه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفى التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين * والجواب انا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الدواعى الى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الداعيين على الآخر والاول باطل لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثانى باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان أمرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان أمرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله أعلم * وأما قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل فاعلم أن نزع الشئ قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذى يغل بلطفه الى صميم القلب أى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل فى الشئ وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل فى صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) أن يكون المراد ازالة الاحقاد التى كانت لبعضهم على بعض فى دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان فى العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس فى القلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال انى لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما فى صدورهم من غل (والقول الثانى) ان المراد منه أن درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله 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 فى مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا فيعلم أن حال أهل الجنة فى 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 يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا أن يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا أنه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين * ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى أنه تعالى كما خلصهم من رقبة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم بالذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال أصحابنا معنى هدانا الله أنه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لسائر الدواعى الصارفة لم يحصل الفعل أيضا أما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة فى الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى

عليهم أمرهم وأنت خبير بان مراده حينئذ أن بعضهم كانوا فى زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدى رضى الله عنهم أنهم يفزعون من أول الامر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما ثابت اليهم عقولهم بالشهادة على أممهم ولا يلائمه التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة فى تحقيق فضيحتهم وقرئ علام الغيوب بالنصب على النداء أو الاختصاص بالمدح على أن الكلام قد تم عند قوله تعالى أنت أى انك أنت المنعوت بنعوت كمالك المعروف بذلك (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم) شروع فى بيان ما جرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المفاوضة على التفصيل اثر بيان ما جرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالانموذج لتفاصيل أحوال الباقين وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين شؤن سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من أهل الكتاب الذين نعيت عليهم فى السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم

* أجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت فى أعضادهم وأدخل فى صرفهم عن غيهم وعنادهم واذ بدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضى لما

أعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال * ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف أهل الشام والباقون بالواو والوجه فى قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله فى حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى أوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان 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 تلكم الجنة وفيه مسئلتان ﴿المسئلة 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 فى كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بانه تلكم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثانى) قال وهو الاجود عندى أن تكون أن فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا اى تلكم الجنة والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا يعنى أى امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا بها فى الدنيا فكأنه قيل لهم هذه تلكم التى وعدتم بها وقوله أورثتموها فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعانى ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل فى اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصار شبيها بالميراث (والقول الثانى) 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 لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل ﴿المسئلة 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 * وجوابنا أنه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لا 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 تصير 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 وبينهما تناقض وجواب ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه 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 أن تلكم الجنة أورثتموها 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 تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما أن يدخل الجنة أو لا يدخلها والثانى باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثانى أيضا باطل لانه لما دخل النار

تعالى (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة ان جعلت مصدرا أى اذكر انعامى عليكما أو بمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليكما وليس المراد بامره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أوانه أى خروج بل اظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخا ومزجرة للكفرة المختلفين فى شأنه عليه السلام افراطا وتفريطا وابطالا لقولهما جميعا (اذ أيدتك) ظرف لنعمتى أى اذكر انعامى عليكما وقت تأييدى لك أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت تأييدى لك وقرئ آيدتك والمعنى واحد أى قويتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام لتثبيت الحجة أو بالكلام الذى يحيى به الدين واضافته الى القدس لانه سبب الطهر عن أوضار الآثام

أو يحيي به الموتى أو النفوس حياة أبدية وقبل الارواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة ٢١٧ نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها ذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية وأياما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس في المهد وكهلا) استئناف مبين لتأييده عليه السلام أو حال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام في حال الكهولة لبيان أن كلامه عليه السلام في تينك الحالتين كان على نسق واحد بديع صادرا عن كمال العقل مقارنا لرزانة الرأي والتدبير وبه استدل على أنه عليه السلام سينزل من السماء لما أنه عليه السلام رفع قبل التكهل قال ابن عباس رضي الله عنهما أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه (واذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى اذ أيدتك منصوب بما نصبه أي اذكر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك الكتاب (والحكمة) أي جنسهما (والتوراة والانجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة اظهارا لشرفهما وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير) أي تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (باذني) بتسهيلي وتيسيري

وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها دل ذلك على انهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار دل ذلك على أن هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وابقاع الحزن في قلب العدو وههنا سؤالات (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 أو من البعض للبعض (والجواب) ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا (والجواب) انه يحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كما بينت في قوله أن تلكم 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 أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لائق بحال المؤمنين أما الكافر فهو وليس أهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم * أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته تعالى وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم 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 وأيضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة (أجاب) المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة تمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم أن المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لاخلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا ألا ترى انه اذا قال أتعطيني وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد

صدقت ولا عدة فيه وأيضا اذا استفهمت عن موجب كما يقال أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفى كما فى قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى ﴿المسئلة الثالثة﴾ قرأ الكسائى نعم بكسر العين فى كل القرآن قال أبو الحسن هما لغتان قال أبو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائى بأنه روى عن عمر أنه سأل قوما عن شئ فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال أبو عبيد هذه الرواية عن عمر غير مشهورة * أما قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ معنى التأذين فى اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا فى أذن مؤذن نادى منادٍ أسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الاذان بينهم وفى وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان والاول أولى والله أعلم * أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان ﴿الاولى﴾ قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم أن مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل ومن خفف ان فهى مخففة من الثقيلة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير أنه ولا تخفف ان الا ويكون معها اضمار الحديث والشان ويجوز أيضا أن تكون المخففة هى التى للتفسير كانها تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه فى قوله أن قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى قال ﴿المسئلة الثانية﴾ اعلم ان هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل أن قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده أن لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضا أنه 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 تمسكا بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر وأخرى بسائر الحيل (والصفة الثالثة) قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات فى دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضى من أن ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾ اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعنى بين الجنة والنار أو بين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذكور فى قوله فضرب بينهم بسور له باب * فان قيل وأى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فى أسفل السافلين * قلنا بعد احداهما عما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب وأما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول فى تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون أن المراد من الاعراف أعالى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه أيضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج فى أحد قوليه ان قوله على الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من أهل

مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) أى فى الهيئة المصورة (فتكون) أى تلك الهيئة (طيرا باذنى) فان أذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما أسند اليه لكان هذا تكونا من جهة الهيئة وتكرير قوله باذنى فى الطير مع كونه شيأ واحدا للتنبيه على أن كلا من التصوير والنفخ أمر معظم بديع لا يتسنى ولا يترتب عليه شئ الا باذنه تعالى (وتبرئ الاكمه والابرص باذنى) عطف على تخلق (واذ تخرج الموتى باذنى) عطف على اذ تخلق أعيد فيه اذ لكون اخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعد ما صارت رميما مجزءة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحا قيل أخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله باذنى فى المواضع الاربعة للاعتناء بتحقيق الحق ببيان أن تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد أظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصها به وأما ذكره فى سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعداد النعم (واذ كففت

الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيآتهم فضرب على فخذيه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدرى لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فى أن الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهى محصورة فى قولين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب (الثانى) أن يقال انهم أقوام يكونون فى الدرجة السافلة من أهل الثواب أما على التقدير الاول ففيه وجوه (أحدها) قال أبو مجلز هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فقيل له بقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل أن يقول الوصف بالرجولية انما يحسن فى الموضع الذى يحصل فى مقابلة الرجل من يكون أنثى ولما امتنع كون الملك أنثى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على أعالى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر أهل القيامة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبهم وأجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ولو كان المراد ماذكروه لما بقى لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل أحد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الاحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون فى الدنيا أهل الخير والايمان والصلاح وأهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا فى الدنيا شهداء الله على أهل الايمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهى الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدركات * فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال فى صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون أى لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون فى دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء * أجاب الذاهبون الى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد أن يقال انه تعالى بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى أمكنتهم العالية فى الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين فى الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم وأما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين ألا ترى أنه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل الجنة (والقول الثانى) وهو قول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون فى الدرجة النازلة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أنهم قوم تساوت حسناتهم وسيآتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف ليكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضى الله عنهما واختيار الفراء وطعن الجبائى والقاضى فى هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لابد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من

بالمعجزات الواضحة مما ذكر ومالم يذكر كالاخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المجىء بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين) فان قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج الى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا اشارة الى ماجاءه والتذكير لان اشارتهم الى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو أو من حيث هو سحر لا من حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الا ساحران فهذا حينئذ اشارة الى عيسى عليه السلام (واذ أوحيت الى الحواريين) عطف على ما قبله من اخواتها الواقعة ظروفا للنعمة التى أمر بذكرها وهى وان كانت فى الحقيقة عين ما يفيده الجمل التى أضيف اليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها لما غايرتها لها بعنوان منبئ عن غاية الاحسان أمر بذكرها من تلك الحيثية وجعلت عاملة فى

نسبتين ماضيتين واقعتين فيما احداهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الاخرى فيراد افادة وقوعها أيضا له فيضاف الى الجملة المفيدة للنسبة الاولى ويجعل ظرفا معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما فى قولك اذكر احسانى اليك اذ أحسنت الى تريد تنبيه المخاطب على وقوع احسانك اليه وقت وقوع احسانه اليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما فى قولك اذكر احسانى اليك اذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها احسانا اليه لا على احسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ما وقع فى التنزيل من قوله تعالى ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا الآية وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم الى غير ذلك من النظائر ومعنى ايحائه تعالى الى مريم أمره تعالى اياها فى الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياها كما فى قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى وأن فى قوله تعالى (أن آمنوا بى وبرسولى) مفسرة لما فى الايحاء واحسانه

جميع أهل القيامة بان أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على أهل الجنة وأهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيآتهم قدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف * والجواب عن الاول أنه يحتمل ان يكون قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها خطابا مع قوم معينين فلم يلزم أن يكون لكل أهل الجنة كذلك * والجواب عن الثانى انا لا نسلم انه تعالى أجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما أجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا فى ذلك فثبت أن الحجة التى عولوا عليه فى ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثانى من الوجوه المذكورة فى تفسير أصحاب الاعراف) قالوا المراد من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم أن هذا القول داخل فى القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من أصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا أحد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين أهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم فى الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار فهذا القول أيضا غير بعيد الا أن هؤلاء الاقوام لابد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة وأهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل أقوال الناس فى هذا الباب والله أعلم ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم واختلفوا فى المراد بقوله بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من أهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار فأى حاجة الى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجرى مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وأيضا فهذه الآية تدل على ان أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص (والقول الثانى فى تفسيره هذه الآية) أن أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين فى الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين فى الدنيا أيضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا أولئك الاقوام فى محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التى شاهدوها عليهم فى الدنيا وهذا الوجه هو المختار * أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم فالمعنى انهم اذا نظروا الى أهل الجنة سلموا على أهلها وعند هذا تم كلام أهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى أخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون فى دخولها ثم ان قلنا ان أصحاب الاعراف هم الاشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما أجلسهم على الاعراف وأخر دخالهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية فى الجنة كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السماء وان أبا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل القيامة فعند وقوف أهل القيامة فى الموقف يجلس الله أهل الاعراف فى الاعراف وهى المواضع العالية الشريفة فاذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية فى الجنة فهم أبدا لا يجلسون الا فى الدرجات العالية وأما ان فسرنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون فى الدرجة النازلة من أهل النجاة فلنا انه تعالى يجلسهم فى الاعراف وهم يطمعون من فضل الله

واحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة * وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهى جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو حذاءك وهو فى الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس فقلت فى كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت أبصار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا الى الله تعالى فى أن لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور فى هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها * قوله تعالى ﴿ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين بين أيضا بأن أصحاب الاعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل أن الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق أيضا الا بأكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين فى العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لاولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون أحوالهم ورعا هزؤا بهم وأنفوا من مشاركتهم فى دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه فى 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 أنه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول فى الجنة واللحوق بالمنزلة التى 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 اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائم قال فرعون فماذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا * قوله تعالى ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لاهل النار أتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر أهل جهنم الى قراباتهم فى الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما فى بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار * فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز أو مع اليأس * قلنا ما حكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضى بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفتر عنهم ولكن الآيس من الشئ قد يطلبه كما

بوحدانيتى فى الالوهية والربوبية وبرسالة رسولى ولا تزيلوه عن حيزه حطا ولا رفعا وقوله تعالى (قالوا استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كانه قيل فماذا قالوا حين أوحى اليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) أى بما ذكر من وحدانيته تعالى وبرسالة رسوله كما يؤذن به قولهم (واشهد بانا مسلمون) أى مخلصون فى ايماننا من أسلم وجهه لله وهذا القول منهم يقتضى وحيه تعالى وأمره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك نعمة على والدته أيضا روى أنه عليه السلام لما علم أنه سيؤمر بذكر هاتيك النعم العظام جعل يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيأ لغد يقول لكل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت أينما أمسى بات (اذ قال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ما جرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما ينبئ عنه الاظهار فى موقع الاضمار واذ منصوب بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام بطريق

تلوين الخطاب والالتفات لكن لا لان الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب بل لان الخطاب

يقال فى المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم أنه لا ينجيه وقوله أو مما رزقكم الله قيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبى الدرداء أن الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغنى من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذى غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما فى بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما فى هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا أخرجنا منها فيجيبهم اخسؤا فيها ولا تكلمون فعند ذلك ييأسون من كل خير ويأخذون فى الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر فى صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة وينزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رأوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها أمثال القلال أو الدلاء أشد بياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا عجم له فهذا صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ورأيت فى بعض الكتب أن قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فى تذكرة الاستاذ أبى على الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم فى الدنيا فى الشرب والاكل وفى الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذى اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين (والثانى) انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تغر فى الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع فى طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فاشتد رغبته فى هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا فى طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفى تفسير هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى نتركهم فى عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى والاكثرين (والقول الثانى) ان معنى ننساهم كما نسوا أى نعاملهم معاملة من نسى تركهم فى النار كما فعلوا هم فى الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما فى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجيب دعاءهم ولا يرحمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجحدون * وفى الآية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا أولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدى حب الدنيا الى الكفر والضلال ۞ قوله تعالى ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أى ميزنا بعضه عن بعض تمييزا يهدى الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط فأما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفسير والتمييز انما حصل مع العلم التام بما فى كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى فى موضع نصب أى فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد أنهم هم

المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الايمان والاخلاص لم يكن عن تحقيق وايقان ولا يساعده النظم الكريم (يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف فى أنهم هل كانوا مؤمنين أولا فقيل كانوا كافرين شاكين فى قدرة الله تعالى على ما ذكروا وفى صدق عيسى عليه السلام كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت لا لازاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيرا عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب بمعنى أجاب وقرئ هل تستطيع ربك أى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم وسعيد بن جبير فى آخرين. والمائدة الخوان الذى عليه طعام من مادة اذا أعطاه الذين

الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من أنه ليس لله علم والله أعلم قوله تعالى ﴿هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع * فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم له وانكارهم * قلنا العلم فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروه أيضا انهم وان كانوا جاحدين الا أنهم بمنزلة المنتظرين من حيث أن تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال الفراء الضمير في قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعد وابه على ألسنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشئ ومصيره من قولهم آل الشئ يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتي 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 نسيه ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايمان 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 بأن الذي جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا بحقية هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا أحد هذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحد الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية * 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 بأنهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد أنهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الآية تدل على حكمين ﴿الحكم الاول﴾ قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك ﴿والحكم الثاني﴾ ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون أن أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن النجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة ۞ قوله تعالى ﴿ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين﴾ اعلم أنا بينا أن مدار أمر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك أن مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ حكى الواحدي عن الليث أنه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة أبدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر وا كتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من أحوالهما

بمعنى مفعولة كعيشة راضية (قال) استئناف مبني على سؤال ناشئ مما قبله كأنه قيل فماذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقيل قال (اتقوا الله) أي من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) أي بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتي أو ان صدقتم في ادعاء الايمان والاسلام فان ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن أمثال هذه الاقتراحات وقيل أمرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة لحصول المسؤل كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة (قالوا) استئناف كما سبق (نريد أن نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال أي لسنا نريد بالسؤال ازاحة شبهتنا في قدرته سبحانه على تنزيلها أو في صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في الايمان والتقوى بل نريد أن نأكل منها أي أكل تبرك وقيل أكل حاجة وتمتع (وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وان كنا مؤمنين به من قبل فان انضمام علم المشاهدة الى العلم الاستدلالي مما يوجب ازدياد الطمأنينة وقوة اليقين (ونعلم) أي علما يقينيا لا يحوم حوله شائبة شبهة أصلا وقرئ ليعلم

على البناء للمفعول (أن قد صدقتنا) أن هي المخففة من أن وضمير الشان محذوف أي ونعلم أنه قد صدقتنا في دعوى النبوة وأن الله يجيب دعوتنا وان كنا عالمين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام للتعريف وبيان لما يشهدون عليه ان جعلت موصولة كأنه قيل على أي شيء يشهدون فقيل عليها فان ما يتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول أو هو حال من اسم كان أو هو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام أن لهم غرضا صحيحا في ذلك وانهم لا يقلعون عنه أزمع على استدعائها واستنزالها وأراد أن يلزمهم الحجة بكمالها روى أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل ولبس المسح وصلى ركعتين فطأطأ رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف الالوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبئة عن التربية اظهارا لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم

وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع أن العقل يقضي بأن الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لابد وأن يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) أن كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة 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 فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة ولابد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لابد وأن يكون لتخصيص المخصص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بموضعه المعين لابد وأن يكون لتخصيص مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كوكب زحل ودريه المشتري وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهورا القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا دليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والا لزم تكون الكائن فتلك الحاجة لا تحصل في الازمان الحدوث أو في أوفى زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولابد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت أرضا أو ماء أو هواء أو نارا لابد وأن يكون أمرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) أنه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل أيضا 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 ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله أعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو امكانها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) أن العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام

الا بأخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة فى اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها فى ستة أيام اذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة فى ذكر أنه تعالى انما خلقها فى ستة أيام فى اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) أنه ما السبب فى 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 أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض فى ستة أيام ﴿والسؤال السابع﴾ انه تعالى خلق السموات والارض فى مدة متراخية فما الحكمة فى تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا فالامر فى الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه فى أمر من الامور وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول ﴿أما السؤال الاول﴾ فجوابه انه سبحانه ذكر فى أول التوراة أنه خلق السموات والارض فى ستة أيام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذى سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذى خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها فى ستة أيام ﴿وأما السؤال الثالث﴾ فجوابه أن المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شئ حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله فى الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين فى الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين فى الحال الا انه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى فى سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد أن قال قبل هذا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فاخبرهم بانه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركى العرب الا أنه أمهل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام متصلة لاجل لغوب لحقه فى الامهال وما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم فى ستة أيام ليعلم عباده الرفق فى الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان الشئ اذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك أقوى فى الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم ﴿والوجه الثانى﴾ انه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد فى كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالى كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى فى افادة اليقين ﴿وأما السؤال الرابع﴾ فجوابه ان ذكر السموات والارض فى هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات فى سائر الآيات فقال الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذى خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ﴿وأما السؤال الخامس﴾ فجوابه أن المراد انه تعالى خلق السموات والارض فى مقدار

الرازقين) تذييل جار مجرى التعليل أى خير من يرزق لانه خالق الارزاق ومعطيها بلا عوض وفى اقباله عليه السلام على الدعاء بتكرير النداء المنبئ عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم يخطر ببال السائلين من الامور الداعية الى الاجابة والقبول دلالة واضحة على انهم كانوا مؤمنين وان سؤالهم كان لتحصيل الطمأنينة كما فى قول ابراهيم عليه السلام رب أرنى كيف تحيى الموتى والا لما قيل اعتذارهم بما ذكروه ولما أضاف اليه من عنده مايؤكده ويقربه الى القبول (قال الله) استئناف كما سبق (انى منزلها عليكم) ورود الاجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن التكثير مع كون الدعاء منه عليه السلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان كما فى قوله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب الخ بعد قوله تعالى لئن أنجانا من هذه الخ مع مافيه من مراعاة ماوقع فى عبارة السائلين وفى تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وايذان بانه تعالى منجز له لامحالة من غير صارف يثنيه ولا مانع يلويه واشعار بالاستمرار أى انى منزل المائدة عليكم مرات كثيرة وقرئ بالتخفيف وقيل الانزال والتنزيل بمعنى واحد (فمن يكفر بعد) أى بعد تنزيلها (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكفر (فانى أعذبه) بسبب كفره

سنة أيام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشى فى الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار (وأما السؤال السادس) فجوابه أن قوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة وأما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا فى المدة (وأما السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة أيام فهو غير وارد لانه تعالى لو أحدثه فى مقدار آخر من الزمان اعاد ذلك السؤال وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور فى تقرير أن ليلة القدر هى ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة فى تخليق العالم واليوم السابع فى حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال فى الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) فى هذه الآية اشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والمعنى ان الذى يربيكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذى بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره فى طلب الخيرات أو يعول على غيره فى تحصيل السعادات ثم فى الآية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم * ودقيقة أخرى وهى انه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه فى هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشتغل بعبادة غيره * أما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية أما العقلية فامور (أولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذى يلى العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا فى ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضى بانه لا يمتنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى فلو كان البارى تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذى يلى العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها) لو كان فى مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا فى كل الجهات واما أن يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه فى المكان والحيز باطل قطعا وبيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضا على هذا التقدير تكون السموات حالة فى ذاته وتكون الارض أيضا حالة فى ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشئ الذى هو محل السموات اما أن يكون هو عين الشئ الذى هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين فى محل واحد من غير امتيازبين محليهما أصلا وكل حالين حلا فى محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال السموات لا تمتاز عن الارضين فى الذات وذلك باطل وان كان الثانى لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة فى جميع الاحياز والجهات فاما أن يقال الشئ الذى حصل فوق هو عين الشئ الذى حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة فى أحياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد فى أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال فى بديهة العقل وأما ان قيل الشئ الذى حصل فوق غير الشئ الذى حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض فى ذات الله تعالى وهو محال * وأما القسم الثانى وهو أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان فى بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما كان

كذلك

بعد معاينة هذه الآية الباهرة (عذابا) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر بحذف الزوائد وانتصابه على المصدرية بالتقدير المذكور ين وجوزان يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا أعذبه) في محل النصب على أنه صفة لعذابا والضمير له أي أعذبه تعذيبا لا أعذب مثل ذلك التعذيب (أحدا من العالمين) أي من عالمي زمانهم أو من العالمين جميعا قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وبه قال مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذي عليه جماهير الامة ومشاهير الائمة أنها قد نزلت روى أنه عليه السلام لما دعا بما دعا وأجيب بما أجيب اذا بسفرة حمراء نزلت بين عمامتين عمامة من فوقها وعمامة من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى

كذلك فهو محدث وأيضا فان جاز أن يكون الشئ المحدود من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق * وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) أن الجانب الذي صدق عليه كونه متناها يمتنع صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض (وثانيها) أن الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت أن الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان الباري تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه أيضا يجب أن يكون له في نفسه بعد وامتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وأيضا فيلزم 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 أكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين (أحدهما) أن العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في حيز وجهة لافضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا أيضا رد 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 المكان 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 الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا بيان المقام الاول هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك أن الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة في تحققها الى أمر يغايرها وكل ما افتقر في تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثاني في تقرير هذه الحجة) هو أن الممكن محتاج الى الحيز والجهة أما عند من يثبت الخلاء فلا شك ان الحيز والجهة تتقرر مع عدم التمكن وأما عند من ينفي الخلاء فلانه وان كان معتقدا أنه

لابد من متمكن يحصل في الجهة الا أنه لا يقول بأنه لابد لتلك الجهة من متمكن معين بل أي شئ كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز فاذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غني عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا الان بتقدير أن يقال أن ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانما تميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل ﴿البرهان الخامس في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة﴾ أن نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها بأسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا أحوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وأيضا لو جاز القول بأن 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 والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية وافقونا على أن تجويز هذا يوجب الكفر والله أعلم ﴿البرهان السادس﴾ لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا 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 أنه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وأيضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال ان الله العالم جزء من ألف جزء من رأس ابرة أو ذرة ملتصقة بذنب قملة أو غلة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه 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 مفتقر 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 فكل ذات قائمة بنفسها مشارا اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس أما المقدمة الاولى فلان كل ذات قائمة بالنفس مشارا اليها بحسب الحس فلابد وأن يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ماهو

اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمدكم الله ويزدكم من فضله فقالوا يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسخوا قردة وخنازير وقيل كانت تأتيهم أربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاءت الى مطارت وهم ينظرون في ظلها ولم يأكل منها فقير الاغنى مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض أبدا ثم أوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل مائدتي في الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم من مسخ فأصبحوا خنازير يسعون في الطرقات والكناسات ويأكلون العذرة في الحشوش فلما رأى الناس ذلك فزعوا الى عيسى عليه السلام وبكوا على الممسوخين فلما أبصرت الخنازير عيسى عليه السلام بكت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم بأسمائهم واحدا بعد واحد فيكون ويشيرون برؤسهم ولا يقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة أيام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس

كذلك فهو منقسم وأما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فانه يفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم أن المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد ﴿البرهان الثامن﴾ لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان اما أن يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت أن هذا المذهب باطل ﴿البرهان التاسع﴾ لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما أن يكون متناهيا من كل الجوانب واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل أيضا أما بيان أنه لا يجوز أن يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقها حيز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساما أخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى وكل ذلك على الله تعالى محال وأما القسم الثاني وهو أن يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان أنه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا أنه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على المشاحة في الالفاظ ﴿البرهان العاشر﴾ لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أو لا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز (وأما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا للسائر الاجسام في كونه جسما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه وإذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما أن يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) أنه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان مابه المشاركة مغايرا لمابه المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على أن كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثاني) وهو أن مابه المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما أن يكون محلا لمابه المخالفة واما أن يكون حالا فيه واما أن يقال انه لا محل له ولا حال فيه أما الاول وهو أن يكون محلا لمابه المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هو 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 والتمزق والتمور والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال وأما القسم الثاني وهو أن يقال مابه المخالفة محل وذات ومابه المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له أيضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال وأما القسم الثالث وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد

لا حد فقضينا عمله لا طعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها كل الطعام الا اللحم وقال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شئ وقال الكلبي ومقاتل نزلت سمكة وخمسة أرغفة فاكلوا ما شاء الله تعالى والناس ألف ونيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم انما سحر أعينكم فمن أراد الله به الخير ثبته على بصيرة ومن أراد فتنته رجع الى كفره فمسخوا خنازير فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ ﴿واذ قال الله يا عيسى بن مريم﴾ معطوف على اذ قال الحواريون منصوب بما نصبه من المضمر المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك أي اذكر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام في الآخرة توبيخا للكفرة وتبكيتا لهم باقراره عليه

منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان مابه المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محالا لها بل أمورا أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت أن القول بأن ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا وأما القسم الثاني وهو أن يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا أنه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته محلا لطائفة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا ﴿البرهان الحادي عشر﴾ على أنه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أولا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز * أما القسم الاول وهو انه يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال * وأما القسم الثاني وهو أنه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله تعالى محال والثاني أنه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد أيضا فرض أجسام أخرى مختصة بأحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) أنه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه المخالفة اما أن يكون حالا في المتحيز أو محلا له أولا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فلكما أن الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل ﴿الحجة الثانية عشرة﴾ لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه فثبت أنه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما أن يكون صلبا جاسئا كالحجر الصلد وقد أجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاد في صفته وأيضا فمتقدير أن يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما أن يكون نورانيا أو ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لاعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيسة الا أن الاستقراء العام دل على أن الاشياء النورانية رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين أجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل أخرى ويجتمع تارة ويتمزق أخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف الاله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب أو يقال انه

الاسلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وأمره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضي لما مر من الدلالة على التحقق والوقوع (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين) الاتخاذ اما متعد الى مفعولين فالهين ثانيهما واما الى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار أصل الكلام أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من ايلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال الفاشي وعليه قوله تعالى أأنت فعلت هذا بآلهتنا ونظائره بل على أن المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحله النصب على أنه حال من فاعله أي متجاوزين الله أو بمعذوف هو صفة لالهين أي كائنين من دونه تعالى وأياما كان فالمراد اتخاذهما بطريق اشراكهما به سبحانه كما في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا وقوله عز وجل ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اذ به يتأتى التوبيخ ويتسنى التقريع والتبكيت ومن توهم أن ذلك بطريق الاستقلال ثم اعتذر عنه بأن النصارى يعتقدون ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى

بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ من النفوذ فيها فانه يرجع حاصل كلامهم الى أنه حصل فوق العالم جبل صلب شديد واله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي وأيضا فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشئ عمق وثخن أو لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه ألف ألف مرة والعاقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشئ اله العالم فثبت أن كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الحجة الثالثة عشرة) العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع أن يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق أما المقام الاول فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول انا اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في أول النهار فعلمنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وأيضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا أكثر كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أخمص قدميهما متقاطعين والذي هو فوق بالنسبة الى أحدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان اله العالم حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة الى أحدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى أقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصلا في حيز معين وأيضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى أقوام كان تحت بالنسبة الى أقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا أن حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى أن اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم والله أعلم (الحجة الرابعة عشرة) لو كان اله العالم فوق العرش لكان اما أن يكون مماسا للعرش أو مباينا له بمقدمتناه أو ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة 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 شئ غير مماس للعرش أو لم يبق فان كان الاول فالشئ الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له أصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف وكان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزأ لا يتجزأ مخلوطا بالهباآت وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع 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 وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه تعالى مباين للعالم بينونة غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد

يتخذوه تعالى الها في حق ذلك البعض فقد أبعد عن الحق بمراحل وأما من تعمق فقال ان عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده تعالى مع عباد تهما كأنه عبدهما ولم يعبده تعالى فقد غفل عما يجديه واشتغل بما لا يعنيه كدأب من قبلهم فان توبيخهم انما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحا لا بما يلزمه بضرب من التأويل واظهار الاسم الجليل ليكونه في حيز القول المسند الى عيسى عليه السلام (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا يقول عيسى عليه السلام حينئذ فقيل يقول وايثار صيغة الماضي لما مر مرارا (سبحانك) سبحان علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح الذي هو الذهاب والابعاد في الارض ومن جهة النقل الى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة اقامته

مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى أي أنزهك تنزيها لائقا بك من أن أقول ذلك أو من أن يقال في حقك ذلك وأما تقدير من أن يكون

المحصورين بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه (فان قيل) أليس أنه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين أحدهما الازل والثانى أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذى عول عليه محمد بن الهيثم فى دفع هذا الاشكال عن هذا القسم (والجواب) أن هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذى هو أول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفى الاولية من غير أن يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول اما أن نقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل فى حيز معين واما أن لا نقول ذلك 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 متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذى حصل فيه أول العالم بعدا متناهيا لا محالة وأما ان قلنا بالقسم الثانى وهو أنه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل فى جهة معينة فهذا عبارة عن نفى كونه فى الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا فى جهة معينة فى نفسها قول محال ونظيره هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفى الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذى قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحصيل (الحجة الخامسة عشرة) أنه ثبت فى العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس يعقل فى المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت أن أجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسمانى لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع أن يحصل الاله فى مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثانى فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة فى تمام الماهية فلو حصل الاله فى حيز لكان ممكن الحصول فى سائر الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل المشهورة المذكورة فى علم الاصول وهى مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل فى الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات (الحجة السادسة عشرة) وهى حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهى انا رأينا ان الشئ 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 وجدنا الارض أكثف الاجسام وأقواها جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصة قبول الاثر فقط فأما أن يكون للارض الخاصة تأثير فى غيره فقليل جدا وأما الماء فهو أقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجارى بطبعه اذا اختلط بالارض أثر فيها أنواعا من التأثيرات وأما الهواء فانه أقل جسمية 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 المستنشق وأما النار فانها أقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان وأما الافلاك فانها ألطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت هى المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوالد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على أن الشئ كلما كان أكثر جسمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جسمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك أفاد هذا الاستقراء ظنا قويا بأنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع

معقول للتنزيه وما بين للمنزه منه وما عبارة عن القول المذكور أى ما يستقيم وما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله وايثار ليس على الفعل المنفى لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقيقة وافادة التأكيد بما فى حيزه من الباء فان اسمه ضمير العائد الى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين كما فى سقيا لك ونحوه وقوله تعالى (ان كنت قلته فقد علمته) استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهانى فان صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعا حيث انتفى علمه تعالى به انتفى صدوره عنه حتما ضرورة أن عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما فى نفسى) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لانك تعلم ما أخفيه فى نفسى فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا أعلم ما فى نفسك) بيان للواقع واظهار لقصوره أى ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات اليها لما أنها مرجع الصفات التى من

جاهلها العلم المتعلق بها فلم يكن كذبها الى الحقيقة وقوله تعالى (انك أنت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوما وقوله تعالى (ماقلت لهم الا ما أمرتني به) استئناف مسوق لبيان ماصدر عنه قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الاقوال المغايرة للأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أوليا أى ما أمرتهم الا بما أمرتني به وانما قيل ماقلت لهم نزولا على قضية حسن الادب ومراعاة لما ورد في الاستفهام وقوله تعالى (أن اعبدوا الله ربي وربكم) تفسير للأمور به وقيل عطف بيان للضمير في به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر ضمير أو مفعوله مثل هو وأعني (وكنت عليهم شهيدا) رقيبا أراعي أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك وأمنعهم عن المخالفة أو مشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان (ما دمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف اليه زمان ودمت صلتها أى كنت شهيدا عليهم مدة دوامي فيما بينهم (فلما توفيتني)

لم يحصل هناك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة لوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة * وأما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها) قوله تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلئ منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش وذلك ينافي كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على أن العلم بفساد ذلك من أجلى العلوم الضرورية وأيضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون أن يقال ان جميع العالم من العرش الى ماتحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا أن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز فيظن أنها أشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وأيضا نرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنقول أما قولك بانا نشاهد ان هذا الجزء يبقى مع أنه يفنى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التغاير فنقول لانسلم أنه فنى شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال ان جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وأيضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك فأما أن يقال انه فنى في نفسه فهذا غير مسلم وأما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي هنا زان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن وأما بتقدير أن يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة فلم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان أقصى مافي الباب ان بسبب السكون بقي هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر اذا لما جوزنا أن تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت أنه لو جاز أن يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ العرش منه لم يبعد أيضا أن يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم أن تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب أن يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال ومارب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية وأما فرعون لعنه الله فانه قال ياهامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وسائر جميع الانبياء ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون وجميع اخوانه من الكفرة (وخامسها) أنه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على أنه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم

بالرفع الى السماء كما في قوله تعالى اني متوفيك ورافعك الي فان التوفي أخذ الشئ وافيا

أن 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 أخرى وذلك لا يقوله عاقل (وسادسها) هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أنه اغاط من في الهيئة الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان أبدا غاربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهيئة الشمس والكوكب والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيته (وسابعها) انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيأ وبعده شيأ آخر أما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله تعالى وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله ألا له 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 وجب 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 ان يجلس جميع أعداد الخلق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثامنها) ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان الامر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء اساكنا العرش فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء 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 سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال فكذا هذا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الاول) أن نقطع بكونه تعالى منزها عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثاني) أن نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان (الاول) ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه أي انتقض 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

والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) لا غيرك فانت ضمير الفصل أو تأكيد وقرئ الرقيب بالرفع على انه خبر أنت والجملة خبر لكان وعليهم متعلق به أي أنت كنت الحافظ لاعمالهم والمراقب فمنعت من اردت عصمته عن المخالفة بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا (وأنت على كل شئ شهيد) اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفيه ايذان بأنه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمراعاة الفاصلة (ان تعذبهم فانهم عبادك) وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز) أي القوي القادر على جميع المقدورات ومن جملتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذي لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة ومصلحة فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك انما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمنع التردد وقيل التردد بالنسبة الى فرقتين والمعنى ان تعذبهم أي من كفر منهم وان تغفر لهم أي من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به

حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذى يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد فى شئ من هذه الالفاظ اجراءها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا بذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذى ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر فى قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا أن كل ذلك مشروط بنفى التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شئ ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غنى فى ذلك الايجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا القول فى كل صفاته واذا أخبر أن له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصد بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفى التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به فى دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه أنه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم أنه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه * اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبر انه خلق السموات والارض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش أى حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أى بعد أن خلقها استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على أن هذا هو المراد قوله فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه * فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مستوليا قبل خلق السموات والارض * قلنا انه تعالى انما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجدا لها بأعيانها بالفعل لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه فى هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح فى هذا الموضع (والوجه الثانى فى الجواب) أن يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد أطلنا فى شرحه فى سورة طه فلا نعيده هنا (والوجه الثالث) ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت فى ترتيب الملك والملكوت واعلم أنه تعالى ذكر قوله استوى على العرش فى سور سبع احداها ههنا وثانيها فى يونس وثالثها فى الرعد ورابعها فى طه وخامسها فى الفرقان وسادسها فى السجدة وسابعها فى الحديد وقد ذكرنا فى كل موضع فوائد كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبالغ كثيرا وافيا بازالة شبه التشبيه عن القلب والخاطر * اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم فى رواية حفص يغشى بتخفيف الغين وفى الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائى وعاصم برواية أبى بكر بالتشديد وفى الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتغشية الباس الشئ بالشئ وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فأغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثانى محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وفقد الرؤية (المسئلة الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا

عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا الى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرتهم وصيغة الماضى لما مر فى نظائره مرارا وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده أى هذا اليوم الذى حكى بعض ما يقع فيه اجمالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والاضافة والمراد بالصادقين كما ينبئ عنه الاسم المستمرون فى الدارين على الصدق فى الامور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الامم المصدقين لهم المقتدين بهم عقدا وعملا وبه يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم لا كل من صدق فى أى شئ كان ضرورة ان الجانى المعترف فى الدنيا بجنايته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) أى صدقهم فيما ذكر من أمور الدين فى الدنيا اذ هو المستتبع للنفع يومئذ واعتبار استمراره فى الدارين مع أنه لا حاجة اليه كما عرفت ولا دخل له فى استتباع النفع

والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هي التي أطبق عليها الجمهور وهي الأليق بسياق النظم الكريم وسياقه وقد قرئ يوم بالنصب اما على أنه ظرف لقال فهذا حينئذ اشارة الى قوله تعالى أأنت قلت الخ واما على انه خبر لهذا فهو حينئذ اشارة الى جواب عيسى عليه السلام أي هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو الى السؤال والجواب معا وقيل هو خبر ولكنه بني على الفتح وليس بصحيح عند البصريين لانه مضاف الى متمكن وقرئ يوم بالرفع والتنوين كقوله تعالى واتقوا يوما لا يجزي الآية (لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) استئناف مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل مالهم من النفع فقيل لهم نعيم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضي الله عنهم) استئناف آخر لبيان أنه عز وجل أفاض عليهم غير ما ذكر من الجنات مالا قدر لها عنده وهو رضوانه الذي لا غاية وراءه كما ينبئ عنه قوله تعالى (ورضوا عنه) اذ لا شئ أعز منه حتى تمتد اليه أعناق الهمم (ذلك) اشارة الى نيل رضوانه تعالى وقيل الى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن المطلوب الذي تعلق به الفوز وقد عرفت أن لا مطلب وراء ذلك أصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن)

لا

وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها لضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم أمر الحيوان وتكمل المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال الليث أحث الانعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث أي مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى أن يرفع رجله ويضعها يتحرك 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 فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال ايصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما أخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بأنها مسخرة كما أنك اذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) في هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثاني) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم والليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبيها على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة بحثية (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها فدلت تلك الآية على أنه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية من عالم الامر ثم قال بعده ألا له الخلق والامر وهو اشارة الى أن كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم الامر أما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان برئا عن الجحمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت أن عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال ألا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء والثبات (والثاني) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين

لا يليق الا بالحق سبحانه فان حاجته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى فى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ماسواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنهى الافتقارات وهو غنى عن كل ماسواه فى 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 ماسواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهى حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لاجرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) أنا قد دللنا فى هذا الكتاب العالى الدرجة أن الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة فى العالم العلوى والسفلى لابد وأن يكون لاجل أن الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والمنيرات كالمسخر فى قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية فى اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر وافظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين (أحدهما) قوله يغشى الليل النهار تنبيها على أن حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثانى) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع فى جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله تعالى (وثالثها) ان أجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ماهى متحركة الى الوسط وهى الثقال ومنها ماهى متحركة عن الوسط وهى الخفاف ومنها ماهى متحركة على الوسط وهى الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فيكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله تعالى وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب تمال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره (ورابعها) أن الثوابت تتحرك فى كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون فى غاية البطء * ثم ههنا دقيقة أخرى وهى أن كل كوكب من الكواكب الثابتة كان أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان أقرب الى القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التى تكون فى غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذى تقول العوام انه هو القطب يدور فى دائرة فى غاية الصغر وهو انما يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا فى مدة ستة وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت فى البطء الى حيث لا توجد حركة فى العالم تشاركها فى البطء فذلك الكوكب اختص بابطاء حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها فى البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات وأيضا فلكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح فى هذا العالم كما قال فى أول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن

ومافيهن من العقلاء وغيرهم يتصرف فيها كيف يشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وأمرا ونهيا من غير ان يكون لشئ من الاشياء مدخل فى ذلك وفى ايثار ما على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للاصل واشارة الى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب تساويهما فى تحقق المربوبية وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء تنبيه على كمال قصورهم عن رتبة الالوهية واهانة بهم بتغليب غيرهم عليهم (وهو على كل شئ) من الاشياء (قدير) مبالغ فى القدرة * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة أعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا

(سورة الانعام مكية غير ست آيات أو ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا أتل وهى مائة وخمس وستون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله) تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة أولا باسم الذات الذى عليه يدور كافة ما يوجبه من صفات الكمال واليه يؤول جميع نعوت الجلال والجمال للايذان بأنه عز وجل هو المستحق له بذاته لما مر من اقتضاء اختصاص الحقيقة

سبع سموات أى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ عليم أى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغى ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا أيضا نوع عجيب فى تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك أكثرت فى تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت فى كتاب الله تعالى حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة بأحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور فى أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد أخرى فلو لم يكن البحث عنها والتأمل فى أحوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها (والثانى) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل فى أنه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل فى أنه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة فى أجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما فى أبدان الناس ثم انه تعالى رغب فى التأمل فى أبدان الناس بقوله وفى أنفسكم أفلا تبصرون فما كان أعلى شأنا وأعظم برهانا منها أولى بان يجب التأمل فى أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين فى خلق السموات والارض فقال ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب فى تلك الدقائق فالمعتقدون فى شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات فى القوة والكمال الا أن اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى وأيضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده فى عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل فيظهر له فى كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلالة المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فله كثرة لدلائل وتوالى بها أثر عظيم فى تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة ﴿المسئلة الرابعة﴾ الامر المذكور فى قوله مسخرات بأمره قد فسرناه بما سبق ذكره وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبيين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره فى قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الثانى الذى هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذا الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة ﴿المسئلة الخامسة﴾ أن الشمس والقمر من النجوم فذكرها ثم عطف عليها ما ذكرها فى النجوم والسبب فى افرادها بالذكر انه تعالى جعلها سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء فى تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها فى التسخين والقمر تأثيره فى الترطيب وتولد الموالید الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة فى الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب

به سبحانه لاقتصار جميع أفرادها عليه بالطريق البرهانى ووصفه تعالى ثانيا بما ينبئ عن تفصيل بعض موجباته المنتظمة فى سلك الاجمال من عظائم الآثار وجلائل الافعال من قوله عز وجل (الذى خلق السموات والارض) للتنبيه على استحقاقه تعالى له واستقلاله به باعتبار أفعاله العظام وآلائه الجسام أيضا وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية التى أجلها نعمة الوجود الكافية فى ايجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عليها من فنون النعم الانفسية والآفاقية المنوط بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد أى أنشأهما على ما هما عليه من النمط الفائق والطراز الرائق منطويتين من أنواع البدائع وأصناف الروائع على ما تتحير فيه العقول والافكار من تعاجيب العبر والآثار تبصرة وذكرى لاولى الابصار وجمع السموات لظهور تعدد طبقاتها واختلاف آثارها وحركاتها وتقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدمها وجودا على الارض كما هى (وجعل الظلمات والنور) عطف على خلق مترتب عليه لكون جعلهما مسببا عما ذكر من خلق منشئهما ومحلهما وما داخل معه فى حكم الاشعار بعلة الحمد فكما أن خلق السموات

بخاصة عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعل معينا له ما في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثنى بالقمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم * أما قوله تعالى ألا له الخلق والامر ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من أوجد شيأ وأثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال ألا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل أمر يصدر عن ذلك أو ملك أو جني أو انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) أنه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله (ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز أجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب أن 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 أن تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي أطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته تعالى وقال آخرون لا بعد أن يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا أن الامر بخصوص كونه أمرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله ألا له الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب أن يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم أن يكون ذلك الامر مخلوقا كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا أما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر الآية (والجواب) انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه أقصى ما في الباب أنا تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ هذه الآية تدل على انه ليس لاحد أن يلزم غيره شيأ الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبيد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافي قوله ألا له الخلق والامر ﴿المسئلة الرابعة﴾ دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز أن يقع لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد اليه لان قوله ألا له الخلق والامر يفيد انه تعالى له

والنور لكونه أمرا خطيرا ونعمة عظيمة مقتض لاختصاصه بجاعلهما والجعل هو الانشاء والابداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية الكريمة وللتشريعي أيضا كما في قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الآية وأيا ما كان ففيه اشعار عن ملابسة مفعوله بشيء آخر بأن يكون فيه أوله أو منه أو نحو ذلك ملابسة مصححة لان يتوسط بينهما شيء من الظروف لغوا كان أو مستقرا لكن لا على أن يكون عمدة في الكلام بل قيدا فيه كما في قوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسي وقوله تعالى واجعل لنا من لدنك وليا الآية فان كل واحد من هذه الظروف اما متعلق بنفس الجعل أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة وأيا ما كان فهو قيد في الكلام حتى اذا اقتضى الحال وقوعه عمدة فيه يكون الجعل متعديا الى اثنين هو ثانيهما كما في قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم وربما يشتبه الامر فيظن أنه عمدة فيه وهو في الحقيقة قيد بأحد الوجهين كما سلف في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة حيث قيل ان الظرف مفعول

أن يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولا أن ينهى الا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهى كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضى هذا المعنى ﴿المسئلة الخامسة﴾ دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره فى الجسم المقدر ثم بين فى آية أخرى انه أوحى فى كل سماء أمرها وبين فى هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم فى أقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعرى فى قصيدة طويلة له

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

ثم قال فى أثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا فى نواحى غيره خطر

﴿المسئلة السادسة﴾ قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى ألا له الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشئ ولم وجد بعد أن لم يكن فنقول فى جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشئ آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال ﴿المسئلة السابعة﴾ ظاهر الآية يقتضى انه كما لا خلق الا لله فكذلك لا أمر الا لله وهذا يتأكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلى الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان أمر الله قد حصل فيكون الموجب فى الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره والله أعلم ﴿المسئلة الثامنة﴾ قوله ألا له الخلق والامر يدل على ان لله أمرا ونهيا على عباده وأن 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 أمرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به أمرا بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعى الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة فى الامر وان لم يخلق الداعى اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة فى 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 والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم 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 لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس بإله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة فى تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على

وقع حالا من المفعول وأن المفعول الثانى هو خليفة وأن الاول محذوف على ما مر تفصيله وجمع الظلمات لظهور كثرة أسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل وتقديمها على النور لتقدم الاعدام على الملكات مع ما فيه من رعاية حسن المقابلة بين القرينتين وقوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة عليه كما حقق فى تفسير الفاتحة الكريمة مسوق لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجتراءهم على ما يقضى ببطلانه بديهة العقول والمعنى أنه تعالى مختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شئونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هى أقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية

تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط 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 ألا له الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه ألا له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء ﴿المسئلة التاسعة﴾ دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه أيضا من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر أن الخالق له أولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على أن حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف ﴿المسئلة العاشرة﴾ دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى ألا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق ﴿المسئلة الحادية عشرة﴾ انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال ألا له الخلق والامر أي لا خالق الا هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء أن يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم رتب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين أو الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كل ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى وجود معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شئ واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات * أما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين أنه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم أنه تعالى بدأ في أول الآية بأنه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه ربا والها وموجودا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومربب ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية ﴿قوله تعالى ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف ينبغي أن يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكره واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع

كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشراك والباء متعلقة بيعدلون ووضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقبيح والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارعة الى تحقيق مدار الانكار والاستبعاد والمحافظة على الفواصل وترك المفعول لظهوره أو لتوجيه الانكار الى نفس الفعل بتنزيله منزلة اللازم ايذانا بأنه المدار في الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المفعول هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والخليق بفخامة شأنه الجليل وأما جعل الباء صلة لكفروا على أن يعدلون من العدول والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته فيرده أن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته تعالى لهم أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده عز وجل لتحققه مع اغفاله أيضا فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصود الافادة واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهد

له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي هذا وقد قيل انه معطوف على خلق السموات

لامتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة أيضا في طلبه (الثاني) أنه تعالى ان كان قد أراد في الازل احداث ذلك المطلوب فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد أراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما أراد في الازل احداث ذلك الشئ لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله تعالى وفي صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن أن يكون بخيلا 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 الآمر أعلى رتبة واقدام العبد على أمر الله سوء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا أقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب أو انه ينبه الاله على شئ ما كان منتبها له وذلك كفر وأنه تعالى قصر في الاحسان والفضل فأنت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيأ على التعيين وترك الرضا بالقضاء أمر من المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشئ كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشئ 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 شئ من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشئ 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 أنه عليه الصلاة والسلام قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا أخذ يشرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله تعالى فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه تعالى 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 وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية

اشارة

والمعنى أنه تعالى خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به سبحانه ما لا يقدر على شئ منه لكن لا على قصد

انه صلة مستقلة ليكون بمنزلة أن يقال الحمد لله الذي عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة بحيث يكون الكل صلة واحدة كأنه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفر وأنت خبير بأن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده عز وجل حقه أن يكون له دخل في ذلك الانشاء ولو في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمنزل منه وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا ومساق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية تشنيع الكفرة وتوبيخهم ببيان غاية اساءتهم مع نهاية احسانه تعالى اليهم لا ببيان نهاية احسانه تعالى اليهم مع غاية اساءتهم في حقه تعالى كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام فتأمل وكن على الحق المبين (هو الذي خلقكم من طين)

اشارة الى المعنى الذى ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص فى حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه فى العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ماذكرناه فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذى يقوى ماذكرناه ماروى أنه عليه السلام قال ما من شئ أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام فى حقائق الدعاء مذكور فى سورة البقرة فى تفسير قوله واذا سألك عبادى عنى فانى قريب والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ فى تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء أن يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه والعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه المعانى دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله فى شرائط الدعاء وأنه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه وأما تفصيل الكلام فى تلك الشرائط فقد بالغ فى شرحها الشيخ سليمان الحليمى رحمة الله عليه فى كتاب المنهاج فليطلب من هناك ﴿المسئلة الثالثة﴾ التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا أظهر الذل له فى معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال أخفيت الشئ اذا سترته ويقال خفية أيضا بالكسر وقرأ عاصم وحده فى رواية أبى بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفى الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر فى الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانها تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين فى ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك فى الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء فى الدعاء ﴿الحجة الثانية﴾ انه تعالى أثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا أى أخفاه عن العباد وأخلصه لله وانقطع به اليه ﴿الحجة الثالثة﴾ ماروى أبو موسى الاشعرى رضى الله عنه انهم كانوا فى غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعى أصواتهم فقال عليه السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه لمعكم ﴿الحجة الرابعة﴾ قوله عليه السلام دعوة فى السر تعدل سبعين دعوة فى العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفى وخير الرزق ما يكفى وعن الحسن أنه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ويفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلى الصلاة الطويلة فى بيته وعنده الزائرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا يبالغون فى اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا ﴿الحجة الخامسة﴾ المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة فى الرياء والسمعة فاذا رفع صوته فى الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء * وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهى أنه هل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير فى الاقتداء به فى أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان قد بلغ فى الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى فى حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال

لموجبات توحيده وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والارض من أوضحها وأظهرها كما ورد فى قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم لما أن محل النزاع بعثهم فدلالة بدء خلقهم على ذلك أظهر وهم بشؤن أنفسهم أعرف والتعامى عن الحجة النيرة أقبح والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ أى ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى للكل لما أنه منشأ آدم الذى هو أبو البشر وانما نسب هذا الخلق الى المخاطبين لا الى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو الذى خلق أباكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه فى ايجاب الايمان بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح منهاج القياس وللمبالغة فى ازاحة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هى أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من انشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر آحاد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقا للكل أحد من فروعه منه وما

كان خلقه على هذا النمط السارى الى جميع أفراد ذريته أبدع من أن يكون ذلك مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق

الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو حنيفة على صحة قوله قال فى قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثانى) انه من أسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان اسما من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول * أما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ أجمع المسلمون على أن المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها فى آيات كثيرة واتفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك فى حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا فى تفسير المحبة فى حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثانى) انها عبارة عن كونه تعالى مريد الايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة أخرى وهى أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا قال الكعبي وأبو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريد الافعال نفسه أنه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريد الافعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة فى حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد فى الشاهد أن الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها أقصى ما فى الباب أن يقال ان هذه المحبة فى الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك فى حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما فى الباب أنا لا نعرف ان تلك المحبة ما هى وكيف هى الا أن عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعدم ذلك الشئ ألا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هى رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هى محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما فى الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها الكنا بينا فى كتاب نهاية العقول ان هذه طريقة ضعيفة ساقطة ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله انه لا يحب المعتدين أى المجاوزين ما أمروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت فى الدعاء ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم أن كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا أن من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضى أن كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء فى رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخلته الالف واللام فيفيد الاستغراق غاية ما فى الباب انه انما ورد فى هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثانى) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية ما يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه فى سورة البقرة أن التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد * ثم قال تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيأ فى الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة فى الدنيا هى هذه الخمسة النفوس والاموال

المذكور اليه وأدل على عظم قدرة الخلاق العليم وكمال علمه وحكمته وكان ابتداء حال المخاطبين أولى بأن يكون معيارا لانتهائها فعل ما فعل ولله در شأن التنزيل وعلى هذا السر مدار قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ كما سيأتى وقيل المعنى خلق أباكم منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على أحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة (ثم قضى) أى كتب لموت كل واحد منكم (أجلا) خاصا به أى حدا معينا من الزمان يفنى عند حلوله لا محالة وكلمة ثم للايذان بتفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أى حد معين لبعثكم جميعا وهو مبتدأ لتخصصه بالصفة كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن ولوقوعه فى موقع التفصيل كما فى قول من قال اذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل

أمره ولذلك أوثر تقديمه على الناجز الذى هو (عنده) مع أن الشائع المستفيض هو التأخير كما فى قولك عندى كلام حق ولى

والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد فى الوجود والمنع من ادخال الماهية فى الوجود يقتضى المنع من جميع أنواعه وأصنافه فيتناول المنع من الافساد فى هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيحتمل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصلحت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضى وقوع الهرج والمرج فى الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستنكر فى بداهة العقول ﴿المسئلة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أن الاصل فى المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقى على التحريم الذى دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق أن هذه الآية تدل على ان الاصل فى المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا أنه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى فكذلك فى هذه الآية انها تدل على ان الاصل فى المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرنا من المباحث واللطائف فى تلك الآية فهى موجودة فى هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل فى المنافع الحل وهذه الآية دالة على أن الاصل فى جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها وتدل على أن أحكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وأيضا هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضى عليه بين الخصمين فانه ان عقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله أوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة فى وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دالا على أن بعض العقود التى وقع التراضى به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت أن القرآن واف ببيان جميع أحكام الشريعة من أولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ قال فى أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضى عطف الشئ على نفسه وهو باطل (والجواب) ان الذين قالوا فى تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا أى اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لابد وأن يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين فى قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو أحد هذين الامرين فكانت الآية الاولى فى بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية فى بيان فائدة الدعاء ومنفعته ﴿السؤال الثانى﴾ ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها للناس وكوننا عبيدا له يقتضى أن يحسن منه أن يأمر عبيده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه فى نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها فى نفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما أوجبه ونهيه عما حرمه فمن أتى بهذه العبادات صحت أما من أتى بها خوفا من العقاب أو طمعا فى الثواب وجب أن لا تصح لانه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها وأما على القول الثانى فوجه وجوبها هو كونها فى أنفسها

كتاب نفيس كأنه قيل وأى أجل مسمى مثبت معين فى علمه لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله أحد لا مجملا ولا مفصلا وأما أجل الموت فمعلوم اجمالا وتقريبا بناء على ظهور أماراته أو على ما هو المعتاد فى أعمار الانسان وتسميته أجلا انما هى باعتبار كونه غاية لمدة لبثهم فى القبور لا باعتبار كونه مبدأ لمدة القيامة كما أن مدار التسمية فى الاجل الاول هو كونه آخر مدة الحياة لا كونه أول مدة الممات لما أن الاجل فى اللغة عبارة عن آخر المدة لا عن أولها وقيل الاجل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث من البرزخ فان الاجل كما يطلق على آخر المدة يطلق على كلها وهو الاوفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى قضى لكل أحد أجلين أجلا من مولده الى موته وأجلا من موته الى مبعثه فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من أجل البعث فى أجل العمر وان كان فاجرا قاطعا نقص من أجل العمر وزيد فى أجل البعث وذلك قوله تعالى

وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب فمعنى عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاول هو الاشهر الاليق بتفخيم الاجل

ومضيه من غير أن يقع فيه شئ من الدواهى كما يستلزمه الحمل على المعنى الثانى مخل بذلك قطعا ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخير الاجل الاول وتقديمه (ثم أنتم تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم فى البعث بعد معاينتهم لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه أى تمترون فى وقوعه وتحققه فى نفسه مع مشاهدتكم فى أنفسكم من الشواهد مادة الامتراء بالكلية فان من قدر على افاضة الحياة وما يتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات البشرية على مادة غير مستعدة لشئ منها أصلا كان أوضح اقتدارا على افاضتها على مادة قد استعدت لها وقارنتها مدة ومن ههنا تبين أن ما قيل من أن الاجل الاول هو النوم والثانى هو الموت أو أن الاول أجل الماضين والثانى أجل الباقين أو أن الاول مقدار ما مضى من عمر كل أحد والثانى مقدار ما بقى منه مما لا وجه له أصلا لما رأيت من أن مساق النظم الكريم استبعاد امترائهم فى البعث الذى عبر عن وقته بالاجل المسمى بحيث أريد به أحد ما ذكر من الامور الثلاثة فبأى شئ يمترون ووصفهم بالامتراء الذى هو الشك وتوجيه الاستبعاد اليه

مصالح فمن أتى بها للخوف من العقاب أو للطمع فى الثواب فلم يأت بها لوجهه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت أن على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب وجب أن لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضى أنه تعالى أمر المكلف بأن يأتى بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول (والجواب) ليس المراد من الآية ما ظننتم بل المراد ادعوه مع الخوف من وقوع التقصير فى بعض الشرائط المعتبرة فى قبول ذلك الدعاء ومع الطمع فى حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل ﴿السؤال الثالث﴾ هل تدل هذه الآية على أن الداعى لابد وأن يحصل فى قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة فى قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا فى قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعى لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا أى أن تكونوا جامعين فى نفوسكم بين الخوف والرجاء فى كل أعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد أديتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة * ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اختلفوا فى أن الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة أو عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثانى تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال بعض أصحابنا ليس لله فى حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهى قريبة من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين أن لا يكون رحمة والذى حصل فى حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالت المعتزلة الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شئ من رحمة الله فى حق الكافرين والعفو عن العذاب 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) أن من آمن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل ان الصبى اذا بلغ وقت الصحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد أجمعت الامة على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعلوم أن هذا الشخص لم يأت بشئ من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم تجب عليه صلاة الظهر وظاهر أن سائر العبادات لم تجب عليه فثبت أنه محسن وثبت أنه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من أهل 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 الذى له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذى ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه ﴿المسئلة الرابعة﴾ لقائل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب فى حذف علامة التأنيث وذكروا فى الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقى وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة (الثانى) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى

حكم أحد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمروأة ضمنا * قبرا بمرو على الطريق الواضح

قيل أراد بالسماحة السخاء وبالمروأة الكرم (والرابع) أن يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر أى ذات حيض ولابن وتمر قال الواحدى أخبرنى العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن الحرانى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهو ما قريب منى وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت وبعدت بنفسها ﴿المسئلة الخامسة﴾ تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد فى كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كالمستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضى وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما تهواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا فى كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا 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 بشرا بين يدى رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون﴾ اعلم ان فى كيفية النظم وجهين (الاول) أنه 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 أن أحوال هذا العالم محصورة فى أمور أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب 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 بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه فى معرفة المبدا والمعاد وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على افظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا فانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة قرأ بشرا جمعا لانه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله تعالى ان الانسان لفى خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما قوله نشرا فهو قراءة الكل (احداها) قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة أى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التى تنشر السحاب واحدها نشور وأصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر (والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين تخفف العين كما يقال كتب ورسل (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر اهو حال من الرياح والتقدير أرسل الرياح منشرات ويجوز أيضا أن يكون النشر ههنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى * ياعجبا للميت الناشر * فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر مرادا به الفاعل كما تقول أتانى ركضا أى راكضا ويجوز أيضا أن يقال ان أرسل ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشرا (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنفض

للدلالة على أن جزءهم المذكور فى أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته تعالى لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية الى الجزاء اثر الاشارة الى تحقق المعاد فى تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدير آجالهم وقوله تعالى (فى السموات وفى الارض) متعلق بالمعنى الوصفى الذى ينبئ عنه الاسم الجليل اما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه علما للمعبود بالحق كانه قيل وهو المعبود فيهما واما باعتبار أنه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلوحظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل حسبما تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة فعلق به الظرف من تلك الحيثية فصار كانه قيل وهو المالك أو المتصرف المدبر فيهما كما فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين أن الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوى أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل مجرد ملاحظة أحد المعانى

وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات أى تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره أى باشرات وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله وهو الذى يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح أنه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلابد وأن يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو أنه يرتفع من الارض أجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التى حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق فى الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضا أشد حركة فكانت الرياح أقوى واشد هذا حاصل ماذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولاشك أن ذلك التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها فى الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ماذكروه (الوجه الثانى) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهو أن حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا أحضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس أحد بنزوله ونرى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ماقالوه لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها فى وجه البحر مع أن الحس يشهد أنه ليس فى ذلك الهواء المتحرك العاصف شئ من الغبار والكدرة فبطل ماقالوه وبطل بهذا الوجه العلة التى ذكروها فى حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هى التى تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله فى البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضا قد بينا أن الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التى لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لابد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذى ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلى صحة قوله وهو الذى يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشرا بين يدى رحمته فيه فائدتان (احداهما) أن قوله نشرا أى منشرة متفرقة فجزء من أجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول فى سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التى لا تتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض أجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب أن لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) فى الآية ان قوله بين يدى رحمته أى بين يدى المطر الذى هو رحمته والسبب فى حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب فى معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدى الساعة يريدون قبيلها والسبب فى حسن هذا المجاز أن يدى الانسان متقدماته فكل ما كان

مجرى جرى على وبهذا تبين أن ماقيل بصدد التصوير والتفسير أى هو المعروف بذلك فى السموات وفى الارض أو هو المعروف المشتهر بالصفات الكمالية أو هو المعروف بالالهية فيهما أو نحو ذلك بمعزل من التحقيق فان المعتبر مع الاسم هو نفس الوصف الذى اشتهر به اذ هو الذى يقتضيه المقام حسبما بين آنفا لا اشتهاره به ألا يرى أن كلمة على فى المثال المذكور لا يمكن تعليقها باشتهار الاسم بالجراءة قطعا وقيل هو متعلق بما يفيده التركيب الحصرى من التوحد والتفرد كأنه قيل وهو المتوحد بالالهية فيهما وقيل بما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة كأنه قيل وهو الذى يقال له الله فيهما لا يشرك به شئ فى هذا الاسم على الوجه الذى سبق من اعتبار معنى التوحد أو القول فى نحو الكلام بطريق الاستتباع لا على حمل الاسم الجليل على معنى المتوحد بالالهية أو على تقدير القول وقد جوز أن يكون الظرف خبرا ثانيا على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغا فى العلم بما فيهما بناء على تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والاشباح لكونه حضوريا منزلة كونه تعالى فيهما

يتقدم شيأ يطلق عليه لفظ المدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس فى الآية ان هذا التقدم حاصل فى كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وأيضا فيجوز أن تتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها * ثم قال تعالى حتى اذا أقلت سحابا ثقالا يقال أقل فلان الشئ اذا حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيأ فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا أى بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير لمياه العظيمة انما يبقى معلقا فى الهواء لانه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح تحصل فوائد (احداها) أن اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى متعلقا فى الهواء (وثالثها) أن بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذى علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) أن حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشور والنماء وهى الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون فى الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما فى السموم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد كما فى الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح 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 أن البحر يحمل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح فى قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح فى وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعانى أيضا عجيب وعن ابن عمر رضى الله عنهما الرياح ثمان أربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر الارض وعن السدى أنه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه فى السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح فى الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على أن هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى * ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى أنا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا أقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا يجب أن يقول سقناها فكيف التوفيق (والجواب) ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضا جائزا نظرا الى كونه جمعا أما اللام فى قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه وأما البلد فكل موضع من الارض عامرا وغير عامر حال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل فى حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأنزلنا به الماء اختلفوا فى أن الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانبارى جائز

كان عالما به وبما فيه على وجه لا يخفى عليه منه شئ فعلى هذا يكون قوله عز وجل (يعلم سركم وجهركم) أى ما أسررتموه وما جهرتم به من الاقوال أو ما أسررتموه وما أعلنتموه كائنا ما كان من الاقوال والاعمال بيانا وتقريرا لمضمونه وتحقيقا للمعنى المراد منه وتعليق علمه عز وجل بما ذكر خاصة مع شموله لجميع ما فيهما حسبما تفيده الجملة السابقة لانسياق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا على الوجه الثانى فان ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجارى على النمط المذكور مستتبعة لملاحظة علمه المحيط حتما فيكون هذا بيانا وتقريرا له بلا ريب واما على الاوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل الى كونه بيانا لكن لا لما قيل من أنه لا دلالة لاستواء السر والجهر فى علمه تعالى على ما اعتبر فيهما من المعبودية والاختصاص بهذا الاسم اذ ربما يعبد ويختص به من ليس له كمال العلم فانه باطل قطعا اذ المراد بما ذكر هو المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب فى أنهما مما لا يتصور فيمن ليس له كمال العلم بديهة بل لان ما ذكر من العلم غير معتبر فى مدلول

أن يكون فأنزلنا بالبلد الماء وجائزا أن يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع أن يقال انه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على أنها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول) أن المراد منه أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة وروى أنه تعالى يمطر على أجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كمني أربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون أحياء قال مجاهد اذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) أن التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما أحيا هذا البلد بعد خرابه فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد أن كانوا أمواتا الان من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم أن الذاهبين الى القول الاول أن اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد الا بأن يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المني فقد أبعدوا لان الذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا أن أجزاء الاموات غير مختلطة فبعضها يكون بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فمن أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز * ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى أحياها مرة أخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه تذكر أنه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى * ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الازهار والثمار وأما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه 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 أن الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من

أن التوحد بالالهية لا يعتبر في مفهومه العلم الكامل ليكون هذا بيانا له بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف في البيانية وقيل هو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل بدل من هو وبه يتعلق الظرف المتقدم ويكفي في ذلك كون المعلوم فيهما كما في قولك رميت الصيد في الحرم اذا كان هو فيه وأنت خارجه ولعل جعل سرهم وجهرهم فيهما لتوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شئ منهما في أي مكان كان لانهما قد يكونان في السموات أيضا وتعميم الخطاب لاهلها تعسف لا يخفى (ويعلم ما تكسبون) أي ما تفعلونه لجلب نفع أو دفع ضر من الاعمال المكتسبة بالقلوب أو بالجوارح سرا أو علانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق على التفسير الثاني للسر والجهر لاظهار كمال الاعتناء بها لانها التي يتعلق بها الجزاء وهو السر في اعادة يعلم (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واعراضهم عنها بالكلية بعد ما بين في الآية الاولى اشراكهم بالله سبحانه

المنفعة فمن طلب هذا النفع السرمدى بالمشقة العظيمة فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به فى الدار الآخرة بالمشقة التى لابد من تحملها فى أداء الطاعات كان ذلك أولى ﴿المسئلة الثانية﴾ هذه الآية دالة على أن السعيد لاينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على أن الارواح قسمان منها ما تكون فى أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما تكون فى أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما أن الاراضى منها ما تكون سبخة فاسدة وكما أنه لايمكن أن يتولد فى الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التى تتولد فى الارض الخيرة فكذلك لايمكن أن يظهر فى النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر فى النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام أنا نرى النفوس مختلفة فى هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعانى كما قال فهى كالحجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى اقتضاء الغضب وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة فى المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون فى طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة فى العقار وتفضل رغبته فى النقود ومنهم من تعظم رغبته فى تحصيل النقود ولا يرغب فى الضياع والعقار واذا تأملت فى هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان أحوال النفوس مختلفة فى هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لايمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أفعال الفجور أن تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف مالا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لايخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر ﴿والوجه الثانى﴾ من الاستدلال بهذه الآية فى هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على أن كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لايكون الا بتوفيق الله تعالى ﴿المسئلة الثالثة﴾ قرئ يخرج نباته أى يخرجه البلد وبنيته * أما قوله تعالى والذى خبث قال الفراء يقال خبث الشئ يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل أنكد ونكد قال

وأعط ما أعطيته طيبا * لاخير فى المنكود والناكد

اذا عرفت هذا فنقول قوله والذى خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لايخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذى هو النبات وأقيم المضاف اليه الذى هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا أنه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل أو يقدر ونبات الذى خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر أى ذا نكد * ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أى يصرفها الله وانما ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذى سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذى 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 الثانى تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلاجرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلاجرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين ﴿قوله تعالى﴾ ﴿لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ

بأن ذكرة بائحهم قد اقتضى أن يضرب عنهم الخطاب صفحا وتعدد جناياتهم لغيرهم ذمالهم وتقبيحا لحالهم فانافية وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على الاستمرار التجددى ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية تبعيضية واقعة مع مجرورها صفة لآية واضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترؤا عليه فى حقها والمراد بها اما الآيات التنزيلية فاتيانها نزولها والمعنى ما ينزل اليهم آية من الآيات القرآنية التى من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنبئة عن جريان أحكام ألوهيته تعالى على كافة الكائنات واحاطة علمه بجميع أحوال الخلق وأعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايمان بها (الا كانوا عنها معرضين) أى على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فاتيانها ظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التى من جملتها ما ذكر من جلائل شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته

الا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان بمكونها وايثاره على أن يقال الا أعرضوا عنها كما وقع مثله فى قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر لدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين قدمت عليه مراعاة للفواصل والجملة فى محل النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما وأياما كان ففيها دلالة بينة على كمال مسارعتهم الى الاعراض وايقاعهم له فى آن الاتيان كما يفصح عنه كلما فى قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) فان الحق عبارة عن القرآن الذى أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه عبر عنه بذلك ابانة لكمال قبح ما فعلوا به فان تكذيب الحق مما لا يتصور صدوره عن أحد والفاء استرتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنها شئ مغاير له فى الحقيقة واقع عقيبه أو حاصل بسببه بل على أن الاول هو عين الثانى حقيقة وانما الترتيب بحسب التغاير الاعتبارى وقد لتحقيق ذلك المعنى كما فى قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا بعد قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فان ما جاؤه أى فعلوه من الظلم والزور عين

من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال ياقوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وانصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون ﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر فى تقرير المبدا والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة فى جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) أنه تعالى يحكى فى هذه القصص ان عاقبة أمر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن فى الدنيا والخسارة فى الآخرة وعاقبة أمر المحقين الى الدولة فى الدنيا والسعادة فى الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل 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 أميا وما طالع كتابا ولا تلمذ أستاذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على أنه انما عرفها بالوحى من الله تعالى وذلك يدل على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم ولقائل أن يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه أما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر فى هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح عليه السلام وهى المذكورة فى هذه الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبى عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لقد أرسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب فى أنهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله * حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صال انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذى هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائى غيره بكسر الراء على أنه نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال أبو على وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما أن قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير مرفوعا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما فى الدار من أحد الا زيدا وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى فى الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المعنى خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره فى الوجود * أقول اتفق النحويون على أن قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله فى الوجود أو لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز أن يقال دخل حرف النفى على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى أنه لا تحقق لحقيقة الالهية الا فى حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذى ذكروه فان قالوا صرف النفى الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهيته فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا الارجل وعنينا به نفى كونه موجودا فهذا النفى لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل أن تكون امرا زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود

والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم أن لا يكون الموجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما أن يكون أمرا مغايرا للماهية والوجود واما أن لا يكون كذلك فان لم يكن أمرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود وماهيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا أن الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شئ من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة أصولية وهي أنه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه أحكاما لاسبيل لهم الى معرفتها بعقولهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولا يليق بتفاريع مذاهبنا وأصولنا ﴿المسئلة الخامسة﴾ في الآية فوائد ﴿الفائدة الاولى﴾ أنه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها) أنه 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 عقيبه 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 الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما أن القول بالتقليد باطل وأيضا فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحدا من الانبياء لا يدعو أحدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا أن 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 اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل العلم بان الاله واحد أو أكثر من واحد لا نعلم أن المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة ﴿الفائدة الثالثة في هذه الآية﴾ ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب أن يتوارد على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل أن الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وأن لا يكون الاله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بأن العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب أن يذكره بلفظ

مفهوم التكذيب بالحق حيث كان أشنع من مفهوم الاعراض المذكور أخرج مخرج اللازم البين البطلان ترتب عليه بالفاء اظهارا لغاية بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل تأكيدا لشناعته وتمهيدا لبيان أن ما كذبوا به آثرذي أثير له عواقب جليلة ستبدو لهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن تلك الآيات عند اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا في حاله وما آله ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كما ينبئ عنه قوله تعالى (فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) فان ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهويلا لامره بإبهامه وتعليلا للحكم بما في حيز الصلة وانباؤه عبارة عما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة التي نطقت بها آيات الوعيد وفي لفظ الانباء ايذان بغاية العظم لما أن النبأ لا يطلق الا على خبر عظيم الوقع وحملها على العقوبات الآجلة أو على ظهور الاسلام وعلو كلمته بأباه الآيات الآتية وسوف لتأكيد مضمون الجملة وتقريره أي فسيأتيهم البتة وان تأخر مصداق انباء الشئ الذي

الخرف (والثانى) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف الا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقى متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال فى الملائكة يخافون ربهم أى يحذرون المعاصى خوفا من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعا بنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا أو متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما أم لا لا فى أصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملأ من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضدادا للانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضى ان ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لابد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون فى المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا فى الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملا الرؤساء والاكابر وقوله انا لنراك هذه الرؤية لابد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله فى ضلال مبين أى فى خطأ ظاهر وضلال بين ولابد وأن يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال فى المسائل الاربع التى بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهى التكاليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام قوله ياقوم ليس بى ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين فجوابه أن يقال ليس بى ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بى ضلالة قلت لان قوله ليس بى ضلالة أى ليس بى نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ فى عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذى وصفوه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الاول) تبليغ الرسالة (والثانى) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ أبو عمر وأبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء فى التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد أبلغتكم والتشديد فما بلغت رسالته ﴿المسئلة الثانية﴾ الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو انه يرغبه فى الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى فى تقرير ذلك الترغيب والترهيب لا بالوجوه وقوله رسالات ربى يدل على انه تعالى حمله أنواعا كثيرة من الرسالة وهى أقسام التكاليف من الاوامر والنواهى وشرح مقادير الثواب والعقاب فى الآخرة ومقادير الحدود والزواجر فى الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز أيضا نصحتك قال النابغة

نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا * رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى انى أبلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم الى الاصوب الاصلح وأدعوكم الى ما دعانى وأحب لكم ما أحبه لنفسى * ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) واعلم انكم ان عصيتم أمره عاقبكم بالطوفان (الثانى) وأعلم أنه يعاقبكم فى الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا اليه فى طلب تلك العلوم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين﴾ اعلم أن قوله أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك فى ضلال مبين هو انهم نسبوه فى ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (أحدها) انهم استبعدوا أن يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا أن المقصود من الارسال

الى هذا على أن يراد بالآيات القرآنية وهو الاظهر وأما ان أريد بها الآيات التكوينية فالفاء داخلة على علة جواب شرط محذوف والاعراض على حقيقته كأنه قيل ان كانوا معرضين عن تلك الآيات فلا تعجب فقد فعلوا بما هو أعظم منها وأعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذى هو أعظم الآيات ولا مساغ لحمل الآيات فى هذا الوجه على كلها أصلا وأما ما قيل من أن المعنى انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن فما ينبغى تنزيه التنزيل عن أمثاله ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن﴾ استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بالانباء التى سبق بها الوعيد وتقرير اتيانها بطريق الاستشهاد وهمزة الانكار لتقرير الرؤية وهى عرفانية مستدعية لمفعول واحد وكم استفهامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مسد ما فى حيزها مسد مفعولها منصوبة بأهلكنا على المفعولية على أنها عبارة عن الاشخاص ومن قرن مميزها على أنه عبارة عن أهل عصر من الاعصار سموا بذلك لاقترانهم برهة من الدهر كما فى قوله عليه الصلاة

هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه للعباد لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لا نعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن أن يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر (وثالثها) ان بتقدير انه لابد من الرسول فان ارسال الملائكة أولى لان مهابتهم أشد وطهارتهم أكمل واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم (ورابعها) ان بتقدير أن يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم ان نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية أن يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي أن يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل أن ينذرهم ويحذرهم ومتى أنذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ❊ اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير ألفاظ الآية أما قوله أوعجبتم فالهمزة للانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كأنه قيل أكذبتم وعجبتم أن جاءكم أي عجبتم أن جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان ذلك المعجز كان شيأ آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بالخير على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على لسان رجل منكم كما قال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بين هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضي السكون اليه أبصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى أراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع بانه تعالى أراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله وأصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أنجاه في الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال قد جاءكم

قرن وأما انتصابها على المصدرية أو على الظرفية على أنها عبارة عن المصدر أو عن الزمان فتعسف ظاهر ومن الاولى ابتدائية متعلقة باهلكنا أي ألم يعرفوا بمعاينة الآثار وسماع الاخبار أمة أهلكناها من قبل أهل مكة أي من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كعاد وثمود وأضرابهم وقوله تعالى (مكناهم في الارض) استئناف لبيان كيفية الاهلاك وتفصيل مباديه مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو صفة لقرن لما أن النكرة مفتقرة الى مخصص فاذا وليها ما يصلح مخصصا لها تعين وصفيته لها وأنت خبير بأن تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع أمرا مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤد الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد وتمكين الشئ في الارض جعله قارا فيها ولما لزمه جعلها مقرا له ورد الاستعمال بكل

بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها قال زهير

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

قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمى والعامى أن العمى يدل على عمى ثابت والعامى على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ﴿ قوله تعالى ﴿والى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون ﴾ اعلم أن هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد أخاهم هودا ففيه ابحاث ﴿البحث الاول﴾ انتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا ﴿البحث الثاني﴾ اتفقوا على أن هودا ما كان أخاهم في الدين واختلفوا في أنه هل كان أخاهم لابوين أو لاحدهما فقط أو كان أخاهم من قبل القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك أو جني ﴿البحث الثالث﴾ أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم أخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان أخا صداء قد أذن وانما يقيم من أذن برأيد صاحبهم ﴿البحث الرابع﴾ قالوا نسب هود هذا هود ابن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي 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 ياقوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال ياقوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني 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 اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وأما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملأ من قومه وقال في قصة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة أما هود عليه السلام فما ذكر شيأ الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا

منهما فقيل تارة مكنه في الارض ٢٥٦ ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وأخرى مكن له في الارض ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر ومنه قوله تعالى (ما لم نمكن لكم) بعد قوله تعالى مكناهم في الارض كأنه قيل في الاول مكناهم أوفى الثاني ما لم نمكنكم وما نكره موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محلها النصب على المصدرية أي مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم والالتفات لما في مواجهتهم بضعف الحال مزيد بيان لشأن الفريقين ولدفع الاشتباه من أول الامر عن مرجعي الضميرين (وأرسلنا السماء) أي المطر أو السحاب أو المظلة لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مدرارا) أي مغزارا حال من السماء (وجعلنا الانهار) أي صيرناها فقوله تعالى (تجري من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا أو أنشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بتجري وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ما ليس في أن يقال وأجرينا الانهار من تحتهم وليس المراد تعداد تلك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جناياتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب

لنظنك

لتظنك من الكاذبين فى ادعاء الرسالة واختلفوا فى تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى فى القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على أن حصول الشك والتجويز فى أصول الدين يوجب الكفر ﴿والفرق الخامس بين القصتين﴾ ان نوحا عليه السلام قال أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون وأما هود عليه السلام فقال أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين فنوح عليه السلام قال أنصح لكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وأنا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه أمينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوى ذكر فى كتاب دلائل الاعجاز أن صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة وأما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يلعنون فى السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه فى اليوم الثانى كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة فى كل يوم وفى كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وأنصح لكم وأما هود عليه السلام فقوله وأنا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا فى تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بأنه سيعود الى ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما وأما الفرق الآخر فى هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهودا وصف نفسه بكونه أمينا فالفرق أن نوحا عليه السلام كان أعلى شأنا وأعظم منصبا فى النبوة من هود فلم يبعد أن يقال ان نوحا كان يعلم من أسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أمينا ومقصوده منه أمور (أحدها) الرد عليهم فى قولهم وانا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقريرا للرسالة والنبوة (وثالثها) كأنه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ما وجدتم منى غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لى بكونى أمينا فكيف نسبتمونى الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من أمن يأمن أمنا فهو آمن وأمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك فى سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بى سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال اذا مروا باللغو مروا كراما أما قوله ولكنى رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان فى موضع الضرورة جائز ﴿والفرق السادس بين القصتين﴾ ان نوحا عليه السلام قال أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفى قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر فى القصة الاولى ان فائدة الانذار هى حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته فى هذه القصة حاجة وأما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واعلم أن الكلام فى الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى فى مواضع والمقصود منه أن 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 بأن أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح (والثانى) قوله وزادكم فى الخلق بسطة وفيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ الخلق فى اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشئ الذى له مقدار وجثة وجسمية فكان المراد حصول الزيادة فى أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة فى القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد

والامتداد فى الاعمار والسعة من الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا فى استجلاب المنافع واستدفاع المضار مالم نعط أهل مكة ففعلوا ما فعلوا (فأهلكناهم بذنوبهم) أى أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فما أغنى عنهم تلك العدد والاسباب فسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار وأما قوله سبحانه (وأنشأنا من بعدهم) أى أحدثنا من بعد اهلاك كل قرن (قرنا آخرين) بدلا من الهالكين فلبيان كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وأن ما ذكر من اهلاك الامم الكثيرة لم ينقص من ملكه شيأ بل كما أهلك أمة أنشأ بدلها أخرى (ولو نزلنا عليك) جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم فى المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة اثر بيان اعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنزول العذاب ونسبة التنزيل ههنا اليه عليه السلام مع نسبة اتيان الآيات

 ومجىء الحق فيما سبق اليهم للاشعار بقدحهم فى نبوته عليه السلام فى ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحا

وقال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد حيث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله (كتابا) ان جعل اسما كالامام فقوله تعالى (في قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفة له أي كتابا كائنا في صحيفة وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق بنفسه (فلمسوه) أي الكتاب وقيل القرطاس وقوله تعالى (بأيديهم) مع ظهور أن اللمس لا يكون عادة الا بالايدي لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى وأنا لمسنا السماء أي تفحصنا أي فلمسوه بأيديهم بعد ما رأوه بأعينهم بحيث لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدروا على الاعتذار بتسكير الابصار (لقال الذين كفروا) أي لقالوا وانما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في حيز الصلة من الكفر الذي لا يخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه اللغوي أيضا (ان هذا) أي ما هذا مشيرين الى ذلك الكتاب (الا سحر مبين) أي بين كونه سحرا تعنتا وعنادا للحق بعد ظهوره كما هو دأب المفحم المحجوج وديدن المكابر اللجوج (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) شروع في ذم حالهم في نبوته

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 والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها فضلوا 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 للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان (الاول) لابد في الآية من اضمار والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لابد له من العمل واستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بانه لابد من العمل والله أعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الآلاء الى وألوى قال الاعشى

أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخون الى

قال ونظير الآلاء الآناء واحدها انا وانى وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع وأضلاع وعنب وأعناب ۞ قوله تعالى ﴿قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين﴾ اعلم أن هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم أن يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيأ من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بالدليل أنهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد ۞ ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الا أنا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم أن هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لابد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيأ قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) انا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب

عليكم حصلت من الازل الى الابد لأن قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن ﴿المسئلة الثانية﴾ الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال في صفة أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهر من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت 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 بالرين على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أي قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لا لفعلكم الكفر وتماديكم في الغي * واعلم أنا قد دللنا على أن هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوفاق 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 شرحناه 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 سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العزو الله ما أعطاه عزا أصلا وسموا آخر منها باللات وليس من الالهية في شئ وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيناه 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 كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما أبقى منهم أحدا ودابر الشئ آخره * فان قيل لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله منهم أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ولو علم تعالى أنهم سيؤمنون لابقاهم ۞ قوله تعالى ﴿والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين﴾ اعلم أن هذا هو القصة الثالثة وهي قصة صالح * أما قوله والى ثمود فالمعنى ولقد أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال أبو عمرو بن العلاء سميت ثمودا لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادي القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم أبيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ﴿المسئلة الثانية﴾ قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتأويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم ألا بعدا لثمود واعلم أنه تعالى حكى عنه أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على أن كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين أن تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ ذكروا انه تعالى لما أهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر

ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التي يتعللون بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل أي هلا أنزل عليه عليه السلام ملك بحيث نراه ويكلمنا انه نبي حسبما نقل عنهم فيما روى عن الكلبي ومقاتل ونظيره قولهم لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين انزال الملك كما هو وجعله معه عليه السلام نذيرا أجيب عنه بان ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الوجود أصلا لاشتماله على أمرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما أن انزال الملك على صورته يقتضي انتفاء جعله نذيرا وجعله نذيرا يستدعي عدم انزاله على صورته لاستحالة وقد أشير الى الاول بقوله تعالى (ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر) أي لو أنزلنا ملكا على هيئته حسبما اقترحوه والحال أنه من هول المنظر بحيث لا تطيق بمشاهدته قوى الآحاد البشرية ألا يرى أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصور البشرية كضيف ابراهيم ولوط وخصم داود عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية

تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ماتريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج أصنامنا وتسأل الهك ونسأل أصنامنا فاذا ظهر أثر دعائك اتبعناك وان ظهر أثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه أن يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فأخذوا مواثيقهم أنه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فحلبوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا الكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتملوهما ثم تأتي فتشرب فتحلب ما يكفي الكل وكأنها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فأبى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها من ذكر وأنثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل أن لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من اللبن الكلا والحشيش (والقول الثالث) ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) أن وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم أن القرآن قد دل على ان فيها آية فأما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لا محالة والله أعلم (المسألة 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 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 كالمعاينة (وثانيها) لعله يثبت سائر المعجزات الا أن القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص * فان قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله * قلنا فيه وجوه قيل أضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تأكل في أرض الله أي الارض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في أرض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انبتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيأ من أنواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي أشقى الاولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك ثم قال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما أهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا أعمارا طوالا ثم قال وبوأكم في الارض أنزلكم والمبوأ المنزل من الارض أي في أرض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا أي تبوؤن القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة

(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على أن الضمير الاول للنذير لما فهو من فحوى الكلام بمعونة المقام

مطلوبهم مستلزم لاخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والآخرة من ارسال الرسل وتأسيس الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه كما ترى ايذان بانهم في ذلك الاقتراح كالباحث عن حتفه بظلفه وان عدم الاجابة اليه للابقاء عليهم وبناء الفعل الاول في الجواب للفاعل الذي هو نون العظمة مع كونه في السؤال مبنيا للمفعول لتهويل الامر وتربية المهابة وبناء الثاني للمفعول للعري على سنن الكبرياء وكلمة ثم في قوله تعالى (ثم لا ينظرون) أي لا يمهلون بعد نزوله طرفة عين فضلا عن أن ينذروا به كما هو المقصود بالانزال للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفاجأة العذاب أشد من نفس العذاب وأشق وقيل في سبب اهلاكهم انهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شئ أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من اهلاكهم وقيل انهم اذا رأوه ينزل الاختيار الذي هو قاعدة التكليف فيجب اهلاكهم والى الثاني يشير قوله تعالى

الارض

الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصا وابرهذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا أنتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد ۞ قوله تعالى ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين﴾ اعلم أنا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم أنه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم 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 يحتج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى * ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر أطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم أنه أسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة أنتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم * ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتا يعتو اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم وذلك الامر هو الذي أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله (الثاني) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم بتركها صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرحل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الريح * ثم قال فأصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل يقال جثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم أي قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشيء ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت أن الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل

واعلم أنه لما جعل الملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا لتحقيق أن مناط ابراز الجعل الاول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثاني انما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك وذلك لان الجعل حقه أن يكون مفعوله الاول مبتدأ والثاني خبرا لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدا والخبر ولا ريب في أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفي الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه فحيث كانت امتناعية أريد بها بيان انتفاء الجعل الاول لاستلزامه المحذور الذي هو الجعل الثاني وجب أن يجعل مدار الاستلزام في الاول مفعولا ثانيا لا محالة ولذلك جعل مقابله في الجعل الثاني كذلك ابانة لكمال التنافي بينهما الموجب لانتفاء الملزوم والضمير الثاني للملك لا لما رجع اليه الاول والمعنى لو جعلنا النذير الذي اقترحوه ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لما مر من عدم استطاعة الآحاد لمعاينة الملك على هيكله وفي ايثار رجلا على بشرا ايذان بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل وقوله تعالى (ولالبسنا عليهم) عطف على

بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم عقيب ماذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية أخرى قل تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب (والجواب) ان الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال ﴿السؤال الثاني﴾ طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض (والجواب) قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان وألحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو وطاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الماء أي غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليهما وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة وأما الصاعقة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن ﴿السؤال الثالث﴾ أن القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الالجاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل أولئك الاقوام في أحد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضا معجزة قاهرة ثم ان القوم لما نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما روي انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الامر ثم مشاهدة نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه (والجواب) الاولى أن يقال انهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه أنه تعالى قال فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل أنه خاطب القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) أنه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لاصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه في الهلاك يا أخي منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة في ذكر هذا الكلام اما الان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به ويتزجر عن مثل تلك الطريقة واما الاجل أنه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر فقيل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم بأسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ اعلم أن هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته فانه مركب من ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أتفعلون السيئة المتمادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من أحد من

القوم ألبسه اذا شبهته وجعلته مشكلا عليهم وأصله الستر بالثوب وقرئ الفعلان بالتشديد للمبالغة أي ولخلطنا عليهم بتمثيله رجلا (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له انما أنت بشر ولست بملك ولو استدل على ملكيته بالقرآن المعجز الناطق بها أو بمعجزات أخر غير ملجئة لى التصديق لكذبوه كما كذبوا النبي عليه الصلاة والسلام ولو أظهر لهم صورته الاصلية لزم الامر الاول والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا باللبس اما لكونه في صورة اللبس أو لكونه سببا للبسهم أو لوقوعه في صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشأننا من لبس الامر عليهم وقد جوز أن يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله البينة (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلقاه من قومه وفي تصدير الجملة بلام القسم وحرف التحقيق من الاعتناء بها ما لا يخفى وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية

العالمين

العالمين بحثان ﴿البحث الاول﴾ قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفى وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض * فان قيل كيف يجوز أن يقال ماسبقكم بها من أحد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل أبدا * والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز فى الكثير منهم استقذاره لم يبعد أيضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو أن يقال لعلهم بكليتهم أقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد فى الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال فى أدبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض ﴿البحث الثانى﴾ قوله ماسبقكم يجوز أن يكون مستأنفا فى التوبيخ لهم ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ثم قال تعالى ﴿أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون﴾ وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع أن يكتفى بالاستفهام بالاولى عن الثانى فى كل القرآن وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدى من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج فى تمامها الى شئ ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله شهوة مصدر قال أبو زيد شهى يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله أتأتون الرجال معناه أتشتهون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال ﴿المسئلة الثالثة﴾ فى بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل (اعلم) أن قبح هذا العمل كالامر المقرر فى الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (أولها) ان أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال وانعاب النفس فى الكسب الا أنه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة فى الوقاع كشبه الانسان الذى وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لابد وان يضع فى ذلك الفخ شيأ يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه فى ذلك الفخ فوضع اللذة فى الوقاع يشبه وضع الشئ الذى يشتهيه الحيوان فى الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانسانى الذى هو أشرف الانواع * اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تفضى الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولادى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضى الى الولد (والوجه الثانى) وهو أن الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة يشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانسانى الذى هو أشرف الانواع فأما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان فى غاية القبح (الوجه الرابع) هب أن الفاعل يلتذ بذلك العمل الا أنه يبقى فى ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية فى الحال ايجاب العيب الدائم الباقى بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل أنه ينفر طبعه عند رؤيته أو على ايجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المنافع الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) أنه تعالى أودع فى الرحم قوة شديدة الجذب للمنى فاذا اواقع

زمانك على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (فحاق) عقيبه أى أحاط أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل الا فى الشر والحيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فعله وقوله تعالى (بالذين سخروا منهم) أى استهزؤا بهم من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا به يستهزؤن) للمسارعة الى بيان لحوق الشر بهم وما اما موصولة مفيدة للتهويل أى فأحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن به حيث أهلكوا لاجله واما مصدرية أى فنزل بهم وبال استهزائهم وتقديم الجار والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل (قل سيروا فى الارض) بعد بيان ما فعلت الامم الخالية وما فعل بهم خوطب رسول الله صلى الله عليه وسلم باندار قومه وتذكيرهم بأحوالهم الفظيعة تحذيرا لهم عما هم عليه وتكملة للتسلية بما فى ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحيق بهم مثل ما حاق بأضرابهم الاولين وقد انجز ذلك يوم بدر أى انجاز أى سيروا فى الارض لتعرف أحوال أوائل الامم (ثم انظروا) أى تفكروا (كيف كان عاقبة

الرجل المرأة قوى الجذب فلم يبق شئ من المنى في المجارى الا وينفصل أما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شئ من أجزاء المنى في تلك المجارى ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران من العالمين وقوله أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما أعم من الاخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما بالاخرى أولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم شرع محمد عليه السلام وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا الاصل في المنافع والملاذ الحل وأيضا الملك مطلق للتصرف فقل له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا * ثم قال تعالى حكاية عن لوط أنه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى كأنه قال لهم أنتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم أيضا اقدامكم على هذا الاسراف * ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم انهم أناس يتطهرون والمراد منه أخرجوا لوطا وأتباعه لانه تعالى في غير هذه السورة قال أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتمونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا لوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) أن ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر (والثاني) أن البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أي يتباعدون عن المعاصي والآثام (الثالث) انهم انما قالوا أناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم ونطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد * قوله تعالى ﴿فأنجيناه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين﴾ اعلم أن 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 بنتاه وقوله الا امرأته أي زوجته يقال امرأة الرجل يعني زوجته ويقال رجل المرأة يعني زوجها الان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملك النكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشئ يغبر غبورا اذا مكث وبقى قال الهذلي

فغبرت بعدهم بعيش ناصب * واخال أني لاحق مستتبع

يعني بقيت فمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غبر هذا الامر أي لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انها لم تسر مع لوط وأهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب * ثم قال تعالى ﴿وأمطرنا عليهم مطرا﴾ يقال مطرت السماء وأمطرت والاول أفصح وأمطرهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد أنه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل * ثم قال تعالى ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا أن المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فيتزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد أمنوا من

في مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الا لكونه وسيلة الى النظر كما يفصح عنه العطف بالفاء في قوله عز وجل فانظروا الآية وأما أن الامر الاول لاباحة السير للتجارة ونحوها والثاني لايجاب النظر في آثارهم وثم لتباعد ما بين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة النصب بنزع الخافض أي تفكروا في أنهم كيف أهلكوا بعذاب الاستئصال والعاقبة مصدر كالعافية ونظائرها وهي منتهى الامر وما آله ووضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أن مدار اصابة ما أصابهم هو التكذيب ليتزجر السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على زعمهم أنه المدار في ذلك (قل) لهم بطريق الالجاء والتبكيت (لمن ما في السموات والارض) من العقلاء وغيرهم أي لمن الكائنات جميعا خلقا وملكا وتصرفا وقوله تعالى (قل لله) تقرير لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يتأتى لاحد أن يجيب بغيره كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى (كتب على نفسه

عذاب الاستئصال قالوا ان عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنبة على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا ﴿المسئلة الثانية﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه أن اللواطة توجب الحد وقال أبو حنيفة لا توجبه وللشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية من وجوه (الاول) انه 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 أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قد بينا في تفسيره هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) أنه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر أن المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين﴾ اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا أن التقدير وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب لا في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة له كما يقال بكر وتميم وشعيب من أولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم أنه 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 اله غيره (والثاني) أنه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا لكان متنبئا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من أي أنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب أنه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وأيضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلدأ ولادا فيها 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 أن 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 ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف هي عندنا ارهاصات لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما أن الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) أنه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا كثيرا من اقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدؤا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان ﴿السؤال الاول﴾ الفاء في قوله فأوفوا توجب أن تكون للامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه (والجواب) كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشئ القليل وهو أمر مستقبح في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للعصمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل ﴿السؤال الثاني﴾ كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود (والجواب) أراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال أو يسمى

أنه تعالى رؤف بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة والانابة وأن ما سبق ذكره ومالحق من أحكام الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى بل من جهة الخلق كيف لا ومن رحمته أن خلقهم على الفطرة السليمة وهداهم الى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الانفسية والآفاقية وارسال الرسل وانزال الكتب المشحونة بالدعوة الى موجبات رضوانه والتحذير عن مقتضيات سخطه وقد بدلوا فطرة الله تبديلا وأعرضوا عن الآيات بالمرة وكذبوا بالكتب واستهزؤا بالرسل وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول رحمته لسلك بهؤلاء أيضا مسلك الغابرين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاها وأوجبها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شئ أصلا وقيل هو ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وعنه في رواية أنه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق

ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكر وافيه وجوها فقيل ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بأن تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا جعلا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم منع من فساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها قيل بعد أن صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه نهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد ان أصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى أصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كأنه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر وأما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة أو المراد ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في المعنى لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فتكثر أموالكم ان كنتم مؤمنين أي 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 فكثركم 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 أن شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء (فالاول) انه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن يمنعوا 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 بشعيب عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان وأما قوله توعدون فمحله 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 بأحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضار بهم وأما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع عما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه وأما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع القوم من أن يمنعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان أحدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة الا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم اذا كانوا فقراء أرضعفاء فهم بمنزلة القليل في

تعالى من خلقه فقال كعب كتب الله كتابا لم يكتبه بقلم ولا مداد كتابة الزبرجد والياقوت اني أنا الله لا اله الا أنا سبقت رحمتي غضبي ومعنى سبق الرحمة وغلبتها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع أنها من مقتضيات الذات المفيضة للخير وفي التعبير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى أن لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان أريد به الذات الامشاكلة لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعيها وقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر أي والله ليجمعنكم في القبور مبعوثين أو محشورين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وان أمهلكم بموجب رحمته ولم يعاجلكم بالعقوبة الدنيوية وقيل الى بمعنى اللام أي ليجمعنكم ليوم القيامة كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هي بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة (لا ريب فيه) أي في اليوم أو في الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) أي بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم والاستعداد

أو الرفع على الذم أى أعنى الذين الخ أو هم الذين الخ أو هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لا يؤمنون) والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والاشعار بأن عدم ايمانهم بسبب خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان والجملة تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم غير داخل تحت الامر (وله) أى لله عز وجل خاصة (ما سكن فى الليل والنهار) نزل الملوان منزلة المكان فعبر عن نسبة الاشياء الزمانية اليهما بالسكنى فيهما وتعديته بكلمة فى كما فى قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم أو السكون مقابل الحركة والمراد ما سكن فيهما أو تحرك فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) المبالغ فى سماع كل مسموع (العليم) المبالغ فى العلم بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ من الاقوال والافعال (قل) لهم بعد ما بكتهم بما سبق من الخطاب (أغير الله أتخذ وليا) أى معبودا بطريق الاستقلال

أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير 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 الخزى والنكال ليصيركم ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزى والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب أولا والترهيب ثانيا * ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر فى الدنيا فان لم تظهر فى الدنيا فلا بد من ظهورها فى الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعنى انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد وأن يخص المؤمن التقى بالدرجات العالية والكافر الشقى بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ﴿ قوله تعالى ﴾ (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ اعلم أن شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وأنفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما أن نخرجك ونخرج أتباعك من هذه القرية واما أن تعود الى ملتنا * والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أو لتعودن فى ملتنا يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التى هى الكفر فهذا يقتضى انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك فى غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى * والجواب من وجوه (الاول) ان أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم فى دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثانى) ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام (الثالث) ان شعيبا فى أول أمره كان يخفى دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا يبعد أن يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله أو لتعودن فى ملتنا أى لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه وابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مرة * الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا فى ملتكم فى حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثانى) قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجرى مجرى الرمز فى أنه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثانى تصريح بأنه لا يفعل ذلك فقال انه ان فعل ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب فى النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود فى ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة وقوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل (الثانى) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه فى جملتهم وان كان بريئا منه اجراء للكلام على حكم التغليب (والثالث) إن القوم أوهموا انه كان على ملتهم واعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها أى على حسب معتقدكم وزعمكم أما قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله فاعلم ان أصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا

أو الاشتراك وانما سلطت الهمزة على المفعول الاول لا على الفعل اذ انابان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى مطلقا كما فى قوله

الخير والصلاح أما وجه استدلال أصحابنا بهذه فمن وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها (الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا أن نعود الى ملتكم الا أن يشاء الله أن يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر فكاد هذا يكون تصريحا من شعيب بأنه تعالى قد شاء ورد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر ألا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفني مسلما أجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا أن نعود الى تلك الملة الا أن يشاء الله أن يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء (والثاني) ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا أفعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئته ومن المعلوم انه لا يكون فهذا لذلك أصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان أن الذي شاءه الله ما هو فنحن نحمله على أن المراد الا أن يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا اكرهتمونا 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 أن يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا أن نعود فيها أي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا أخرجوه عن القرية أن يعود فيها الا باذن الله ومشيئته (الخامس) أن نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا أن نعود فيها وقوله لنا أن نعود فيها أي يكون ذلك العود جائزا والمشيئة عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا أن يأمر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا أن نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا أن يشاء الله والمعنى الا أن يشاء الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه حينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها ودلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا ان قوله لنخرجنك أو لتعودن في ملتنا الاوجه للفصل بين هذين القسمين على قولكم لان على قولكم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب * أما قوله وسع ربنا

تعالى وليا مما يقضي ببطلانه بديهة العقول (اني أمرت) من جهته عز وجل (أن أكون أول من أسلم)

كل شئ علما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا أن يشاء الله ربنا معناه الا أن يحلق المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الامن وسع علمه كل شئ فلذلك أتى به بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو أن القوم لما قالوا لشعيب اما أن تخرج من قريتنا واما أن تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو أن نبقى في هذه القرية من غير أن نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لائق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ماض واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم أنه ثبتت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف يكون فهذه أقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على أربعة أوجه أما الماضي فانه علم أنه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم أنه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه أقسام أربعة 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 فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شئ علما بحرا لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله (المسئلة الرابعة) قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شئ علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر أي عليه توكلنا لا على غيره وكأنه في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما كنت أدري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال أفاتحك أي أحاكمك قال الزجاج وجائز أن يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح برادبه الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على أنه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين﴾ اعلم أنه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كل حالهم في الضلال أولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة كان الهلاك أعظم

وأنا أول المؤمنين (ولا تكونن) أي وقيل لي ولا تكونن (من المشركين) أي في أمر من أمور الدين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل اني أخاف ان عصيت ربي) أي بمخالفة أمره ونهيه أي عصيان كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام عن المعاصي على الاطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) أي عذاب يوم القيامة مفعول أخاف والشرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه وفيه قطع لاطماعهم الفارغة وتعريض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء للمفعول أي العذاب وقرئ على البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قرئ بالاظهار والمفعول محذوف وقوله تعالى (يومئذ) ظرف للصرف أي في ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على قراءة البناء للفاعل بحذف المضاف أي عذاب يومئذ (فقد رحمه) أي نجاه وأنعم عليه وقيل فقد أدخله الجنة كما في قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل العذاب وضمير عنه ورحمه لمن وهو عبارة

عن غير العاصي (وذلك) اشارة الى الصرف أو الرحمة لانها مؤولة بأن مع الفعل وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجته وبعد مكانه في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الفوز المبين) أي الظاهر كونه فوزا وهو الظفر بالبغية والالف واللام لقصره على ذلك (وان يمسسك الله بضر) أي ببلية كمرض وفقر ونحو ذلك (فلا كاشف له) أي فلا قادر على كشفه عنك (الا هو) وحده (وان يمسسك بخير) من صحة ونعمة ونحو ذلك (فهو على كل شئ قدير) ومن جملته ذلك فيقدر عليه فيمسك به ويحفظه عليك من غير أن يقدر على دفعه أو على رفعه أحد كقوله تعالى فلا راد لفضله وحمله على تأكيد الجواب بين بأياه الفاء (تذكرة) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم بغلة أهداها له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم أردفني خلفه ثم سارني سيلا ثم التفت الي فقال يا غلام فقلت لبيك يا رسول الله فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده أمامك تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم بما هو كائن فلو جهد الخلائق أن ينفعوك بما لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا أن يضروك بما لم يكتب الله عليك ما قدروا عليه فان

لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جاثمين أي خامدين 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 أهلوها واحدها مغنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

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

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا أهلها فأبادنا * صروف الليالي والجدود العواثر

﴿البحث الثاني﴾ قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على أشياء (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة والاتفاق 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 أعظم المعجزات * ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلما أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون * ثم قال تعالى فتولى عنهم وانما تولى عنهم واختلفوا في أنه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم * ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال الحجاج * وانحلت عيناه من فرط الاسى * اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد أعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين بأن يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ اعلم أنه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط ذكر 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 الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير ما أرسلنا في قرية من نبي فكذب أو كذبه أهلها الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في أحوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك

لكى يضرعوا معناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك فى حق الله تعالى وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكى يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعاليل أفعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره فى أهل القرى لا يجرى على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة فى البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصى بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائى يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعنى كثروا ومنه ما ورد فى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى اللحى يعنى توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على أنهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان فى أهله فرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التقديرين أخذهم الله بغتة أينما كانوا ليكون ذلك أعظم فى الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أى يرون العذاب والحكمة فى حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفامن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة بين فى هذه الآية انهم لو أطاعوا وفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا أى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشى والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجرى مجرى الاب والارض تجرى مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعنى الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود أنه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم فى الوقت الذى يكونون فيه فى غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذى يغلب على المرء التشاغل بالملذات فيه وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهى لعب ولهو ويحتمل خوضهم فى كفرهم لان ذلك كاللعب فى أنه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو أمن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل فى قوله أثم اذا ما وقع وقوله أوكلما عاهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله وبعده لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون الارض وقرأ ابن عامر أوأمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أحد الشيئين كقولك زيد أو عمرو جاء والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثانى) أن تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا أخرج ثم تقول او أقيم أضربت عن الخروج وأثبت الاقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة انه جعل أو للاضراب لا على انه أبطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التى لاحد الشيئين

أستطعت أن تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فان لم تستطع فاصبر فان فى الصبر على ما تكره خيرا كثيرا واعلم ان النصر مع الصبر وأن مع الكرب فرجا وأن مع العسر يسرا (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) فى كل ما يفعله ويأمر به (الخبير) بأحوال عباده وخفايا أمورهم واللام فى المواضع الثلاثة للقصر (قل أى شئ أكبر شهادة) روى أن قريشا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله فنزلت فأى مبتدأ وأكبر خبره وشهادة نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه اما للايذان بتعينه وعدم قدرتهم على أن يجيبوا بغيره أولانهم ربما يتلعثمون فيه لا لتردده فى أنه أكبر من كل شئ بل فى كونه شهيدا فى هذا الشان وقوله تعالى (شهيد) خبر مبتدا محذوف أى هو شهيد (بينى وبينكم) ويجوز أن يكون الله شهيدا بينى وبينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان أكبر شئ شهادة شهيدا له عليه الصلاة والسلام وتكرير

البين لتحقيق المقابلة (وأوحى الى) أى من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصحة رسالتى (لانذركم به) بما فيه من الوعيد والاقتصار على

ويكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحا للشمس اذا ظهر ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر فى اللغة ومعنى المكر فى حق الله تعالى فى سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله وبدل قوله أفامنوا مكر الله ان المراد أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه فى البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهالهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين فى الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه فى الدنيا فى الضرر وفى الآخرة فى أشد العذاب ﴿ قوله تعالى ﴿ أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكهم الله بالاستئصال مجملا ومفصلا أتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين فى مصالح أديانهم وطاعتهم وفى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف القراء فقرأ بعضهم أولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله أن لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون أولئك المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو أنا لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا الموروثين واذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم نهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم أن قريشا أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ المعنى أولم نبين للذين نبعثهم فى الارض بعد اهلاكنا من كان قبلهم فيما افنيناهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أى عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم أى ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أى لا يقبلون ولا يتعظون ولا يتزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ استدل أصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه فى آيات كثيرة قال الجبائى المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها أن 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 أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة فى الاعادة ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذى قبله لان قوله أصبناهم ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم ﴿ والقول الثانى ﴾ أنه 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 يرثون الارض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصبناهم لانهم لو كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجرى مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر أولا ثم يصير مطبوعا عليه فى الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ﴿ ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من أنبائها فقوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله أنباء

ذكر الانذار بما أن الكلام مع الكفرة ٢٧٢ (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أى لانذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر أو من الثقلين أو لانذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد الى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى يوم القيامة خلا أن ذلك بطريق العبارة فى الكل عند الحنابلة وبالاجماع عندنا فى غير الموجودين وفى غير المكلفين يومئذ كما مر فى أول سورة النساء (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا أشهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرير للامر للتأكيد (انما هو اله واحد) أى بل انما أشهد أنه تعالى لا اله الا هو (وانني برىء مما تشركون) من الاصنام أو من اشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى أخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الزامهم بالجواب عن تحكمهم بقولهم فأرنا من يشهد لك الخ والمراد بالموصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وايرادهم بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بمدار ما أسند اليهم بقوله تعالى (يعرفونه) أى يعرفون رسول الله صلى الله عليه هذه

هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا أنهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لهم على هذا المعنى (قوله) تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم (وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدى فما كان أوائل الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه (الرابع) قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم ان الله تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بحقائق الامور ﴿قوله تعالى ﴿وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين﴾ فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألست بربكم قالوا بلى فما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خالفوا ذلك صار كأنه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (والثاني) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) أن العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم لفاسقين أي وان الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين ﴿قوله تعالى ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل أن معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأفحش من جهل سائر الاقوام واعلم أن الكناية في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على أن النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا 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 عنهما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فاستحيا فضرب بالسواد فهو أول من خضب قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس أشياء أخرى منها أنه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انها كانت تحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كالشمعة ومنها انها كانت تصير كالجمل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة * واعلم أن 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 النبات ضعيف لان القرآن يدل على أن موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام أما قوله فظلموا بها أي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات ظاهرة قاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في

روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولانا أشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بان ضيعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأعرضوا عن البينات الموجبة للايمان بالكلية (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالفاء لشبهه الموصول بالشرط وقيل على أنه خبر مبتدا محذوف أي هم الذي خسروا الخ وقيل على أنه نعت للموصول الاول وقيل النصب على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الاخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بوصفهم النبي الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه عليه الصلاة والسلام فانه افتراء على الله سبحانه وبقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله

موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أى بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكأنه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله انى رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها أفتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كأنه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج انى لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهى المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معى بنى اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما (والثانية) انه أرسله اليهم بدليل انه أظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه فى شئ من هذه المقدمات الا فى طلب المعجز وهذا يوهم أنه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا فى سورة طه أن العلماء اختلفوا فى ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ولا يجب أن يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان أظهرها وأتى 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 مثقل الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف أما قراءة نافع فحقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشئ معناه وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فعيل فى موضع مفعول تقول العرب حق على أن أفعل كذا وانى لمحقوق على أن أفعل خيرا أى حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع فى تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى لقد حق علينا قول ربنا وقال لحق عليهم القول فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما أن وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان أريد به وجب يتعدى بعلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء فى موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء فى قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء فى قوله حقيق على ان لا أقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير أنا حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثانى) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على أن لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على يقين واطلاعة على هو هناهى التى تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وتقول جاءنى فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية انى لم أعرف ولم أتحقق الا على قول الحق والله أعلم أما قوله فأرسل معى بنى اسرائيل أى أطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم

المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشى والاستعمال المطرد فانه اذا قيل من أكرم من فلان أولا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل ألا ترى الى قوله عز وجل لا جرم أنهم فى الآخرة هم الاخسرون بعد قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا الخ والسر فى ذلك أن النسبة بين الشيئين انما تتصور غالبا لاسيما فى باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن الذى من جملته الآية الناطقة بانهم يعرفونه عليه الصلاة والسلام كما يعرفون أبناءهم وبالمعجزات وسموها سحرا وحرفوا التوراة وغيروا نعوته عليه الصلاة والسلام فان ذلك تكذيب بآياته تعالى وكلمة أولا يبدأن بأن كلا من الافتراء والتكذيب وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم فكيف وهم قد جمعوا بينهما فأثبتوا ما نفاه الله تعالى ونفوا ما أثبته فانظر لهم الله أنى يؤفكون (انه) الضمير للشأن ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الايذان بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة

في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان ﴿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 فأتني بها وأحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك ﴿والبحث الثاني﴾ ان قوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون﴾ اعلم ان فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن 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 تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا أن يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد الانسان الشاب القوي عن النطفة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزناه في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من الابوين ولجوزنا في زيد الذي نشاهده الآن أنه ليس هو زيدا الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالجهل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان في مزبلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز أمثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان أيضا باطلا فان قال قائل تجويز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال * فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد (الثاني) انا لو جوزنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضا به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز أن تنقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه أنه ليس هو الشخص الاول بل الله أعدم الشخص الاول دفعة واحدة وأوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا أن نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدا عليهم الصلاة والسلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس أم لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا أنه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر أنواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد أن يكون حيا عالما قادرا عاقلا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالالتماس أن يبصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون

ورود له فضل تمكن فكأنه قيل ان الشأن الخطير هذا هو (لا يفلح الظالمون) أي لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب واذا كان حال الظالمين هذا فما ظنك بمن في الغاية القاصية من الظلم (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب على الظرفية بمضمر مؤخر قد حذف ايذانا بضيق العبارة عن شرحه وبيانه وايماء الى عدم استطاعة السامعين لسماعه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة والداهية التامة كأنه قيل ويوم نحشرهم جميعا (ثم نقول) لهم ما نقول كان من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به دائرة المقال وتقدير صيغة الماضي للدلالة على التحقق ولحسن موقع عطف قوله تعالى ثم لم تكن الخ عليه وقيل منصوب على المفعولية بمضمر مقدم أي واذكر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم الخ وقيل وليتقوا أو ليحذروا ويوم نحشرهم الخ والضمير للكل وجميعا حال منه وقرئ يحشرهم جميعا ثم يقول بالياء فيهما (للذين أشركوا) أي نقول لهم خاصة للتوبيخ والتقريع على رؤوس الاشهاد (أين شركاؤكم) أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله سبحانه واضافتها اليهم لما أن شركتهم ليست الا بتسميتهم وتقولهم الكاذب كما ينبئ عنه قوله تعالى

تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص انما يقع بعد ما جرى بينهما وبينهم من التبرؤ من الجانبين وتقطع ما بينهم من الاسباب والعلائق حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحو ذلك من الآيات الكريمة اما بعدم حضورها حينئذ فى الحقيقة بابعادهما من ذلك الموقف واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة اذليس السؤال عنهما من حيث ذواتهما بل انما هو من حيث انهما شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولاريب فى أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصنما كانت أو غيرها وأما ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيرون امكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بالمرة وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم

بأقصى المشرق مع ان الانسان الذى يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة فى ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثانى) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو أن ذلك ممتنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها فى الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام المحالات التى ذكرناها والمحالات التى شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم فى الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لادافع له وتقريره ان هذه الحوادث التى تحدث فى عالمنا هذا اما أن تحدث لا لمؤثر أو لمؤثر وعلى التقديرين فالقول الذى ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول باطل فى صريح العقل الا أن مع تجويزه فالالزام المذكور 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 ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت على هذا التقدير أن الالزام المذكور لازم أما على التقدير الثانى وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار أما على التقدير الاول فالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بأن اختصاص كل وقت معين بالحادث المعين الذى حدث فيه انما كان لاجل أن يحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لولم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث فى الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو الصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة وأما على التقدير الثانى وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء التى ألزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وأنه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون الخراق العادات وانقلابها عن مجاريها فى بعض الصور دون بعض فاكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز أن يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئى حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة فى بعض الصور لا يعتبرون مجارى العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفى سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاويل فى الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متماثلة فى تمام الماهية وكل ما صح على الشئ صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التى باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات يلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة فى تمام الذات واثبات ان حكم الشئ حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم قوله فاذا هى أى العصا وهى مؤنثة والثعبان الحية العظيمة الذكر فى قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور فى القرآن ونقل عن المفسرين فى صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين

ذراعا

ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحييها أربعون ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فأنا أومن بك فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت وفى وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) تمييز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذى يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تتميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات (والثانى) المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب وأما قوله ونزع يده فالنزع فى اللغة عبارة عن اخراج الشئ عن مكانه فقوله نزع يده أى أخرجها من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدك فى جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هى بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضئ ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى فى غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هى بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب * وبقى ههنا مباحث (فأولها) ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثانى) أن هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام فى هذين المطلوبين فى سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابان كثرة الدلائل توجب القوة فى اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان و باليد البيضاء شئ واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذى يتلقف حبال المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة فى نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال فى العرف لفلان يد بيضاء فى العلم الفلانى أى قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه مجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله تعالى ورسوله عليه السلام ولما بينا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن فى نفسه فأى عاقل يحمل 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 عليم وذلك لان السحر كان غالبا فى ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غايته فى ذلك العلم ونهايته فيه فالقوم زعموا أن موسى عليه السلام لكونه فى النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انما أتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة * فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم حكاه الله تعالى فى سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما * وجوابه من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم قولهم ههنا (والثانى) لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملأ منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا * وأما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما للشأن لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما فى قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا أرسلنا نوحا انا أنزلناه فى ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا أرجه ولا شك أن هذا كلام القوم وجعله جوابا عن قولهم فماذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله فماذا تأمرون غير الذين قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملا من قوم فرعون

المحاضرة والمحاورة (ثم لم تكن فتنتهم) بتأنيث الفعل ورفع فتنتهم على أنه اسم له والخبر (الا أن قالوا) وقرئ بنصب فتنتهم على أنه الخبر والاسم الا أن قالوا والتأنيث للخبر كما فى قولهم من كانت أمك وقرئ بالتذكير مع رفع الفتنة ونصبها ورفعها أنسب بحسب المعنى والجملة عطف على ما قدر عاملا فى يوم نحشرهم كما أشير اليه فيما سلف والاستثناء مفرغ من أعم الاشياء وفتنتهم اما كفرهم مرادا به عاقبته أى لم تكن عاقبة كفرهم الذى لزموه مدة أعمارهم وافتخروا به شأ من الاشياء الا الجحود والتبرؤ منه بأن يقولوا (والله ربنا ما كنا مشركين) واما جوابهم عبر عنه بالفتنة لانه كذب ووصفه تعالى بربوبيته لهم للمبالغة فى التبرؤ من الاشراك وقرئ ربنا على النداء فهو لاظهار الضراعة والابتهال فى استدعاء قبول المعذرة وانما يقولون ذلك مع علمهم بانه بمعزل من النفع رأسا من فرط الحيرة والدهش وحمله على معنى ما كنا مشركين عند أنفسنا وما علمنا فى الدنيا أنا على خطأ فى معتقدنا مما لا ينبغى أن يتوهم أصلا فانه مما يوهم أن لهم عذرا ما وان لهم قدرة على الاعتذار فى الجملة وذلك محال بكمال هول اليوم

وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا الفرعون ولا كابر خدمه فاذا تأمرون ثم أتبعوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهى الى المخدوم والمتبوع أولا ثم يذكرون ما حضر فى خواطرهم من المصلحة (والقول الثانى) ان قوله فاذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم (والثانى) أن الرتبة معتبرة فى الامر فوجب أن يكون قوله فاذا تأمرون خطابا من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه * وأجيب عن هذا الثانى بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور فى صدورهم وأن يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون فى هذه الواقعة أى ماترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثانى) أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهى والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين﴾ اعلم أن فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع والكسائى أرجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحمزة أرجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو أرجئه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقون لا يشبعون قال الواحدى رحمه الله أرجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الامر وأرجيته اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجى من تشاء قرئ فى الآيتين باللغتين وأما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وسكون الهاء فقال الفراء هى لغة العرب يقفون على الهاء المكنى عنها فى الوصل اذا تحرك ما قبلها وأنشد

* فيصلح اليوم ويفسده غدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون هذه طلحة قد أقبلت وأنشد

* لما رأى أن لا دعه ولا شبع * ثم قال الواحدى ولا وجه لهذا عند البصريين فى القياس وقال الزجاج هذا شعر لا نعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له أخطأت (المسئلة الثانية) فى تفسير قوله أرجه قولان (الاول) الارجاء التأخير فقوله أرجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر أمره ولا تعجل فى أمره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك أقوى فى ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثانى) وهو قول الكلبى وقتادة أرجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) أن الارجاء فى اللغة هو التأخير لا الحبس (والثانى) ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا * أما قوله وأرسل فى المدائن حاشرين ففيه مسئلتان (الاولى) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان والا لم يصح قوله وأرسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم ويدل على ان فى طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا أمكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو مخض التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه فى سورة البقرة ﴿المسئلة الثانية﴾ نقل الواحدى عن أبى القاسم الزجاجى أنه قال اختلف أصحابنا فى المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها فعيلة لانها مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يدن مدونا اذا أقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهى فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة فى الواحد همزت فى الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز فى الجمع نحو معايش ومعيشة (والقول الثانى) انها مفعلة وعلى هذا الوجه فهى المدينة المملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مدائن على مفاعل كمعايش غير مهموز ويكون اسما للمكان والارض التى دانهم السلطان فيها أى ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مدينة

الاشراك عنهم فى الدنيا أى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى قولهم ذلك فانه أمر عجيب فى الغاية وأما حمله على كذبهم فى الدنيا فتحمل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم التعجيب وما مصدرية أو موصولة قد حذف عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا بالبين الفاجرة الملفوظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أى زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرؤا منه بالمرة وقيل ما عبارة عن الشركاء وايقاع الافتراء عليها مع أنه فى الحقيقة واقع على أحوالها من الالهية والشركة والشفاعة ونحوها للمبالغة فى أمرها كأنها نفس المفترى وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل فى حيز التعجيب (ومنهم من يستمع اليك) كلام مبتدأ مسوق لبيان ما صدر فى الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما يصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه والضمير للذين أشركوا وقيل الظرف الرفع على أنه مبتدأ باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف

كما في قوله تعالى ومنا دون ذلك أي وجمع منا الخ ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى وبعضهم أو وبعض منهم الذي يستمع اليك أو فريق يستمع اليك على أن مناط الافادة اتصافهم بما في حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين وقد مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ روى أنه اجتمع أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم يستمعون تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر وكان صاحب أخبار يا أبا قتيلة ما يقول محمد فقال والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول الا انه يحرك لسانه يقول أساطير الاولين مثل ما حدثتكم من القرون الماضية فقال أبو سفيان اني لأراه حقا فقال أبو جهل كلا فنزلت (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الجعل بمعنى الانشاء وعلى متعلقة به وضمير قلوبهم راجع الى من وجمعته بالنظر الى معناها كما أن افراد ضمير يستمع بالنظر الى لفظها وقد روعي جانب المعنى في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية والأكنة جمع كنان وهو ما يستر به الشئ وتنوينها للتفخيم والجملة اما مستأنفة للاخبار بما تضمنه من الختم أو حال من فاعل يستمع باضمار قد عند من يقدرها قبل الماضي الواقع حالا أي يستمعون اليك وقد ألقينا على قلوبهم أغطية كثيرة لا يقادر قدرها خارجة من دائه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمحيط والمكيل ثم قال الواحدي والصحيح أنها فعيلة لاجتماع القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل * وأقول هذا النقل مشكل لان المجوس أتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام * أما قوله يأتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا أيضا بقوله سحروا أعين الناس واسم الفاعل من سحروا ساحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون باء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لأجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزتين قال الواحدي رحمه الله الاستفهام أحسن في هذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم أجر أم لا ويقطعون على أن لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير على انهما أرادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أوتلك بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير أهذا ربي وقيل أيضا المراد ان السحرة أثبتوا لانفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لابد لنا من أجر والتنكير لتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا * وجوابه هو على تقدير سائل سأل ما قالوا اذ جاؤه فأجيب بقوله قالوا أئن لنا لأجرا أي جعلا على الغلبة * فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وما المعطوف عليه * وجوابه أنه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لقولهم ان لنا لأجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين أرادا فلا أقتصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة اني أجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه أن فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أن كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام وتدل أيضا على أن السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم يقلبوا ملك فرعون الى أنفسهم ولم لم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم

عما يتعارفه الناس (أن يفقهوه) أي كراهة أن يفقهوا ما يسمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع ويجوز أن يكون

ور وأساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات أهل الاباطيل والاكاذيب والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ قالوا يا موسى اما أن تلقي واما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائي في باب أما واما اذا كنت آمرا أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا أو شاكا أو مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله فاعبده وأما الخمر فلا تشربها وأما زيد فقد خرج * وأما النوع الثاني فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشردوتقول في الشك لا أدري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أتت للشك وبين أو أنك اذا قلت جاءني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصار الشك فيما جميعا فأول الاسمين في أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر ألا ترى أنك تقول قام أخوك وسكت ثم تشك فتقول أو أبوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبد الله وسكت وأما دخول أن في قوله اما أن تلقي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء أدخل أن في اما في هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقوله القائل اخترذا أو ذاكانهم قالوا اختر أن تلقي أو تلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير ألا ترى أن الامر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقي يريد عصاه وما أن نكون نحن الملقين أي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي الآية دقيقة أخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال أهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في أن يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما أن نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المنفصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفا لا نكرة واعلم أن القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو أن القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا * والجواب عنه من وجوه (الاول) أنه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يبطلوا في قولهم أن يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل منا لغيره ألقي الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون أمرا بشرط حصول الماء في الجرة فأما اذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك ههنا (الثاني) أن القوم انما جاؤا للالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وأن يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقوة مبالاته بهم وثقة بما وعدهم الله تعالى به من التأييد والنصرة وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا (الثالث) أنه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما أتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها بالغ في تقريرها ومراده منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا والله أعلم * ثم قال تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس واحتج به القائلون بأن السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا علوم الناس لا أعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا أحوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا أعين الناس أي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم أروا بالحبال والعصي واطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في داخل تلك العصي فلما أثر تسخين

الشمس

أي منعناهم أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) صمما وثقلا مانعا من سماعه والكلام فيه كما في قوله تعالى على قلوبهم أكنة وهذا تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشؤن النبي عليه الصلاة والسلام وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم له وقد مر تحقيقه في أول سورة البقرة وقيل هو كناية لما قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر الآية وأنت خبير بأن مرادهم بذلك الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي عليه الصلاة والسلام جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايمان كمكون القرآن سحرا وشعرا وأساطير الاولين وقس عليه ما تخيلوه في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا الاخبار بأن هناك أمرا وراء ذلك قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبله تعالى حتى يمكن حمل النظم الكريم على ذلك (وان يروا كل آية) من الآيات القرآنية أي يشاهدوها بسماعها (لا يؤمنوا بها) على عموم النفي لا على نفي العموم أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم اياها كما هي لما مر

الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوى باختيارها وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم فالمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه خيل الى موسى عليه السلام أن حبالهم وعصيهم حيات مثل عصى موسى فأوحى الله عز وجل اليه أن ألق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من أن القوم لم يغلبوه وعالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف * فان قيل أليس أنه تعالى قال فأوجس فى نفسه خيفة موسى * قلنا ليس فى الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير فى ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال فى صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة أهل الارض الا أن يكون أمرا من السماء فانه لا طاقة لنا به وروى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس فى الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحى حقيقة الوحى وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك * ثم قال فاذا هى تلقف ما يأفكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار والتقدير فألقاها فاذا هى 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 فى طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشئ ألقفه لقفا اذا أخذته فأكلته أو ابتلعته ورجل لقف سريع الاخذ وقال اللحيانى ومثله ثقف ثقفا وثقف كقيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف وأما قراءة ابن كثير فأصلها تتلقف أدغم احدى التاءين فى الاخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكيها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت فى الحجم والمقدار أصلا واعلم أن هذا مما 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 أعدم أجسام تلك الحبال والعصى أو على أنه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها فى الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة أحد الا الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما يأفكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك فى اللغة قلب الشئ عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يأفكونه أى يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثانى) أن يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هى تلقف افكهم تسميه للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال أهل المعانى الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور أن السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لاجل السحر فهذا هو الذى لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضى قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح فى الواقع أن يصير لا واقعا * فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التى أفكوها وهى تلك الحبال والعصى

وما بينهما حال من فاعل جاؤا وانما وضع الموصول موضع الضمير ذما لهم بما فى حيز الصلة واشعارا بعلة الحكم أى بلغوا من التكذيب والمكابرة الى أنهم اذا جاؤك مجادلين لك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بما سمعوا من الآيات الكريمة بل يقولون (ان هذا) أى ما هذا (الا أساطير الاولين) فان عد أحسن الحديث وأصدقه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من قبيل الاباطيل والخرفات رتبة من الكفر لا غاية وراءها ويجوز أن تكون حتى جارة واذا ظرفية بمعنى وقت مجيئهم ويجادلونك حال كما سبق وقوله تعالى يقول الذين كفروا الخ تفسير للمجادلة والاساطير جمع اسطورة أو اسطارة أو جمع اسطار وهو وجمع سطر بالتحريك وأصل الكل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) الضمير المرفوع للمذكورين والمجرور للقرآن أى لا يقتنعون بما ذكر من تكذيبه وعده من قبيل الاساطير بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيقته فيؤمنوا به (ويناؤن عنه) أى يتباعدون عنه بأنفسهم اظهارا لغاية نفورهم عنه وتأكيدا لنهيهم عنه فان اجتناب الناهى عن

فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لاغلبة أظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لاذل ولا صغار أعظم فى حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى افظة ما فى قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز أن تكون بمعنى الذى فيكون المعنى بطل الحبال والعصى التى عملوا به السحر أى زال وذهب بفقدانها ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كأنه قيل بطل عملهم والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿وألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو أمر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان أولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا أنه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو أنهم ما كانوا كاملين فى علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله أكمل منا فى علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين فى علم السحر فلاجل كمالهم فى ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان فى علم التوحيد ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج أصحابنا بقوله تعالى وألقى السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم ألقاهم ساجدين وماذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل ألقاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) أنهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين فصار كأن ملقيا ألقاهم (الثانى) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) أنه ليس فى الآية أنه ألقاهم ملق الى السجود الا أنا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم * والجواب ان خالق تلك الداعية فى قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقروا فى خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر مسندا الى الله تعالى والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر أولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى فى الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة أيضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهارا للخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثانى) لا يبعد أنهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول ﴿المسئلة الرابعة﴾ احتج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبى ان أولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا وأجاب العلماء عنه بأنهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياى تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياى تعنون لانى أنا الذى ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصوهما بالذكر بعد دخولهما فى جملة العالمين لان التقدير آمنا برب العالمين وهو الذى دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصوهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴿قوله تعالى ﴿قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ عاصم فى رواية

وقيل المرفوع لابى طالب ولعل جمعيته باعتبار استتباعه لاتباعه فانه كان ينهى قريشا عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وينأى عنه فلا يؤمن به وروى أنهم اجتمعوا اليه وأرادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوأ فقال والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى أوسد فى التراب دفينا فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيونا ودعوتنى وزعمت أنك ناصحى ولقد صدقت وكنت ثم أمينا وعرضت دينا لا محالة انه من خير أديان البرية دينا لولا الملامة أو حذارى سبة لوجدتنى سمحا بذاك مبينا فنزلت (وان يهلكون) أى ما يهلكون بما فعلوا من النهى والنأى (الا أنفسهم) بتعريضها لاشد العذاب وأفظعه عاجلا وآجلا وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير يهلكون أى يقصرون الاهلاك على أنفسهم والحال أنهم ما يشعرون أى لا باهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليهم من غير أن يضروا بذلك شيأ من القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وانما عبر عنه بالاهلاك مع أن المنفى عن غيرهم

حفص أمنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك فى طه والشعراء وقرأ عاصم فى رواية أبى بكر وحمزة والكسائى أأمنتم بهمزتين فى جميع القرآن وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة فى جميعه على الاستفهام قال الفراء أما قراءة حفص أمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم وأما القراءة بالهمزتين فأصله أأمنتم على وزان أفعلتم ﴿المسئلة الثانية﴾ اعلم أن فرعون لما رأى ان أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى فى الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام ﴿فالشبهة الاولى﴾ قوله ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق ﴿والشبهة الثانية﴾ ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما فى هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدى فى حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد أن ما جئت به الحق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتنى لأومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون ألقى هذا الكلام فى البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضى وقوله قبل أن آذن لكم دليل على مناقضة فرعون فى ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز أن يأذن لهم فى أن يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذى يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة فى أنه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو أن يقطع يمنى يديه ورجليه أو يسرى يديه ورجليه فهما جهتان مختلفتان اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا فى أنه هل وقع ذلك منه وليس فى الآية ما يدل على أحد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه (الاول) أنه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون أنهم قالوا له أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ولو أنه ترك أولئك السحرة وقومه أحياء وما قتلهم لذكرهم أيضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم ويمكن أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثانى) ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه أنه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة منه فى تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله تعالى لهم الدعاء فى قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى أن يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وبهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن عند هذا الوعيد أحسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فاعلموا أن الذى كان منهم لا يوجب الوعيد ولا انزال النقمة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو أن يثنى بهم فى الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نقمت أنقم اذا بالغت فى كراهية الشئ وقد مر عند قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس ير يد ما أتينا بذنب نعذبنا عليه الا أن آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التى لا يقدر على مثلها الا الله تعالى

للايذان بأن ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق على أن مقصدهم لم يكن مطلق المعانعة فيما ذكر بل كانوا يبغون الغوائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ويجوز أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة الى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم (ولو ترى اذ وقفوا على النار) شروع فى حكاية ما سيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم فى الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كذبا فى نفسه والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد من أهل المشاهدة والعيان قصدا الى بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الشناعة والفظاعة الى حيث لا يختص استقرارها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور العجيبة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعتها وجواب لو محذوف ثقة بظهوره وايذانا بقصور العبارة عن تفصيله وكذا مفعول ترى لدلالة ما فى حيز الظرف عليه أى لو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها لرأيت ما لا يسعه التعبير وصيغة الماضى للدلالة على التحقق أو حين

ثم قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا معنى الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا فى قالبه وليس بمضروب وأصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل فى الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفى الآية فوائد ﴿الفائدة الاولى﴾ أفرغ علينا صبرا أكمل من قوله أنزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه ﴿والفائدة الثانية﴾ ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال 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 الا بخلق الله وقضائه قال القاضى انما سألوه تعالى الالطاف التى تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم فى الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذى جاء به موسى عليه السلام وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج أصحابنا على أن الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج القاضى بهذه الآية على أن الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا الاسلام هو ذاك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾ اعلم أن بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض واعلم أن فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا أن 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 بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكأنه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بينى ✻ وبينكم المودة والاخاء

والتقدير أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض فيذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أيكون منك أن تذر موسى وأن يذرك موسى (وثالثها) النصب باضمار أن تقديره أتذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يذرك وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك وآلهتك بالرفع عطفا على أتذر بمعنى أتذره ويذرك أى انطلق له وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أتذره وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ أنس ونذرك بالنون والنصب أى يصرفنا عن عبادتك فنذرها وأما قوله وآلهتك قال أبو بكر الانبارى كان ابن عمر ينكر قراءة العامة ويقرأ الاهتك أى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام ✻ وأقول الذى يخطر ببالى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز فى حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز أن يعتقد فى نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال انه كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلى هو الكواكب

وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفا (فقالوا يا ليتنا نرد) أى الى الدنيا تمنيا للرجوع والخلاص وهيهات ولات حين مناص (ولا نكذب بآيات ربنا) أى بآياته الناطقة بأحوال النار وأهوالها الآمرة باتقائها اذ هى التى تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على ما فرطوا فى حقها أو بجميع آياته المنتظمة لتلك الآيات انتظاما أوليا (ونكون من المؤمنين) بها العاملين بمقتضاها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل أو نكون من فريق المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن المآب ونصب الفعلين على جواب التمنى باضمار أن بعد الواو واجرائها مجرى الفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود وابن اسحق فلا نكذب والمعنى ان رددنا لم نكذب ونكون من المؤمنين وقيل ينسبك من ان المصدرية ومن الفعل بعدها مصدر ويقدر قبله مصدر متوهم فيعطف هذا عليه كأنه قيل ليت لنا رد وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين وقرئ برفعهما على انه كلام مستأنف كقوله دعنى ولا أعود أى وأنا لا أعود تركتنى أو لم تتركنى أو عطف على نرد أو حال من ضميره فيكون داخلا فى حكم التمنى بكلا الوجه الاخير للنصب وتعلق التكذيب واما

وأما المجدى فى هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربى لهم فهو نفسه فقوله أنا ربكم الاعلى أى مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيرى أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال انه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع فى حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندى فى هذا الباب والله أعلم واعلم أن على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على أخذ موسى عليه السلام وحبسه وانزال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ نافع وابن كثير سنقتل 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 فنحن نسعى فى تقليل رهطه وشيعته وذلك بأن نقتل أبناء بنى اسرائيل ونستحيى نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لا من عجز وخوف ولو أراد به البطش لقدر عليه كأنه يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على أن هذا التهديد وقع فى غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على أن الذى قاله الملأ من قوم فرعون والذى قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فههنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثانى) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم أولا بالاستعانة 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 خف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام لقومه فى أن يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشئ للخلف بعد السلف (والثانى) قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد أمر الآخرة فقط وقيل المراد أمر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى أن كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعينه فى الدنيا والآخرة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فينظر كيف تعملون﴾ اعلم أن قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل كانوا قبل مجىء موسى عليه السلام مستضعفين فى يد فرعون اللعين فكان يأخذهم الجزية ويستعملهم فى الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل أبناءهم ويستحيى نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم فى زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل أليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجىء 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 فى معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها فى الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد فى الوقت الذى قدره له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجىء موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله أعلم واعلم أن القوم لما ذكر وا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال

الآتى به لما تضمنه من العدة بالايمان وعدم التكذيب كمن قال لابنى رزقت مالا ذا كافئك على صنيعك فانه ممتن فى معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يكافئ صاحبه يكون مكذبا بالمحالة وقرئ برفع الاول ونصب الثانى وقد مر وجههما (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) اضراب عما ينبئ عنه التمنى من الوعد بتصديق الآيات والايمان بها أى ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة فى الايمان وشوق الى تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم فى موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه فى الدنيا من الداهية الدهياء وظنوا أنهم مواقعوها فلهثوها وهول مطلعها قالوا ما قالوا والمراد بها النار التى وقفوا عليها اذهى التى سيق الكلام لتهويل أمرها والتعجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها وباخفائها تكذيبهم بها فان التكذيب بالشئ كفر به واخفاء له لا محالة وايثاره على صريح التكذيب الوارد فى قوله عزوجل هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التى كنتم بها تكذبون مع كونه أنسب بما قبله من قولهم ولا نكذب بآيات ربنا لمراعاة ما فى مقابلته من الصدق هذا هو الذى تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما ما قيل من أن المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم أو قبائحهم وفضائحهم التى كانوا يكتمونها من الناس فتظهر فى صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم أو شركهم

الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولقائل أن يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا أنا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت صحة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم أن النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماس الرؤية 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 يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا 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 لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لاجرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال الى أن وصل الامر الى الهلاك تنبيها للكافرين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فما أريد به الجدب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لا ننقع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب ويقال أسنتوا كما يقال أجدبوا قال الشاعر * ورجال مكة مسنتون عجاف * قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فتعرب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

دعاني من نجد فان سنينه * لعين بنا شيبا وشيبننا مردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مسنتهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة لسنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمر لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ ظاهر الآية أنه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضار لاجل أن يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض ﴿المسئلة الثانية﴾ قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك اراده منه أن يتذكر والا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر أجاب الواحدي عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى أنه تعالى يعتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه أي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه أي يتشاءموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول

دخول البيوت من ظهورها وأبوابها مفتوحة فتأمل (ولوردوا) أي من موقفهم ذلك الى الدنيا حسبما تمنوه وغاب

جميع المفسرين وقوله يطيروا هو فى الاصل يتطيروا أدغمت التاء فى الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله ألا انما طائرهم عند الله فى الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى فى قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت أسعارنا وقلت أمطارنا منذ أتانا قال الازهرى وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير بمبارحها ونعيق غربانها وأخذ هاذات اليسار اذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طير ولا هام وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها فى الفأل والطيرة واحد فاثبت النبى صلى الله عليه وسلم الفأل وأبطل الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله ولابد من ذكر فرق بين البابين والاقرب أن يقال ان الارواح الانسانية أصفى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التى تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال (القول الثانى فى تفسير الطائر) قال أبو عبيدة ألا انما طائرهم عند الله أى حظهم وهو ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال انما طائرهم ماقضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول أطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه أى حصل له ذلك السهم واعلم أن على كلا القولين المعنى ان كل مايصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن أكثرهم لايعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان أكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم فى الآية الاولى انهم لجهلهم أسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم فى هذه الآية نوعا آخر من أنواع الجهالة والضلالة وهو أنهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى انا لانقبل شيأ منها البتة وفى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ فى كلمة مهما قولان (الاول) ان أصلها ما ما الاولى هى ما الجزاء والثانية هى التى تزاد لتوكيد الجزاء كما تزاد فى سائر حروف الجزاء كقولهم اما وما وكيفما قال الله تعالى فاما تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفهم ثم أبدلوا من ألف ما الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين (والثانى) وهو قول الكسائى الاصل مه التى بمعنى الكف أى اكفف دخلت على ما التى للجزاء كأنهم قالوا اكفف ما تأتنا به من آية فهو كذا وكذا ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تأتنا به من آية من ربك فهى عندنا من باب السحر ونحن لانؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لايرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فأرسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات مالم يروا مثله قط فقالوا هذا الذى جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لانؤمن بك ولانرسل معك بنى اسرائيل فمكثوا المهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطى الشمس ووقع بعضها على بعض فى الارض ذراعا فأكلت النبات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه

لاقتصار أنظارهم على الشاهد دون الغائب (وانهم لكاذبون) أى لقوم دينهم الكذب فى كل ما يأتون وما يذرون (وقالوا) عطف على عادوا داخل فى حيز الجواب وتوسيط قوله تعالى وانهم لكاذبون بينهما لانه اعتراض مسوق لتقرير ما أفاده الشرطية من تكذيبهم المخصوص ولو أخر لاوهم أن المراد تكذيبهم فى انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه وقالوا (ان هى) أى ما الحياة (الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) بعد ما فارقنا هذه الحياة كان لم يروا ما رأوا من الاحوال التى أولها البعث والنشور (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) الكلام فيه كالذى مر فى نظيره خلا أن الوقوف ههنا مجاز عن الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجانى بين يدى سيده للعقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقفوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قال لهم ربهم اذ ذاك فقيل قال (أليس هذا) مشيرا الى ماشاهدوه من البعث وما يتبعه من الامور العظام (بالحق) تقريعا لهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند سماع ما يتعلق به ماهو بحق وماهو الا باطل (قالوا) استئناف

كما سبق (بلى وربنا) أكدوا اعترافهم باليمين اظهارا للكمال يقينهم بحقيته وايذانا بصدورذلك عنهم بالرغبة والنشاط طمعا فى نفعه

(قال) استئناف كما مر (فذوقوا العذاب) الذى عاينتموه والفاء لترتيب التعذيب على اعترافهم بحقيته ما كفروا به فى الدنيا لكن لا على أن مدار التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيته الآن كما نطق به قوله عزوجل (بما كنتم تكفرون) أى بسبب كفركم فى الدنيا بذلك أو بكل ما يجب الايمان به فيدخل كفرهم به دخولا أوليا ولعل هذا التوبيخ والتقريع انما يقع بعد ما وقفوا على النار فقالوا ما قالوا اذ الظاهر أنه لا يبقى بعد هذا الامر الا العذاب (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) هم الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للايذان بتسبب خسرانهم عما فى حيز الصلة من التكذيب بلقائه تعالى بقيام الساعة وما يترتب عليه من البعث وأحكامه المتفرعة عليه واستمرارهم على ذلك فان كلة حتى فى قوله تعالى (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم فانه أبدى لا حد له (بغتة) البغت والبغتة مفاجأة الشئ بسرعة من غير شعور به يقال بغته بغتا وبغتة أى فجأه وانتصابها اما على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل

السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته فى البحر فنظر أهل مصر الى أن بقية من كلئهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذى بقى يكفينا ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق فى أرضهم عود أخضر الا أكلته فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم ريحا حارة فأحرقتها واحتملتها الريح فألقتها فى البحر فلم يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع فى الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلفوا بالهه لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأماتت الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم أظهروا الكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه الى أنهار بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار فى يده دما ومكثوا سبعة أيام فى ذلك لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضى عند أكثر المفسرين وقد وقع فى أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شئ ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف بالشئ حتى يعم قال وواحدته فى القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة الى أن يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله باسناده خبرا عن النبى 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 قد أكل الجراد ورقه وقال اللحيانى أرض جردة ومجرودة قد حسها الجراد واذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذ الشئ عن الشئ على سبيل الحت والسحق ومنه يقال للثوب الذى قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدبا الصغار الذى لا أجنحة له وهى بنات الجراد وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب أعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه فصار قملا فأخذت فى أبشارهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كالجدرى فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا لقد تيقنا الآن انك ساحر لعنا وعزة فرعون لا نؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم يريد القمل المعروف وأما الدم فقد ذكرناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات * وأما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أى مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل أنها من آيات الله التى لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أى فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه أحوالهم وينظر أيقبلون الحجة والدليل أو يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى 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 قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل أيضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها فى أمان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها فهو فى نفسه معجز واختصاصه بالقبطى دون الاسرائيلى معجز آخر * فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة فى توالبها واظهار الكثير منها وأيضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا فما الفرق

والجواب

جاءتهم أى مباغتة أو من مفعوله أى مبغوتين وأما على أنها مصدر مؤكد على غير الصدر فان جاءتهم فى معنى بغتتهم كقولهم أتيته ركضا أو مصدر مؤكد لفعل محذوف وقع حالا من فاعل جاءتهم أى جاءتهم الساعة تبغتهم بغتة (قالوا) جواب اذا (ياحسرتنا) تعالى فهذا أوانك والحسرة شدة الندم وهذا التحسر وان كان يعتريهم عند الموت لكن لما كان ذلك من مبادى الساعة سمى باسمها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجىء الساعة بعد الموت كالواقع بغير فترة لسرعته (على مافرطنا) فيها أى على تفريطنا فى شأن الساعة وتقصيرنا فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان بها واكتساب الاعمال الصالحة كما فى قوله تعالى على مافرطت فى جنب الله وقيل الضمير للحياة الدنيا وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة والتفريط التقصير فى الشئ مع القدرة على فعله وقيل هو التضييع وقيل الفرط السبق ومنه الفارط أى السابق ومعنى فرط على السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كما فى جلدت البعير وقوله تعالى (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) حال من فاعل قالوا فائدته

والجواب أما على قول أصحابنا فيفعل الله مايشاء ويحكم مايريد وأما على قول المعتزلة فى رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا وعنادا فظهر الفرق والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذا هم ينكثون ﴾ اعلم اناذكرنا معنى الرجز عند قوله فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء فى سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا فى المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذى كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذى أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان فى يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم أن القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التى تقدم ذكرها وأما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلموا اليه كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وأنه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم فى هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب الكشاف مافى قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفى هذه الباء وجهان (الاول) أنها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك (والوجه الثانى) فى هذه الباء أن تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن لك أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولنرسلن معك بنى اسرائيل كانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بنى اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه المعنى انا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز فى جميع الوقائع بل انما أزلنا عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعنى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا ﴿ قوله تعالى ﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾ واعلم أن المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهالتهم ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالغرق والانتقام فى اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذى لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا فى الكناية فى عنها فقيل انها عائدة الى النقمة التى دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التى تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة ههنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصى كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس فى الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين معا دلالة على نفى ماعداهما والآية تدل على ان الواجب فى الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على أن التقليد طريق مذموم ﴿ قوله تعالى ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما

صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ﴾ اعلم أن موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو أنه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحيي 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 وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بأرض الشام (والقول الثاني) المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملك الارض وهذا يدل على أن الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك قوله ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني 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 تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا أي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على 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 ونظير من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدي ان الكسر أفصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون ﴾ اعلم انه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصى وجعله يبسا بين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى أهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف * أما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان وجوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيأ وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل لملازم المسجد معتكف وقال قتادة كان أولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالريف قال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك أول بيان قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة وخالقا ومدبرا لان الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبرا له ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا

العذاب الروحاني أشد من الجسماني نعوذ برحمة الله عز وجل منهما والوزر في الاصل الحمل الثقيل سمي به الاثم والذنب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور كذكر الايدي في قوله تعالى فبما كسبت أيديكم فان المعتاد حمل الاثقال على الظهور كما أن المألوف هو الكسب بالايدي والمعنى انهم يتحسرون على ما لم يعملوا من الحسنات والحال أنهم يحملون أوزار ما عملوا من السيئات (الاساء ما يزرون) تذييل مقرر لما قبله وتكملة له أي بئس شيأ يزرونه وزرهم (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو) لما حقق فيما سبق أن وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين بعده حال تلك الحياة تين في أنفسهما واللعب عمل يشغل النفس ويفترها عما تنتفع به واللهو صرفها عن الجد الى الهزل والمعنى اما على حذف المضاف أو على جعل الحياة الدنيا نفس اللعب واللهو مبالغة كما في قول الخنساء

* فانما هي اقبال وادبار *

أي وما أعمال الدنيا أي الاعمال المتعلقة بها من حيث هي هي أو وما هي من حيث انها محل لكسب تلك الاعمال الا لعب يشغل الناس ويلهيهم بما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضمحلال عما يعقبهم منفعة جليلة باقية ولذة من

حقيقية غير متناهية من الايمان والعمل الصالح (وللدار الآخرة) التي هي محل الحياة الاخرى (خير للذين يتقون) الكفر والمعاصي لان منافعها خالصة عن المضار ولذاتها غير منغصة بالآلام مستمرة على الدوام (أفلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان والفاء للعطف على مقدر أي أتغفلون فلا تعقلون أو لا تتفكرون فتعقلون وقرئ يعقلون على الغيبة (قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون) استئناف مسوق لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن الذي يعتريه مما حكي عن الكفرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة فيه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام بمكانة من الله عز وجل وأن ما يفعلون في حقه فهو راجع اليه تعالى في الحقيقة وأنه ينتقم منهم لا محالة أشد انتقام وكلمة قد لتأكيد العلم بما ذكر المفيد لتأكيد الوعيد كما في قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين ونحوهما باخراجها الى معنى التكثير حسبما يخرج اليه ربما في مثل قوله

وان تمس مهجور الفناء فربما
أقام به بعد الوفود وفود

جريا على سنن العرب عند قصد الافراط في التكثير تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي وعنده مقاتب جة يريد بذلك التمادي في تكثير

من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل أن يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها للعالم أو اعتقد فيه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل أو من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكرنا أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا ذكرنا في هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالقبلة ودلك بنا في قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم أن ما في قوله كما لهم آلهة يجوز أن تكون مصدرية أي كما ثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قولهم لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى تبرنا تتبيرا ويقال للذهب المتكسر المتفتت التبر فقوله متبر ما هم فيه أي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب أن المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك لروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع وسعي في تحصيل ضد هذا الشيء ونقيضه لانا بينا أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضا للمطلوب والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قال أغير الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها (أولها) انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه أي سبب للخسران والهلاك (وثالثها) أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغير الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيأ يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدي رحمه الله يقال بغيت فلانا شيأ وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة أي يبغون لكم وفي انتصاب قوله الها وجهان (أحدهما) على الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبودا ونصب غيرا في هذا الوجه على المفعول به (الثاني) أن ينصب الها على المفعول به وغيرا على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول أبغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم (الثاني) انه تعالى خصهم بتلك الآيات الباهرة 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 أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ واعلم أن هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ووعدنا بغير ألف والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما أهلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة واذ واعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين فى هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وأيضا فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين ۞ قلنا أما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه فى العشر البواقى وكلمه أيضا فيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهانى فى سورة طه مما دل على ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى فجائز أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات فى عشرة أخرى فتم أربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الاول حضوره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله أعلم ۞ والجواب عن السؤال الثانى ان الله تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل أنه متى أتمها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الايهام ۞ أما قوله تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدرا ولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد وأما قوله وقال موسى لاخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفنى فى قومى كن خليفتى فيهم وأصلح وكن مصلحا أو واصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام فى النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان أعلى حالا من خليفته ورد الانسان المنصب الاعلى الى الأدون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا أنه كان موسى عليه السلام هو الاصل فى تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبى لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبى والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين﴾ اعلم أنه تعالى بين الفائدة التى لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهى

يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وهذه طريقة انما تسلك عند كون الامر من الوضوح بحيث لا تحوم حوله شائبة ريب حقيقة كما فى الآيات المذكورة أو ادعاء كما فى البيت وقوله

* قد أترك القرن مصفرا أنامله *

وقوله

* ولكنه قد يهلك المال نائله *

والمراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو متعد الى اثنين وما بعده سد مسدهما ويجوز ان ضمير الشأن وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقولونه وهو ما حكى عنهم من قولهم ان هذا الا أساطير الاولين ونحو ذلك وقرئ ليحزنك من أحزن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى (فانهم لا يكذبونك) تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتداد بما قالوا لكن لا بطريق التشاغل عنه وعده هينا والاقبال التام على ما هو أهم منه من استعظام جحودهم بآيات الله عز وجل كما قيل فانه مع كونه بمعزل من التسلية بالكلية مما يوهم كون حزنه عليه الصلاة والسلام لخاصة نفسه بل بطريق التسلى بما يفيده من بلوغه عليه الصلاة والسلام فى جلالة القدر ورفعة

ان كلامه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات أما القائلون بالقول الاول فالمعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل اليه وذلك أني قلت يوما انه تعالى اما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فأما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متواليه فمنها ما يجيء والثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت انه يتقدر أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثاني) أن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة أما القول الثاني وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فأما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع قوم آخرين وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وأيضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا هذه الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه (الاول) أن الآية دالة على أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك أقوال أربعة (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 وبعدله وتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية موقوفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكرهون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر أن 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 عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعاضد الدلائل أمر

لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله بل نفى تكذيبهم عنه عليه الصلاة والسلام وأثبت لآياته تعالى على طريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ايذانا بكمال القرب واضمحلال شؤنه عليه الصلاة والسلام في شأن الله عز وجل نعم فيه استعظام لجنايتهم منبئ عن عظم عقوبتهم كأنه قيل لا تعتد به وكله الى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي يجودهم هذا فان من فنونه والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظام ما أقدموا عليه من جحود آياته تعالى وايراد الجحود في مورد التكذيب للايذان بأن آياته تعالى من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود الذي هو عبارة عن الانكار مع العلم بخلافه كما في قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وهو المعنى بقول من قال انه نفى ما في القلب اثباته أو اثبات ما في القلب نفيه والباء متعلقة بيجحدون يقال جحد حقه وبحقه اذا أنكره وهو يعلمه وقيل هو لتضمين

مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره أبو بكر الاصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية * قال أصحابنا أما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين 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 بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل فاما أن يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم * وأما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا اليك وأقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) أنه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما أن لا يذكر شيأ من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) أن أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل 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 لا نسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام أرني أنظر اليك * وأما التأويل الثالث فبعيد أيضا ويدل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرني أمرا أنظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والظلال 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 أنك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) أنه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد * وأما التأويل الرابع وهو أن يقال المقصود منه اظهار آية عظيمة تقوى دليل العقل عليه فهو أيضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب أن يقول أرنيك يا الهي أن أقوى امتناع رؤيتك بوجود زائدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الحجة الثانية) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا أرى ألا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناولني هذا الحجر فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده

الجحود معنى التكذيب وأيا ما كان فتقديم الجار والمجرور للقصر وقيل المعنى فانهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بألسنتهم ويعضده ما روى عن 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 محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الامين فعرفوا أنه لا يكذب في شئ ولكنهم كانوا يجحدون وقيل فانهم لا يكذبونك لانك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم بجحدون بآيات الله كما يروى أن أبا جهل كان يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما نكذبك وانك عندنا لصادق ولكنا نكذب ما جئت به فنزلت وكأن صدق المخبر عند المخبر بمطابقة خبره لاعتقاده والاول هو الذي تستدعيه الجزالة التنزيلية وقرئ لا يكذبونك من الاكذاب فقيل كلاهما بمعنى واحد كأكثر وكثر وأنزل ونزل وقيل الاظهر وقيل معنى أكذبه وجده كاذبا ونقل عن الكسائي أن العرب تقول كذبت الرجل أي نسبت الكذب اليه وأكذبته أي نسبت الكذب الى ما جاء به لا اليه وقوله تعالى (ولقد بدل

عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فى الصبر على ما أصابهم من أممهم من فنون الاذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام بمثل ما منحوه من النصر وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن امامتعلقة بكذبت أو بمحذوف وقع صفة لرسل أى و بالله لقد كذبت من قبلك تكذيبك رسل أولوشأن خطير وذوو عدد كثير أو كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك (فصبروا على ما كذبوا) ما مصدرية وقوله تعالى (وأوذوا) عطف على كذبوا داخل فى حكمه فانسبك منهما مصدران من المبنى للمفعول أى فصبروا على تكذيبهم وايذائهم فتأس بهم واصطبر على ما نالك من قومك والمراد بايذائهم اما عين تكذيبهم واما ما يقارنه من فنون الايذاء لم يصرح به ثقة باستلزام التكذيب اياه غالبا واياما كان ففيه تأكيد للتسلية وقيل عطف على صبروا وقيل على كذبت وقيل هو استئناف وقوله تعالى (حتى أتاهم نصرنا) غاية للصبر وفيه ايذان بأن نصره تعالى اياهم أمر مقرر لا مرد له وأنه متوجه اليهم لا بد من اتيانه البتة والالتفات الى نون العظمة لابراز

بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكلها أى هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى لن ترانى ولم يقل لا أرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى فى ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية فى 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 ترانى واستقرار الجبل أمر جائز الوجود فى نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود فى نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود فى نفسها لانه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيتقدير حصول ذلك الشرط اما أن يترتب عليه الجزاء الذى هو حصول الرؤية أولا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا فى صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل (فان قيل) انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما أن يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل فى ذلك الوقت ما كان مستقرا وانما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذى 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 مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشئ لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذى جعل شرطا فى اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذى جعل شرطا أمر ممكن الوجود جائزا لحصول وهذا القدر يكفى لبناء المطلوب عليه والله أعلم (الحجة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية فى اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلى هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشئ يجلى لذلك الشئ وابصار الشئ أيضا يجلى لذلك الشئ الا أن الابصار فى كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل أولى (الثانى) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت أجزاؤه ولولا أن المراد من التجلى ما ذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية أقصى ما فى الباب أن يقال الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيأ الا انا نقول لا يمتنع أن يقال انه تعالى خلق فى ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال ياجبال أوبى معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية أما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا فى الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها وأما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم فى هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق فى سورة الانعام ما فى هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن ترانى وتقرير الاستدلال أن يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام

لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان أحدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة ﴿أما المقدمة الاولى﴾ فتقريرها من وجوه (الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد قال الواحدي رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه أبدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن ترانى يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء أي وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه (الثالث) ان قوله ان أفعل كذا يفيد تأكيد النفي ومعناه أن فعله ينافي حالته كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية * والجواب أن ان لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن ترانى نفيا لذلك المطلوب فأما أن يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة ﴿أما 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 خارق للاجماع وهو باطل ﴿وأما المقدمة الثالثة﴾ فهي ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلائل على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية ﴿الحجة الثانية للقوم﴾ انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها صعقا ﴿والحجة الثالثة﴾ أنه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة ﴿والحجة الرابعة﴾ قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وأنا أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا أنه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذه جملة الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب ﴿المسئلة الرابعة﴾ في البحث عن ألفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس أنه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرنى أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي أرنى محذوف أي أرنى نفسك أنظر اليك وفي لفظ الآية سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ لنظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرنى حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرنى حتى أقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) أنه يقتضي اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) أن تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد ﴿والجواب﴾ أن قوله أرنى معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك ﴿السؤال الثاني﴾ كيف قال ان ترانى ولم يقل ان تنظرانى حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك ﴿والجواب﴾ أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه ﴿والسؤال الثالث﴾ كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله ﴿والجواب﴾ المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ألا ترى انه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتمزق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية أما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزتها وجلوت

الاعتناء بشأن النصر وقوله تعالى ٢٩٦ (ولا مبدل لكلماته) اعتراض مقرر لما قبله من اتيان نصره اياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبئ عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي من المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله أيضا لانفس الآيات المذكورة ونظائرها فان الاخبار بعدم تبدلها انما يفيد عدم تبدل المواعيد الواردة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة دون المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام ويجوز أن يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التي من جملتها تلك المواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة في حقه عليه الصلاة والسلام دخولا أوليا والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية من موجبات أن لا يغالبه أحد في فعل من الافعال ولا يتبع منه تعالى خلف في قول من الاقوال وقوله تعالى (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) جملة قسمية جيء بها لتحقيق ما منحوا من النصر وتأكيد ما في ضمنه من الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لتقرير جميع ما ذكر من تكذيب الامم وما ترتب عليه من الامور والجار والمجرور في محل الرفع على أنه فاعل اما باعتبار مضمونه

المرآة والسيف اذا أزلت ما عليهما من الصدى وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكاء بغير تنوين أى جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشئ اذا دققته أدكه دكا والدكاء والدكاوات الروابى التى تكون مع الارض ناشزة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدى باسناده عن الاخفش فى قوله جعله دكا أنه قال دكه دكا مصدر مؤكد ويجوز جعله ذا دك قال ومن قرأ دكاء ممدودا أراد جعله دكاء أى أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس أنه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشى يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فمن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا 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 الصاقعة من صقعه اذا ضربه على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشى وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال لمن يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال فى الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم أما قوله قال سبحانك أى تنزيها لك عن أن يسألك غيرك شيأ بغير اذنك ثبت البدل وفيه وجهان (الاول) ثبت البدل من سؤال الرؤية فى الدنيا (الثانى) ثبت البدل من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا أول المؤمنين بانك لا ترى فى الدنيا أو يقال وأنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنك * قوله تعالى ﴿قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾ اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحد ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممتنعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك أى اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالتى على الواحد والباقون برسالاتى على الجمع وذلك أنه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز افرادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام (فان قيل) كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه فى الرسالة (قلنا) انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين يعنى فخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين﴾ اعلم أنه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر فى هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا له فى الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى عليه السلام خر صعقا يوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر وذكر روى عددا للالواح وفى جوهرها وطولها انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة

الآية وأياما كان فالمراد بنبئهم عليهم السلام على الاول نصره تعالى اياهم بعد اللتيا والتى وعلى الثانى جميع ما جرى بينهم وبين أممهم على ما ينبئ عنه قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا الآية وقيل فى محل النصب على الحالية من المستكن فى جاءها العائد الى ما يفهم من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر كائنا من نبأ المرسلين (وان كان كبر عليك اعراضهم) كلام مستأنف مسوق لتأكيد ايجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان أنه أمر لا محيد عنه أصلا أى ان كان عظم عليك وشق اعراضهم عن الايمان بما جئت به من القرآن الكريم حسبما يفصح عنه ما حكى عنهم من تسميتهم له أساطير الاولين وتنائيهم عنه ونهيهم الناس عنه * وقيل ان الحرث بن عامر بن نوفل ابن عبد مناف أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى محضر من قريش فقال يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل وأنا أصدقك فأبى الله أن يأتى بآية مما

حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام * وأما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح وأما قوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة والآخر تفصيلا لما يجب أن يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أولا أتبعه بشرح أقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة أي بعزيمة وقوية صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بان يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه * وفي قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي ان فيه ما ليس بأحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض * وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر أي فرهم أن يحملوا أنفسهم على الاخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر للثواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه * فان قالوا فلما أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا * فنقول يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب يأخذوا بأحسنها أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ولذكر الله أكبر وقول الفرزدق * يبتادعائمه أعز وأطول * (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات * وأما قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان (الاول) قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم أي فلا تكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا أن تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى (والقول الثاني) ان المراد الوعد والبشارة بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ في الآية مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحتج 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 الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبأنهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان

ايمان قومه فكان اذا سألوا الآية يريد أن ينزلها الله تعالى طمعا في ايمانهم فنزلت فقوله تعالى اعراضهم مرتفع بكبر وتقديم الجار والمجرور عليه لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والجملة في محل النصب على أنها خبر ليكن مفسرة لاسمها الذي هو ضمير الشان ولا حاجة الى تقدير قد وقيل اسم كان اعراضهم وكبر جملة فعلية في محل النصب على انها خبرها مقدم على اسمها لانه فعل رافع لضمير مستتر كما هو المشهور وعلى التقديرين فقوله تعالى (فان استطعت) الخ شرطية أخرى محذوفة الجواب وقعت جوابا للشرط الاول والمعنى ان شق عليك اعراضهم عن الايمان بما جئت به من البينات وعدم عدهم لها من قبيل الآيات وأحببت أن تجيبهم الى ما سألوه اقتراحا فان استطعت (أن تبتغي نفقا) أي سربا ومنفذا (في الارض) تنفذ فيه الى جوفها (أو سلما) أي مصعدا (في السماء) تعرج به فيها (فتأتيهم) منها (بآية) مما اقترحوه فافعل وقد جوز أن يكون ابتغاؤهما نفس الاتيان بالآية فالفاء في فتأتيهم حينئذ تفسيرية وتنوين آية لتفخيم أي فان استطعت أن تبتغيهما فتجعل ذلك آية لهم فافعل والظرفان متعلقان بمحذوفين هما نعتان لنفقا وسلما والاول لمجرد التأكيد

الماضي

الماضى وأن قوله سأصرف عن آياتى يدل على ان 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 اقدامهم على الكفر ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لايجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لايؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاول) قال الكعبى وأبو مسلم الاصفهانى ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك 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 ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه فى تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثانى) فى التأويل ماذكره 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 لايمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لايمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لايستدل بها بل يستخف بها ولايقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ فى كفره وينتهى الى الحد الذى اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتى هؤلاء فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به فى مسئلة خلق الاعمال والله اعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ معنى يتكبرون انهم يرون أنهم أفضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لاتكون الا لله تعالى لانه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا 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 للمحق أن يتكبر على المبطل وفى الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة * اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا ففيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ قرأ حمزة والكسائى الرشد بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين وفرق أبو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا أى صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة فى الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائى هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر ﴿البحث الثانى﴾ سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب فى العلم والعمل وسبيل الغى ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثانى) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم ﴿قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون فى باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض أعمال البر فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا أو متواضعا أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال

أنت فى الارض أو سلما كائنا فى السماء وفيه من الدلالة على تبالغ حرصه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وتراميه الى حيث لو قدر على أن يأتى بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لفعل رجاء لايمانهم مالا يخفى وايثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للايذان بأن ماذكر من النفق والسلم مما لايستطاع ابتغاؤه فكيف باتخاذه (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أى ولو شاء الله تعالى أن يجمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لفعله بأن يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم الى جانب الهدى مع تمكنهم التام منه فى مشاهدتهم للآيات الداعية اليه لا أنه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم الى تحصيله وقيل لو شاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بآية ملجئة اليه ولكن لم يفعله لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) نهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى اتيان ما يقترحونه من الآيات طمعا فى ايمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدايتهم والمعنى واذا عرفت أنه تعالى لم يشأ

بدقائق شؤنه تعالى التي من جملتها ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بايمانهم أما اختيارا فلعدم توجههم اليه وأما اضطرارا فلخروجه عن الحكمة التشريعية المؤسسة على الاختيار ويجوز أن يراد بالجاهلين على الوجه الثاني المقترحون ويراد بالنهي منعه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على اقتراحهم وايرادهم بعنوان الجهل دون الكفر ونحوه لتحقيق مناط النهي الذي هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم (انما يستجيب الذين يسمعون) تقرير لما مر من أن على قلوبهم أكنة مانعة من الفقه وفي آذانهم وقرا حاجزا من السماع وتحقيق لكونهم بذلك من قبيل الموتى لا يتصور منهم الايمان البتة والاستجابة الاجابة المقارنة للقبول أي انما يقبل دعوتك الى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماع تفهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله تعالى (والموتى يبعثهم الله) تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيقهم للايمان باختصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى من القبور وقيل بيان لاستمرارهم على الكفر وعدم

والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد وجزاءهم 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 يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما 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 الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده وأجاب أبو هاشم بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع من النهي وفي الحث 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﴾ ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في أيدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد أخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما رطبا منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم والله موسى وقال اكثر 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 وتظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه النصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقى الى الناس ان هذا العجل الهكم والله موسى * بقي في لفظ الآيات سؤالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا والمتخذ هو السامري وحده * والجواب فيه وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد (الثاني) انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلي 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 من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون واحتج عليه بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع)

هل

هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم أو بقى ذهبا كما كان قبل ذلك * والجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع فى ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والحجة الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما يتأتى فى الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ما قيل فى هذا الباب * واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى 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 الذى له الامر والنهى وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الامر والنهى والعجل عاجز عن الامر والنهى فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون الها * فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدى يجوز أن يتخذ الها والاقان كان اثبات ذلك كنفيه فى انه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم * والجواب من وجهين (الاول) لا يبعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثانى) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر فهو الله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم أنه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أى كانوا ظالمين لانفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾ اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط فى أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا فى الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم فى أيديهم أى فى قلوبهم كما يقال حصل فى يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه الواقع فى اليد الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع فى القلب والنفس كونه واقعا فى اليد فكذا ههنا (والوجه الثانى) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط فى يده لان من شأن من اشتد ندمه أن يعض يده غما فصار ندمه مسقوطا فيها الا ان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول الشئ من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدك شئ وأسقطت المرأة فمن أقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقى أن يقال فما الفائدة فى ذكر اليد فنقول اليد هى الآلة التى بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كأنه يتدارك الحالة التى لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكأنه قد سقط فى يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافى (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغداوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا أى أصابها الثلج ومعنى سقط فى يده أى وقع فى يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى فمن وقع فى يده السقيط لم يحصل منه على شئ قط فصار هذا مثلا لكل من خسر فى عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر أمره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء النادم انما يقال له سقط فى يده لانه يتحير فى أمره ويعجز عن أعماله والآلة

قبورهم (ثم اليه يرجعون) للجزاء فحينئذ يستجيبون وأما قبل ذلك فلا سبيل اليه وقرئ يرجعون على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمشهورة أولى بحسب المقام لانبائه عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطرار (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) حكاية لبعض آخر من أباطيلهم بعد حكاية ما قالوا فى حق القرآن الكريم وبيان ما يتعلق به والقائلون رؤساء قريش وقيل الحرث بن عامر بن نوفل وأصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والطغيان الى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا من البينات التى تخر لها صم الجبال حتى اجترؤا على ادعاء أنها ليست من قبيل الآيات وانما هى ما اقترحوه من الخوارق الملجئة أو المعقبة للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية والتنزيل بمعنى الانزال كما ينبئ عنه القراءة بالتخفيف فيما سيأتى وما يفيده التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الاشعار بالعلية انما هو بطريق التعرض بالتهكم من جهتهم واطلاق الآية فى قوله تعالى (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مع أن المراد بها ما هو من

الاصابة فى الاعمال فى أكثر الامر هى اليد والعاجز فى حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدى علم ان السقوط فى اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال فى العرف لمن لا يهتدى لما يصنع ضلت يده ورجله ﴿والوجه السادس﴾ ان من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضعه على يده معتمدا عليه وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط فى أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولأصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها والله أعلم * ثم قال تعالى ورأوا أنهم قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كانهم أبصروه بعيونهم قال القاضى يجب أن يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط فى أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا فى 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 وفاسدا وباطلا 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 أظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين 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 لئن ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا ﴿قوله تعالى ﴿ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الاعداء 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 ومشاهدة أحوالهم صار ذلك 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 واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم أى أغضبونا (والثانى) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو الحزين وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان أبا بكر رجل أسيف أى حزين قال الواحدى والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكرهه ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فلما كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل أسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك أما قوله بئسما خلفتمونى من بعدى فمعناه بئسما قمتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامرى وأشياعه أو لوجوه بنى اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله أخلفنى فى قومى وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثانى يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى وههنا سؤالان ﴿السؤال الاول﴾ أين ما يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم * والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتمونى والمخصوص بالذم

الخوارق المذكورة لآية ما من الآيات ٣٠٢ لفساد المعنى مجاراة معهم على زعمهم ويجوز أن يراد بها آية موجبة لهلاكهم كانزال ملائكة العذاب ونحوه على أن تنوينها للتفخيم والتهويل كما أن اظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع ما فيه من الاشعار بعلة القدرة الباهرة والاقتصار فى الجواب على بيان قدرته تعالى على تنزيلها مع أنها ليست فى حيز الانكار للايذان بأن عدم تنزيله تعالى اياها مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب مراعاتها وهم عنها غافلون كما ينبئ عنه الاستدراك بقوله تعالى (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى ليسوا من أهل العلم حتى أن المفعول مطروح بالكلية أولا يعلمون شيأ على أنه محذوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن ينزل آية من ذلك أو آية أى آية ولكن أكثرهم لا يعلمون فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما أن فى تنزيلها فعلا لاساس التكليف المبنى على قاعدة الاختيار أو استئصالا لهم بالكلية فيقترحونها جهلا ويتخذون بها عدم تنزيلها ذريعة الى التكذيب وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة الحال وانما يفعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا وقوله تعالى (وما من دابة

محذوف

في الارض) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره يكون كالدليل على أنه تعالى قادر على

محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم ﴿السؤال الثاني﴾ أي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني * والجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بني اسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين وأما قوله أعجلتم أمر ربكم ففي العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في أول أوقاته هكذا قاله الواحدي والقائل أن يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس المعنى أعجلتم أمر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعدربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو أمران (الاول) أنه قال وألقى الالواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت تلك الالواح أعظم معاجزه ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روي ان التوراة كانت سبعة أسباع فلما ألقى الالواح تكسرت فرفع منها ستة أسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يرحم الله أخي موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما في يده ولقائل أن يقول ليس في القرآن الا أنه ألقى الالواح فأما انه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى وأخذ برأس أخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بني اسرائيل أن موسى عليه السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما أطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت أعدائي به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام وأما قوله تعالى ابن أم فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي المكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة استعمالهما هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر

* يا ابنة عما لا تلومي واهجعي *

وقوله ان القوم استضعفوني أي لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني أصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكور في سورة طه والله أعلم ﴿قوله تعالى ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم أن المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا

تنزيل الآية وانما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة وزيادة من لتأكيد الاستغراق وفي متعلقة بمحذوف هو وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم كأنه قيل وما فرد من أفراد الدواب يستقر في قطر من أقطار الارض وكذا زيادة الوصف في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه) مع ما فيه من زيادة التقرير أي ولا طائر من الطيور يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد وقرئ ولا طائر بالرفع عطفا على محل الجار والمجرور كأنه قيل وما دابة ولا طائر (الا أمم) أي طوائف مختلفة والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وما من دواب ولا طير الا أمم (أمثالكم) أي كل أمة منها مثالكم في ان أحوالها محفوظة وأمورها مقننة ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد ومنتظمة في سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يقال فرط الشيء أي ضيعه وتركه قال ساعدة بن جؤية

مهما سقاه لا يفرط حمله

أي لا يتركه ولا يفارقه

و يقال فرط في الشيء أي أهمل ما ينبغي أن يكون فيه واغفله فقوله تعالى في الكتاب أي في القرآن على الاول ظرف لغو وقوله تعالى

ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم وإله موسى وللمفسرين فى هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم فى معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال فى حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل فى الدنيا لا فى الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلة فى الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين فى قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره فى ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم فى القتل وفى الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثانى) أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففى الآية وجهان (الاول) أن العرب تعير الابناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك فى المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم فكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم غضب من ربهم فى الآخرة وذلة فى الحياة الدنيا كما قال تعالى فى صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثانى) أن يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل أى الذين باشروا ذلك سينالهم غضب أى سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزى المفترين فالمعنى ان كل مفتر فى دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة فى الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر فى دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيآت فلابد وأن يتوب عنها أولا وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيآت بأسرها مشتركة فى أن التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيآت يتناول الكل والتقدير ان من أتى بجميع السيآت ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم ﴿قوله تعالى ﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الالواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين لما كان منه مع الغضب بين فى هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى قوله سكت عن موسى الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الالواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثانى) وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت القلنسوة فى رأسى والمعنى أدخلت رأسى فى القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز فى الغضب ﴿المسئلة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف أن أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذى قال فيه رب اغفر لى ولاخى وكان دعا لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الامرين بخمل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله أخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة فى قوله تعالى وألق الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيأ منها لم ينكسر ولم يبطل وان الذى قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفى نسختها الضمير عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك

تعانى مراعاة لمصالح جميع مخاطبوقاته على ما ينبغى وعلى الثانى مفعول للفعل ومن شئ فى موضع المصدر أى ما جعلنا الكتاب مفرطا فيه شيأ من التفريط بل ذكرنا فيه كل ما لابد من ذكره وأيا ما كان فالجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها وقيل الكتاب اللوح فالمراد بالاعتراض الاشارة الى أن أحوال الامم مستقصاة فى اللوح المحفوظ غير مقصورة على هذا القدر المحمل وقرئ فرطنا بالتخفيف وقوله تعالى (ثم الى ربهم يحشرون) بيان لاحوال الامم المذكورة فى الآخرة بعد بيان أحوالها فى الدنيا وايراد ضميرها على صيغة جمع العقلاء لاجرائها مجراهم والتعبير عنها بالامم أى الى مالك أمورهم يحشرون يوم القيامة كدأبكم لا الى غيره فيجازيهم فينصف بعضهم من بعض حتى يبلغ من عدله أن يأخذ للجماء من القرناء وقيل حشرها موتها وإياه مقام تهويل الخطب وتفظيع الحال وقوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا) متعلق بقوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ والموصول عبارة عن الممهودين فى قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك

نقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الالواح تكسرت فسأل ربه أن يعيد له ما فيها فأعاد الله تعالى الالواح وفيها عين ما فى الاولى فعلى هذا قوله وفى نسختها أى وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما ألقاها ولا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهى أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أى هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة فى اللام فى قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون (الثانى) انها لام الاجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة (الثالث) أنه قد يزاد حرف الجر فى المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة وقرأت السورة والقى بيده وألقى بيده وفى القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفى موضع آخر ويعلمون أن الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ۞ قوله تعالى ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وايای أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ فى هذه الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشئ اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما ألفا فاستويا فى اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل وضده ومادام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثانى والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم سمى الفعل الحيوانى فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم أن 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 خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وأنشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اختار الرجال سماحة * وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال أبو على والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثانى بحرف واحد ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك أستغفر الله من ذنبى وأستغفر الله ذنبى قال الشاعر

* أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر

* أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات ﴿المسئلة الثالثة﴾ ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثنى عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال لم تخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الا ستين شيخا فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا

كذبوا بآياتنا التى هى منه (صم) لا يسمعونها سماع تدبر وفهم فلذلك يسمعونها أساطير الاولين ولا يعدونها من الآيات ويقترحون غيرها (وبكم) لا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (فى الظلمات) أى فى ظلمات الكفر أو ظلمات الجهل والعناد والتقليد اما خبر ثان للمبتدا على أنه عبارة عن العمى كما فى قوله تعالى صم بكم عمى واما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى الخبر كأنه قيل ضالون كائنين فى الظلمات أو صفة لبكم أى بكم كائنون فى الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم فى الجهل وسوء الحال فان الاصم الابكم اذا كان بصيرا ربما يفهم شيأ باشارة غيره وان لم يفهمه بعبارته وكذا يشعر غيره بما فى ضميره بالاشارة وان كان معزولا عن العبارة وأما اذا كان مع ذلك أعمى أو كان فى الظلمات فينسد عليه باب الفهم والتفهيم بالكلية وقوله تعالى (من يشأ الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة

ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات ﴿المسئلة الرابعة﴾ هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سينا فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرنا الله جهرة (والقول الثانى) أن المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا أنهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها) أنهم ما بالغوا فى النهى عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ولا تعطيه أحدا بعدنا فأنكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور (الاول) أنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضى أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تتمة الكلام فى القصة الاولى الا أن الاليق بالفصاحة اتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام فى القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثانى) ان فى ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكرا الا أنهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة فى هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا أن هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور فى هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذى قال لو شئت أهلكتهم من قبل واياى واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان أحدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال فى الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال فى هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه أن هذا الدليل ضعيف ولا شك أن الوجوه المذكورة فى تقوية القول الاول أقوى والله أعلم ﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذا الميقات ما روى عن على رضى الله عنه أنه قال ان موسى وهرون عليهما السلام انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذى قتل هرون فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياه الله تعالى وقال ما قتلنى أحد فأخذتهم الرجفة هنالك فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب والله أعلم ﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلفوا فى تلك الرجفة فقيل انها رجفة أوجبت الموت قال السدى قال موسى يا رب كيف أرجع الى بنى اسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معى منهم واحد فماذا أقول لبنى اسرائيل وكيف يأمنونى على أحد منهم بعد ذلك فأحياهم الله تعالى فمعنى قوله لو شئت أهلكتهم من قبل واياى أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا

المستمرة من وقوعها شرطا وكون ما مضمونها جزاء وانتفاء الغرابة فى تعلقها به أى من يشاء الله اضلاله أى ان يخلق فيه الضلال يضلله أى يخلقه فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما فى ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه (قل أرأيتكم) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم الى انكاره والكاف حرف جىء به لتأكيد الخطاب لا محل له من الاعراب ومبنى التركيب وان كان على الاستخبار عن الرؤية ولبيته كانت أو بصرية لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها أى أخبرونى (ان أتاكم عذاب الله) حسبما أتى الامم السابقة من أنواع العذاب الدنيوى (أو أتتكم الساعة) التى لا محيص عنها البتة (أغير الله تدعون) هذا مناط الاستخبار ومحط التبكيت وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) متعلق بأرأيتكم مؤكد للتبكيت كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى ان كنتم صادقين فى أن أصنامكم آلهة كما تدعونها فأخبرونى أغير الله تدعون ان أتاكم عذاب الله الخ

فان صدقهم بأى معنى كان من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه وأما جعل الجواب مايدل عليه قوله

للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونى (والقول الثانى) ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقصم ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة * أما قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال أهل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) أنه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لا تفعل ذلك كما تقول أتهين من يخدمك أى لا تفعل ذلك (الثانى) قال المبرد هو استفهام استعطاف أى لا تهلكنا وأما قوله ان هى الا فتنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية فى قوله هى عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هى الا هند والمعنى أن تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لا يبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها أى بالرجفة ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هى الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدى 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 (والثانى) أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء (والثالث) أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضاف اليه واعلم أن هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) أن القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها فى أحد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى (الثانى) ان أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون الشئ مشروطا بنفسه وانه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام فى ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره فى هذا الكتاب غير مرة والله أعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم أن قوله أنت ولينا يفيد الحصر ومعناه أنه لا ولى لنا ولا ناصر ولا هادى الا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هى الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل أو دفعا للمرقة الحسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة انا هدنا اليك قال عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند

تعالى أغير الله تدعون أعنى فادعوه على أن الضمير لغير الله فمحل بحمد الله النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم انما هو الاخبار بدعائهم غيره تعالى عند اتيان ما يأتى لا نفس دعائهم اياه وقوله تعالى (بل اياه تدعون) عطف على جملة منفية ينبئ عنها الجملة التى تعلق بها الاستخبار انباء جليا كأنه قيل لا غيره تعالى تدعون بل اياه تدعون وقوله تعالى (فيكشف ما تدعون اليه) أى الى كشفه عطف على تدعون أى فيكشفه اثر دعائكم وقوله تعالى (ان شاء) أى ان شاء كشفه لبيان أن قبول دعائهم غير مطرد بل هو تابع لمشيئته المبنية على حكم خفية قد استأثر الله تعالى بعلمها فقد يقبله كما فى بعض دعواتهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوى وقد لا يقبله كما فى بعض آخر منها وفى جميع ما يتعلق بكشف العذاب الاخروى الذى من جملته الساعة وقوله تعالى (وتنسون ما تشركون) أى تتركون ما تشركونه به تعالى من الاصنام تركا كليا عطف على تدعون أيضا وتوسيط الكشف

بينهما مع تقارنهما وتأخر الكشف عنهما لاظهار كمال العناية بشأن الكشف والايذان بترتبه على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد

مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرر أولا انه لا ولى له الا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم ان المتوقع من الولى والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثانى) 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 فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة وقوله واكتب أى أوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة فى الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث أخبر الله تعالى عنهم فى قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول أولا وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثانى وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا أى تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لان السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها ورب اوليا وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزة الربوبية (والثانى) عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابى أصيب به من أشاء معناه انى أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكى ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة واختار الشافعى هذه القراءة * وقوله ورحمتى وسعت كل شئ فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتى وسعت كل شئ هو ان رحمته فى الدنيا عمت الكل وأما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته وأقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حى الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا أو ممكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتى وسعت كل شئ وقال أصحابنا قوله ورحمتى وسعت كل شئ من العام الذى أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شئ * أما قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين (الاول) التروك وهى الاشياء التى يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثانى) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه (أما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثانى) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة وأما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ۞ قوله تعالى ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ان من صفة من تكتب له الرحمة فى الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته فى التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه فى شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال فى قوله والانجيل ان المراد

أرسلنا) كلام مستأنف لا يتأثرون بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون بالزواجر التنزيلية وتصديره بالجملة القسمية لاظهار مزيد الاهتمام بمضمونه ومفعول أرسلنا محذوف لما أن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لا حال المرسلين أى وبالله لقد أرسلنا رسلا (الى أمم) كثيرة (من قبلك) أى كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) أى فكذبوا رسلهم فأخذناهم (بالبأساء) أى بالشدة والفقر (والضراء) أى الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم يتضرعون) أى لكى يدعوا الله تعالى فى كشفها بالتضرع والتذلل ويتوبوا اليه من كفرهم ومعاصيهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) أى فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدراك عما قبله أى فلم يتضرعوا اليه تعالى برقة القلب وانخضوع مع تحقق ما يدعوهم اليه ولكن ظهر منهم نقيضه حيث قست قلوبهم أى استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة كقولك لم يكرمنى اذ جئته ولكن أهانني (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر والمعاصى فلم

وسيجدونه

يخطروا ببالهم أن ما اعتراهم من البأساء والضراء ما اعتراهم الا لاجله وقبل الاستدراك

وسيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال أن يجدوه فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرائيل أيام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي والقول الثاني أقرب لان اتباعه قبل ان بعث 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 أيام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع ﴿الصفة الاولى﴾ كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف ﴿الصفة الثانية﴾ كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى ﴿الصفة الثالثة﴾ كونه أميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمة العرب قال عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فهذا السبب وصفه بكونه أميا قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لا بد وأن يزيد فيها أو أن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات والبه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثاني) أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في 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 تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات ﴿الصفة الرابعة﴾ قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على أن نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته ﴿الصفة الخامسة﴾ قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله يأمرهم بالمعروف استئنافا ويجوز أن يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف * وأقول مجامع الامر بالمعروف محصورة 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 واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال 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 دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات أسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى

عذر سوى قسوة قلوبهم والاعجاب بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم وقوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به) عطف على مقدر ينساق اليه النظم الكريم أي فلم يتعظوا فيه ونسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فلما نسوه (فتحنا عليهم أبواب كل شيء) من فنون النعماء على منهاج الاستدراج لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرئ فتحنا بالتشديد للتكثير وفي ترتيب الفتح على النسيان المذكور اشعار بأن التذكر في الجملة غير خال عن النفع وحتى في قوله تعالى (حتى اذا فرحوا بما أوتوا) هي التي يبتدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية كما في قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا الآية ونظائره وهي مع ذلك غاية لقوله تعالى فتحنا أو لما يدل هو عليه كأنه قيل ففعلوا ما فعلوا حتى اذا طمأنوا بما أتيح لهم وبطروا واشروا (أخذناهم بغتة) أي نزل بهم عذابنا فجأة ليكون أشد عليهم وقعا وأفظع هولا (فاذا هم مبلسون) متحسرون غاية الحسرة آيسون من كل خير واجون وفي الجملة الاسمية

دلالة على استقرارهم على تلك الحالة الفظيعة (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبرا ودبورا أي

ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت أن 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 قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير صير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندري أن الاشياء التي أحلها الله ما هي وكم هي بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل ﴿الصفة الثامنة﴾ قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق * وأقول كل ما يستخبثه الطبع وتستنكره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين أنه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق أهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ﴿الصفة التاسعة﴾ قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ ابن عامر وحده آصارهم 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 بسمعهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا ﴿المسئلة الثانية﴾ الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما أن الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على أن الاصل في المضار أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا 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 محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه 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 لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه أي على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد عليه السلام وانما أنزل مع جبريل قلنا معناه أنه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه 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 تهتدون﴾ اعلم انه

واقامة المعاصي مقام الطاعات (والحمد لله رب العالمين) على ما جرى عليهم من النكال فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل الارض من شؤم عقائدهم الفاسدة واعمالهم الخبيثة نعمة جليلة مستجلبة للحمد لاسيما مع ما فيه من اعلاء كلمة الحق التي نطقت بها رسلهم عليهم السلام (قل أرأيتم) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير التبكيت عليهم وتثنية الالزام بعد تكملة الالزام الاول ببيان أنه أمر مستمر لم يزل جاريا في الامم وهذا أيضا استخبار عن متعلق الرؤية وان كان بحسب الظاهر استخبارا عن نفس الرؤية (ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها بحالا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلا وتصيرون مجانين ويجوز أن يكون الختم عطفا تفسيريا للاخذ المذكور فان السمع والبصر طريقان للقلب منهما يرد ما يرده من المدركات فأخذهما سدا لبابه بالكلية وهو السر في تقديم أخذهما على ختمهما وأما تقديم السمع على الابصار فلانه مورد الآيات القرآنية وافراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من اله) مبتدأ وخبر ومن استفهامية وقوله تعالى (غير الله) تعالى

تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني أن محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم 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 وأيضا فما يعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي أنه مبعوث الى كل العالمين فاما أن يقال انه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل وأما 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 الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقريره ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه بعيد جدا أن يقال حصل في طرف من أطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص ﴿المسئلة الثانية﴾ هذه الآية وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء في أن أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أرسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر وأطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لأمتي ولقائل أن يقول هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كانوا الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير أصول أربعة (أولها) اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى

صفة للخبر وقوله تعالى (يأتيكم به) أي بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الاشارة أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أي أخبروني ان سلب الله مشاعركم من الهه غيره تعالى يأتيكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أي انظر كيف نكررها ونقررها مصروفة من أسلوب الى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل في حكمه وهو والعدة في التعجيب وثم لاستبعاد صدوفهم أي اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال عليها (قل أرأيتكم) تبكيت آخرلهم بالجائهم الى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (ان أتاكم عذاب الله) أي عذابه العاجل الخاص بكم كما أتى من قبلكم من الامم (بغتة) أي فجأة من غير أن يظهر منه مخايل الاتيان وحيث تضمن هذا معنى الخفية قوبل بقوله تعالى (أو جهرة) أي بعد ظهور اماراته وعلائمه وقيل ليلا أو نهارا كما في قوله تعالى بياتا أو نهارا لما أن الغالب فيما أتى ليلا البغتة وفيما أتى نهارا الجهرة وقرئ

بغتة أو جهرة وهما في موضع المصدر أي اتيان بغتة أو اتيان جهرة وتقديم البغتة لكونها أهول وأفظع وقوله تعالى (هل يهلك) متعلق الاستخبار والاستفهام للتقرير أي قل لهم تقريرا لهم باختصاص الهلاك بهم أخبروني ان أتاكم عذابه تعالى حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الا أنتم أي هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وانما وضع موضعه (الا القوم الظالمون) تسجيلا عليهم بالظلم وايذانا بأن مناط اهلاكهم ظلمهم الذي هو وضعهم الكفر موضع الايمان وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا أوليا قال الزجاج هل يهلك الا أنتم ومن أشبهكم وياباه تخصيص الاتيان بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفي فيتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كأنه قيل أخبروني ان أتاكم عذابه تعالى بغتة أو جهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بيانا لذلك ما يهلك الا القوم الظالمون أي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا أنتم فمن قبلكم هلاك بهلاك التعذيب والسخط لتحقيق الحصر باخراج غير الظالمين لما أنه ليس بطريق التعذيب والسخط بل بطريق الاثابة ورفع الدرجة فقد أهمل ما يجديه واشتغل بما لا يعنيه وأخل بجزالة النظم الكريم وقرئ هل يهلك من الثلاثي (وما نرسل المرسلين) كلام مستأنف تسمى

الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما اقتصرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم موثر يؤثر في وجوده أو ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثاني) اثبات أن اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند والمدد اليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما اقتصرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل أحد الالهين نبيا الى الخلق فاعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيد اله ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيي ويميت لانه لما أحيا أولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر على الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت أنه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وأيضا انه منعم على الكل بأعظم 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 التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما أثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولا ان القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن أردفه بذكر أن محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله لانا بينا أن الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم أن هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا أميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين أصابعه وهي

تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التى أظهرها الله عليه فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم أنه لما ثبت بالدلائل القاهرة التى قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن نذكر عقيبه الطريق الذى به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وماذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة فى القول وفى الفعل أما المتابعة فى القول فهو أن يمتثل المكلف كل ما يقوله فى طرفى الامر والنهى والترغيب والترهيب وأما المتابعة فى الفعل فهى عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان فى طرف الفعل أو فى طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له فى كل أمر ونهى ويجب الاقتداء به فى كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التى ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم * فان قيل الشئ الذى أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا أنه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فمن اعتقد بانه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعته فثبت أن اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا * قلنا المتابعة فى الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذى أتى به المتبوع بدليل أن من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه فى ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بقى) ههنا أنا لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعى والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعى لكونها أمورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة فى العمل الظاهر لكونها من الامور التى يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل فى كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به فى الجملة لان العلم الضرورى حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل وأما انه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى فى هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف وقانون كلى فى معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه * وأما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان (أحدهما) ان كلمة لعل للترجى وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثانى) ان ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام فى تقرير هذين المقامين قد سبق فى هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة فى الاعادة

* قوله تعالى ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ واعلم أنه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا فى أن هذه الامة متى حصلت وفى أى زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين فى العدد ولفظ الامة يقتضى الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين فى الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم قوم مشوا على

علية عليه السلام ليس مما يتعلق بالرسالة أصلا وصيغة المضارع لبيان أن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الا مبشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أى ما نرسلهم الا مقدرا تبشيرهم وانذارهم ففيهما معنى العلة الغائية قطعا أى ليبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعقاب على المعصية أى ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دنيويا كان أو أخرويا من غير أن يكون لهم دخل ما فى وقوع المخبر به أصلا وعليه يدور القصر والالزم أن لا يكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والفاء فى قوله تعالى (فمن آمن وأصلح) لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة والفاء فى قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اشبه الموصول بالشرط أى لا خوف عليهم من العذاب الذى أنذروه دنيويا كان أو أخرويا ولا هم يحزنون بفوات ما بشروا به من الثواب العاجل والآجل وتقديم نفى الخوف على نفى الحزن لمراعاة حق المقام

وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة الى من باعتبار معناها كما أن افراد الضمير بن السابقين باعتبار لفظها أى

الذين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل فى زمن تفرق بنى اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا فى دينه ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدى وجماعة من المفسرين ان بنى اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقى سبط من جملة الاثنى عشر فاصنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا فى الارض فسار وا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا الينا منهم أحد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما أن يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم 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 الينا مع ان الدواعى لا تتوفر على نقل 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 الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق أى يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضى بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا ۞ قوله تعالى ﴿وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من أحوال بنى اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثنى عشر سبطا وقد تقدم هذا فى سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بنى اسرائيل اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى عشر رجلا من أولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أى صيرناهم قطعا أى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان ﴿الاول﴾ مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنى عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباط فوضع أسباطا موضع قبيلة ﴿السؤال الثانى﴾ قال اثنتى عشرة أسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث ﴿الجواب﴾ قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثنى عشر لجاز ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتى عشرة فرقة أسباطا فقوله أسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو على الفارسى ليس قوله أسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتى عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتى عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لان كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تأتلف وقرئ اثنتى عشرة بكسر الشين ﴿النوع الثانى﴾ من شرح أحوال بنى اسرائيل قوله تعالى وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها فى سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والاعصا أخذها واعلم انهم كانوا بما احتاجوا فيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدى فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره يقال بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس اذا تفجر هذا قول أهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور فى سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن أبى عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل

لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما تقرر فى موضعه من أن النفى وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ألا ترى أن الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على استمرار الثبوت فاذا دخل عليها حرف النفى دلت على استمرار الانتفاء لا على انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالى عن حرف النفى يفيد استمرار الثبوت فاذا دخل عليه حرف النفى يفيد استمرار الانتفاء لا انتفاء الاستمرار ولا بعد فى ذلك فان قولك ما زيدا ضربت مفيد لاختصاص النفى لا نفى الاختصاص كما بين فى محله وقوله عز وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل فى حكمه وقوله تعالى (بآياتنا) اشارة الى أن ما ينطق به الرسل عليهم السلام عند التبشير والانذار ويبلغونه الى الامم آياته تعالى وان من آمن به فقد آمن بآياته تعالى ومن كذب به فقد كذب بها وفيه من الترغيب فى الايمان به والتحذير عن تكذيبه ما لا يخفى والمعنى ما نرسل المرسلين الا لتبشير وانذار وتبليغ ما يسعهم من الامور السارة والضارة لا لتوقعوها استقلالا من تلقاء أنفسهم أو استدعاء من قبلنا حتى يقترحوا علينا ما يقترحون فاذا

الانعام عليهم وثانيا أنه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بأن نقول انهم ادخروا مع أن الله منعهم منه أو أقدموا على الاكل فى وقت منعهم الله عنه أولانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا أقدم على المعصية فهو ما أضر الا نفسه حيث سعى فى ضرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم ۞ قوله تعالى ﴿واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون﴾ اعلم أن هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان فى سورة البقرة بقى أن يقال ان ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التى فى سورة البقرة من وجوه (الاول) فى سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية (والثانى) انه قال فى سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال فى سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة فى هذه السورة (والرابع) انه قال فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال فى البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم (والسادس) انه قال فى سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال فى سورة البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال فى سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون * واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة (أما الاول) وهو انه قال فى سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لابد من دخول القرية أولا ثم سكونها ثانيا (وأما الثانى) فهو انه تعالى قال فى البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها بعد عدم فانه انما يكون داخلا فى أول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون ساكنا لا داخلا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلاجرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق (وأما الثالث) وهو انه ذكر فى سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق الاكل عقيب دخول القرية يكون لدلالة الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكمل وأتم ولما كان ذلك الاكل ألذ لاجرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون فى محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه (وأما الرابع) وهو قوله فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير (وأما الخامس) وهو انه قال فى سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهى مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع (وأما السادس) وهو انه تعالى قال فى سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة فى حذف الواو انه استئناف والتقدير كأن قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين (وأما السابع) وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه فى الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت (وأما الثامن) وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل

فى الصلاح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا التى بلغوها عند التبشير والانذار (يمسهم العذاب) أى العذاب الذى أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم له انتظاما أوليا (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر الذى هو الاصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله) استئناف مبنى على ما أسس من السنة الالهية فى شأن ارسال الرسل وانزال الكتب مسوق لاظهار تبرئه صلى الله عليه وسلم عما يدور عليه مقترحاتهم أى قل للكفرة الذين يقترحون عليك تارة تنزيل الآيات وأخرى غير ذلك لا ادعى ان خزائن مقدوراته تعالى مفوضة الى أتصرف فيها كيفما أشاء استقلالا أو استدعاء حتى تقترحوا على تنزيل الآيات أو انزال العذاب أو قلب الجبال ذهبا أو غير ذلك مما لا يليق بشأنى وجعل هذا تبرأ عن دعوى الالهية مما لا وجه له قطعا وقوله تعالى (ولا أعلم الغيب) عطف على محل عندى خزائن الله

أى ولا أدعى أيضا انى أعلم الغيب من أفعاله تعالى حتى تسألونى عن وقت الساعة أو وقت نزول العذاب أو نحوهما (ولا أقول لكم انى

انهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله تعالى واسئلهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته ليس شيأ حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم ﴿والفائدة الثانية﴾ ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا وكذا ليعرف بذلك انه محيط بتلك 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 جاريا مجرى المعجز ﴿المسئلة الثانية﴾ الاكثرون على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ويؤكده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء وقرأ علي رضي الله عنه لا يسبتون بضم الياء من أسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ دان من شئ فهو شارع ودار شارعة أي دنت من الطريق ونجوم شارعة أي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي أمرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعودوا الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله تعالى به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم أي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون﴾ اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه في الاعراب وقوله أمة منهم أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول

عدم اتصافي بصفاتهم فادخلني أمري كما ينبئ عنه قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق والمعنى اني لا أدعي شيأ من هذه الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا علي ما هو من آثارها وأحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلا على عدم صحة ما أدعيه من الرسالة التي لا تعلق لها بشئ مما ذكر قطعا بل انما هي عبارة عن تلقي الوحي من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه فحسب حسبما ينبئ عنه قوله تعالى (ان أتبع الا ما يوحى الي) لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوحى اليه دون غيره بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر الى ما يتعلق بالفعل باعتبار النفي في الاصل والاثبات في القيد بل على معنى تخصيص حاله صلى الله عليه وسلم باتباع ما يوحى اليه بتوجيه القصر الى نفس الفعل بالقياس الى ما يغايره من الافعال لكن لا باعتبار النفي والاثبات معا في خصوصية فان ذلك غير ممكن قطعا بل باعتبار النفي فيما يتضمنه من مطلق الفعل والاثبات

فيما يقارنه من المعنى المخصوص فان كل فعل من الافعال الخاصة كنصر مثلا يدخل عند التحقيق الى معنى مطلق هو مدلول لفظ الفعل والى معنى خاص يقومه فان معناه فعل النصر يرشدك الى ذلك قولهم معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الاعطاء والمنع وورد القصر فى الحقيقة ما يتعلق بالفعل بتوجيه النفى الى الاصل والاثبات الى القيد كأنه قيل ما أفعل الا اتباع ما يوحى الىّ من غير أن يكون لى مدخل ما فى الوحى أو فى الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلا (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى على الاطلاق والاستفهام انكارى والمراد انكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها وفيه من الاشعار بكمال ظهورها ومن التنفير عن الضلال والترغيب فى الاهتداء ما لا يخفى وتكرير الامر لتثنية التبكيت وتأكيد الالزام وقوله تعالى (أفلا تتفكرون) تقريع وتوبيخ داخل تحت الامر والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تتفكرون فيه أو أتسمعون فلا تتفكرون فيه فناط التوبيخ فى الاول عدم الامرين معا وفى الثانى عدم التفكر مع تحقق ما يوجبه (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) بعد ما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن

فى موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما الله مهلكهم أى مخترمهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديد التمادى فى الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه معذرة أو قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد عذرته أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع أى قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أى قيامنا بعذر أنفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون أى وجائز عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان أهل القرية منهم من صاد السمك وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة 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 بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقت أقدمت على الذنب وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون * أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعنى أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على أن الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون قوما فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيأ وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وأنهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئيس والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس أى شديد وفى هذه اللفظة قراآت (أحدها) بئيس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بأس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس أى فقير فقوله بعذاب بئيس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بيس على قلب الهمزة ياء كالذيب فى ذئب (والرابعة) بيئس على فيعل (والخامسة) بيس كوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بيس على تخفيف بيس كهين فى هين وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل

بالكلية والتحقوا بالاموات وقرر ذلك بأن كرر عليهم من فنون التبكيت والالزام ما يلقمهم الحجر أى القام فأبوا الا اباء والنكير وما نجع فيهم عظة ولا تذكير وما أفادهم الانذار الا الاصرار على الانكار أمر عليه الصلاة والسلام بتوجيه الانذار الى من يتوقع منهم التأثر فى الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالاولين أو فى شفاعة الاصنام كالآخرين أو مترددين فيهما معا كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم انهم اذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقا وأما المنكرون للحشر رأسا والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الاصنام فهم خارجون عن أمر بانذارهم وقد قيل هم المفرطون فى الاعمال من المؤمنين ولا يساعده سياق النظم الكريم ولا سياقه بل فيه ما يقضى باستحالة صحته كما ستقف عليه والضمير المجرور لما يوحى أو لما دل هو عليه من القرآن والمفعول الثانى للانذار اما العذاب الاخروى المدلول عليه

﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ وفيه مباحث ﴿الاول﴾ العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا لانهم أتوا عما نهوا عنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف وأذا أتوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للنهى ﴿البحث الثانى﴾ من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه أنه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا الشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة ﴿البحث الثالث﴾ قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاغرون ذنكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا فى أن الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة فى الآية عليه والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر فى 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 تأذن بمعنى أذن أى أعلم ولفظة تفعل ههنا ليس معناه انه أظهر شيأ ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى أذن كما فى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان ﴿الاول﴾ ان اللام فى قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم فى كونه جازما بذلك الخبر ﴿البحث الثانى﴾ الضمير فى قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة 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 أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدى وألحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية فى اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا ﴿البحث الثالث﴾ لا شبهة فى أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم * أما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك يقتضى ان ذلك العذاب انما يحصل فى الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية فى أهل خيبر وبنى قريظة والنضير وهذه الآية نزلت فى اليهود على انه لا دولة ولا عز لهم وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فيكون معجزا والخبر المروى فى أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيئة فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان فى وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله الا أن دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور فى هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم فى كل الاحوال أما الآية التى نحن فى تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا فى أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم

بما فى حيز الصلة واما مطلق العذاب الذى ورد به الوعيد والتعرض لعنوان الربوبية

الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة فيهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا أدلوهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز أن يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بختنصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه فى الآخرة مع الدلالة فى الدنيا وانه لغفور رحيم ان تاب من الكفر واليهودية ودخل فى الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿ قوله تعالى ﴿ وقطعناهم فى الارض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴾ واعلم ان قوله وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذى تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أى فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده فى الارض أمما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبى صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أى ومنهم قوم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية * فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا أن صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر أقرب * قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح * أما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات أى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهى النعم والخصب والعافية والسيئات هى الجدب والشدائد قال أهل المعانى وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كى يتوبوا ﴿ قوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة انا لا نضيع أجر المصلحين ﴾ اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثانى مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف عليك مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذى يجىء فى أثر قرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى النحاس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر فى الصالح وفى الردىء ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد * وبقيت فى خلف كجلد الاجرب * ومنهم من يقول الخلف المستعمل فى الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردىء من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا وخلف الشئ يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الادنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أى حطام هذا الشئ الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفى قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا فى الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة أن لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو أن

الكلى لتربية المهابة وتحقيق المخافة وقوله تعالى (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) فى حيز النصب على الحالية من ضمير يحشروا ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا خلا أن الحال الاولى لاخراج الحشر الذى لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما نيط به الخوف هو الحشر على تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له فى عدم الخوف الذى عليه يدور أمر الانذار وأما الحال الثانية فليست لاخراج الولى الذى لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لفساد المعنى لاستلزامه ثبوت ولاية تعالى لهم كما فى قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير بل لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما علقوا به رجاءهم وذلك انما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى فى قوله تعالى ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض وليس له من دونه أولياء والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة

أنصارهم على زعمهم ومن هذا اتضح أن لا سبيل الى كون المراد بالخائفين المشرطين من المؤمنين اذ ليس لهم ولى سواه تعالى ليخافوا الحشر

صاحب الكبيرة لا يغفر له ذلنا انهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان يتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم * ثم قال تعالى ودرسوا مافيه أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد أما مجئ عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقلما يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع أجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به (والقول الثانى) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان ﴿ قوله تعالى ﴿ واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴾ قال أبو عبيدة أصل النتق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال نتق ما فى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمى بأولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل أى قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو صحابة أو جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا وأيقنوا وقال أهل المعانى قوى فى نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم * روى انهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا يقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهى أو اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه ﴿ قوله تعالى ﴿ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون ﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع قومه أتبعها على أقصى الوجوه ذكر فى هذه الآية ما يجرى مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفى تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهنى 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 ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة

بتقوا الكفر والمعاصى أو حال من ضمير الامر أى أنذرهم راجين تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) لما أمر صلى الله عليه وسلم بانذار المذكورين لينتظموا فى سلك المتقين نهى صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك بحيث يؤدى الى طردهم روى أن رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو طردت هؤلاء الاعبد وأرواح جباههم يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم جلسنا اليك وحادثناك فقال صلى الله عليه وسلم ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا اذا جئناك فاذا قمنا فأقعدهم معك ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم فطمعا فى ايمانهم وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لو فعلت حتى ننظر الى ما يصيرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عدى والحرث بن نوفل وقرصة ابن عبيد وعمرو بن نوفل واشراف بنى عبد مناف من أهل الكفر أتوا أبا طالب فقالوا يا أبا طالب لو أن ابن أخيك محمدا يطردموالينا وحلفاءنا وهم عبيدنا وعتقاؤنا كان أعظم فى صدورنا وأدنى لاتباعنا اياه فأتى أبو طالب الى فيدخل

فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فبما نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أبصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو قال داود قال فكم عمره قال ستون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري 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 ألست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من أجلي شيأ فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه ﴿الحجة الاولى لهم﴾ قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لا شك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم ويكون المعنى واذ أخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير لم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيأ ﴿الحجة الثانية﴾ انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيأ من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته ﴿الحجة الثالثة﴾ انه تعالى حكى عن أوائك الذرية انهم قالوا انما أشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا ﴿الحجة الرابعة﴾ ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أوائك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا 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 شيأ لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز أن يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيأ من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام مذهب التناسخ ﴿الحجة الخامسة﴾ ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع ﴿الحجة السادسة﴾ ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام ﴿الحجة السابعة﴾ قالوا

سلمان وخباب فينا نزلت هذه الآية جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وعباس ابن مرداس وذووهم من المؤلفة قلوبهم فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا مع أناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حوله صلى الله عليه وسلم حقروهم فأتوه عليه الصلاة والسلام فقالوا يارسول الله لو جلست في صدر المسجد ونفيت عنا هؤلاء وأرواح جباههم لجالسناك وحادثناك وأخذنا عنك فقال صلى الله عليه وسلم ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فانا نحب أن تجعل لنا معك مجلسا تعرف لنا به العرب فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فأقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم قالوا فاكتب لنا كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل عليه السلام بالآية فرمى عليه السلام بالصحيفة ودعانا فأتيناه وجلسنا عنده وكنا ندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا اذا أراد القيام فمكثنا واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فتركنا القيام عنا الى أن نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن

هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر 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 التمسك بالايمان (الحجة الثامنة) قال الكعبي ان حال أوائل الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أوائل الذرات * وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد أن يؤتي الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا أيها النمل وأن يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) أن أوائل الذر في ذلك الوقت اما أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يكون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع 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 الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن * فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة * قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكروه باطل (الحجة الحادية عشرة) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع بقي القول الاول فنقول اما أن يقال انهم بقوا فهم عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات 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 عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما أكفره من أي شيء 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 آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي وقال الشاعر * امتلأ الحوض وقال قطني * فهذا النوع من المجاز والاستعارة

وقوله تعالى (يريدون وجهه) حال من ضمير يدعون أي يدعونه تعالى مخلصين له فيه وتقييده به لتأكيد علميته للاخلاص من أقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد وقوله تعالى (ما عليك من حسابهم من شيء) اعتراض وسط بين النهي وجوابه تقريرا له ودفعا لما عسى يتوهم كونه مسوغا لطردهم من أقاويل الطاعنين في دينهم كدأب قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي أي ما عليك شيء ما من حساب ايمانهم وأعمالهم الباطنة حتى تتصدى له وتبني على ذلك ما تراه من الاحكام وانما وظيفتك حسبما هو شأن منصب النبوة اعتبار ظواهر الاعمال واجراء الاحكام على موجبها وأما بواطن الامور فحسابها على العليم بذات الصدور كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربي وذكر قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) مع ان الجواب قد تم بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم بنظمه في سلك ما لا شبهة في انتفائه اصلا وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم على طريقة قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

وأما ما قيل من أن ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد على نهج قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فغير

مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة و بتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام في أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (أحدهما) انه هل يصح القول بأخذ الميثاق على الذر (والثاني) ان بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن حمله تفسير الالفاظ هذه الآية ﴿أما المقام الاول﴾ فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع ﴿أما الوجه الاول﴾ من الوجوه العقلية المذكورة وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها وان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل التناسخ وان كنا الان نتذكر الآن أحوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا ممتنع في مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق انما حصل في أسرع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه أما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر الفرق ﴿وأما الوجه الثاني﴾ وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر آدم عليه السلام * قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد الذي لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا أن هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل ﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا * فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا ليس ان المعتزلة اذا أرادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الاشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف وقيل أيضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين ﴿وأما المقام الثاني﴾ وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لان قوله أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا أن المراد منه واذ أخذ ربك من ظهور بني آدم وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ممكن فنقول ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم و يميز بعضهم من بعض وأما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا أن الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليه ما معاصونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله أبشر يهدوننا وقوله ان أتم الا بشرا مثلنا وكالم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع

حقيق بجلالة شأن التنزيل وتقديم عليك في الجملة الاولى للقصد الى ايراد النفي على اختصاص حسابهم به صلى الله عليه وسلم اذ هو الداعي الى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى انك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك ايمانهم ويدعوك الحرص عليه الى أن تطرد المؤمنين وقوله تعالى (فتطردهم) جواب النفي وقوله تعالى (فتكون من الظالمين) جواب النهي وقد جوز عطفه على فتطردهم على طريقة التسبيب وليس بذاك (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) استئناف مبين لما نشأ عنه ما سبق من النهي وذلك اشارة الى مصدر ما بعده من الفعل الذي هو عبارة عن تقديمه تعالى لفقراء المؤمنين في أمر الدين بتوفيقهم للايمان مع ما هم عليه في أمر الدنيا من كمال سوء الحال وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته في الكمال والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها في الاصل النصب على انه نعت لمصدر مؤكد محذوف والتقدير فتنا بعضهم ببعض فتونا كائنا مثل ذلك

الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال فى جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وهو اختيار يونس ﴿ أما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فنقول أما على قول من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها وأما على قول من أنكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا أشهدهم على أنفسهم واقرارهم بوحدانيته أما قوله شهدنا ففيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا اما أقررنا فاسقط كلمة لا كما قال وألقى فى الارض رواسى أن تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثانى) أن قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله أن يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء فى قوله أن يقولوا أو تقولوا فقرأ أبو عمرو بالياء جميعا لان الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى فى الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون فى المعنى أما قوله أو يقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار انما أشرك لان آباءنا أشركوا فقلدناهم فى ذلك الشرك وهو المراد من قوله أفتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما الذين حملوا الآية على أن المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فأنبهنا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشرك آباؤنا على سبيل التقليد لا سلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم فى الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء ثم قال وكذلك نفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا فى هذه الآية بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل أى ما أخذ عليهم من الميثاق فى التوحيد وفى الآية قول ثالث وهو أن الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج فى تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية فى بلعم بن باعوراء وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل فى التيه بدعائه فقال موسى يارب بأى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة 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 عمر

أى ألبس الله بأعلم بالشاكرين لنعمه حتى تستبعدوا انعامه عليهم وفيه من الاشارة الى أن أولئك الضعفاء وسعيد

وسعيد بن المسيب وزين بن أسلم وأبو روق نزلت هذه الآية فى أمية بن أبى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله مرسل رسولا فى ذلك الوقت ورجا أن يكون هو فلما أرسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله فى شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والأرض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزلت فى أبى عامر الراهب الذى سماه النبى صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب فى الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار وأتى قيصر واستنجده على النبى صلى الله عليه وسلم فمات هنالك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت فى منافقى أهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وأبى مسلم * فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور فى هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا * قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر * أما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان (الاول) آتيناه آياتنا يعنى علمناه حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها أى خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيأ بالكلية انسلخ منه (والقول الثانى) ماذكره أبو مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا أى بيناها فلم يقبل وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها وقال فى حق فرعون ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهرون فاعرض وأبى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو أن هذا الرجل فى القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثانى لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت فى انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال * أما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم أى الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له (والثانى) قال عبد الله بن مسلم فأتبعه الشيطان أى أدركه يقال أتبعت القوم أى لحقتهم قال أبو عبيدة ويقال أتبعت القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال ما زلت أتبعهم حتى اتبعتهم أى حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعانى المقصود منه بيان ان من أوتى الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب فى الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا لرفعناه بها قال أصحابنا معناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته وافظة لو تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائى معناه ولو شئنا لرفعناه بأعماله بأن نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفعة لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا لرفعناه بأن نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الآن ذلك ينافى التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره * والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة * ثم قال تعالى ولكنه أخلد الى الارض قال أصحاب العربية أصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال أخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن سويد

النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا أصبنا ذنوبا عظاما فلم يرد عليهم شيأ فانصرفوا فنزلت وقوله تعالى (أنه من عمل منكم سوأ) بدل من

يعزل من ذلك كله مالا يخفى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) هم الذين نهى عن طردهم وصفوا بالايمان بآيات الله عز وجل كما وصفوا بالمداومة على عبادته تعالى بالاخلاص تنبيها على احرازهم لفضيلتى العلم والعمل وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول لما أن مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الايمان بها كما أن مناط النهى عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى (فقل سلام عليكم) أمر بتبشيرهم بالسلامة عن كل مكروه بعد انذارهم قابليهم وقيل بتبليغ سلامه تعالى اليهم وقيل بأن يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أى قضاها وأوجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل والاحسان بالذات لا بتوسط شئ ما أصلا تبشيرا لهم بسعة رحمته تعالى وبنيل المطالب اثر تبشيرهم بالسلامة عن المكاره وقبوله التوبة منهم وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار اللطف بهم والاشعار بعلة الحكم وقيل ان قوما جاؤا الى

بأبناء حي من قبائل مالك * وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه أخلد الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهؤلاء فسروا الارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتهم امن المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ الا أن قوله ولكنه أخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلاجرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم والمه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا أو لفظ هذا معناه * ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال الليث اللهث هو أن الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) أن كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها 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 حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لاهثا البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة * أما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له * فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث * قلنا النصب على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون ۞ قوله تعالى ﴿ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون﴾ اعلم أنه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده

الرحمة وقرئ بكسر انه على أنه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أي عمله وهو جاهل بحقيقة ما يتبعه من المضار والتقييد بذلك للايذان بان المؤمن لا يباشر ما يعلم أنه يؤدي الى الضرر أو عمله ملتبسا بجهالة (ثم تاب من بعده) أي من بعد عمله أو من بعد سفهه (وأصلح) أي ما أفسده تداركا وعزما على أن لا يعود اليه أبدا (فأنه غفور رحيم) أي فأمره أنه غفور رحيم أو فله أنه غفور رحيم وقرئ فانه بالكسر على انه استئناف وقع في صدر الجملة الواقعة خبرا لمن على أنها موصولة أو جوابا لها على انها شرطية (وكذلك نفصل الآيات) قد مر آنفا ما فيه من الكلام أي هذا التفصيل البديع نفصل الآيات في صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصرين منهم والاوابين (ولتستبين سبيل المجرمين) بتاء التأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل وقرئ بالتذكير بناء على تذكيره فان السبيل مما يذكر ويؤنث وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بعينها وانما قصد الاشعار بأن له فوائد جمة من جملتها ما ذكر أو علة لفعل مقدر هو عبارة عن المذكور فيكون مستأنفا أي ولتستبين سبيلهم فعلنا ما فعلنا من التفصيل وقرئ بنصب السبيل على أن الفعل متعد وتأوه للخطاب

أي والتستوضح أنت يا محمد سبيل المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم (قل اني نهيت) أمر عليه الصلاة والسلام بالرجوع الى مخاطبة المصرين على الشرك اثر أمر معاملة من عداهم من أهل الانذار والتبشير بما يليق بحالهم أي قل لهم قطعا لاطماعهم الفارغة عن رضوخه عليه الصلاة والسلام اليهم وبيانا لكون ما هم عليه من الدين هوى محضا وضلالا بحتا اني صرفت وزجرت بما نصب لي من الادلة وانزل علي من الآيات في أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون) أي عن عبادة ما تعبدونه (من دون الله) كائنا ما كان (قل) كرر الامر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به أو ايذانا باختلاف المقولين من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهي والثاني حكاية لما من جهته صلى الله عليه وسلم من الانتهاء عما ذكر من عبادة ما يعبدونه وانما قيل (لا أتبع أهواءكم) استجهالا لهم وتنصيصا على انهم فيما هم فيه تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شيء مما يتطلق عليه الدين أصلا واشعارا بما يوجب النهي والانتهاء وقوله تعالى (قد ضللت اذا) استئناف مؤكد لانتهائه عما نهي عنه مقرر لكونهم في غاية الضلال والغواية أي ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما أنا من المهتدين) عطف على ما قبله والعدول الى الجملة الاسمية

في باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال النحويون تقدير ساء مثلا مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيأ آخر سوى مثلا فلما 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 أنه خبر مبتدا محذوف وقرأ الحدري 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 وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صار وافي التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث أما قوله تعالى وأنفسهم 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 كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا أنفسهم بالتكذيب وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ في الآية مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين الله تعالى أنه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (والرابع) أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) انه كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول * أما التأويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم * وأما الثاني فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة * وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قول فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد * والرابع أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلى فى يعملات * دوامى الايد يخبطن السريحا

ومن أمثاله أيضا كخواف ريش حمامة نجدية * مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال أبو الفتح الموصلى يريد كخواف محذوف الياء وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله 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 هى الحجة الثانية فى هذا الموضع على صحة مذهبنا فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثانى) انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال فعدم دخولهم فى النار محال ومن علم كون الشئ محالا امتنع أن يريده فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم فى النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم فى النار وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله فى النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبل الله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة لاظفر فقد خلقه للنار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى فى تحصيل الكفر الموجب للدخول فى النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد 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 الثواب والدخول فى الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى فى تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع فى هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض فى القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة فى البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوأ من كثرة نعمة الله على الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى

أكون فى عدادهم وقوله تعالى (قل انى على بينة) تحقيق للحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان لاتباعه اياه اثر ابطال الباطل الذى عليه الكفرة وبيان عدم اتباعه له والبينة الحجة الواضحة التى تفصل بين الحق والباطل والمراد بها القرآن والوحى وقيل هى الحجج العقلية أو ما يعمها ولا يساعده المقام والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (من ربى) متعلق بمحذوف هو صفة لبينة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم من التشريف ورفع المنزلة مالا يخفى وقوله تعالى (وكذبتم به) اما جملة مستأنفة أو حالية بتقدير قد أو بدونه جىء بها لاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عدمه من غاية وضوح البينة والضمير المجرور للبينة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى انى على بينة عظيمة كائنة من ربى وكذبتم بها وبما فيها من الاخبار التى من جملتها الوعيد بمجىء العذاب وقوله تعالى (ما عندى ما تستعجلون به) استئناف مبين لخطئهم

خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء فى النار لانه لا فائدة فى أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم (والسادس) أن قوله وقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت أنه لابد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقه منهم محذوف فكأنه قال ولقد ذرأنا لكى يكفروا فيصيروا لجهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب تأويلها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) أنه اذا كان المراد انه ذرأهم لكى يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر فى تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد دللنا على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هى الدخول فى نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة فى القرآن والشعر * أما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات

قال ... وللموت تغذو الوالدات سخالها * كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال ... أموالنا لذوى الميراث نجمعها * ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال ... له ملك ينادى كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال ... وأم سمالك فلا تجزعى * فللموت ما تلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم فى الجواب واعلم أن المصير فى التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلى امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره وأما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل فى مثل هذا المقام عبثا وأما الآيات التى تمسكوا بها فى اثبات مذهب المعتزلة فهى معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدى متين ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة فى وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا * أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى خلق الاعمال فقالوا لا شك ان أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجرى مجرى المنع عن الشئ والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على أن المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها وصارا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة ﴿والجواب﴾ أن الانسان اذا أكدت نفرته عن شئ صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشئ ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور حبك الشئ يعمى ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقواما من الكفار بالغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام

كنتم صادقين بطريق الاستهزاء أو بطريق الالزام على زعمهم أى ليس ما تستعجلونه من العذاب الموعود فى القرآن وتجعلون تأخره ذريعة الى تكذيبه فى حكمى وقدرتى حتى أجىء به وأظهركم صدقه أو ليس أمره بمفوض الى (ان الحكم) أى ما الحكم فى ذلك تعجيلا وتأخيرا أو ما الحكم فى جميع الاشياء فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا (الا لله) وحده من غير أن يكون لغيره دخل ما فيه بوجه من الوجوه وقوله تعالى (يقص الحق) أى يتبعه بيان لشؤنه تعالى فى الحكم المعهود أو فى جميع أحكامه المنتظمة له انتظاما أوليا أى لا يحكم الا بما هو حق فيثبت حقية التأخير وقرئ يقضى فانتصاب الحق حينئذ على المصدرية أى يقضى القضاء الحق أو على المفعولية أى يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها وأصل القضاء الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدى على صاحبه (وهو خير الفاصلين) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون

 ماقبله مشيرا الى أن فصل الحق ههنا بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل هذا هو الذى تستدعيه جزالة

به تعالى غيره وأنت خبير بان مساق النظم الكريم فيما سبق ومما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مجىء العذاب الموعود فيم افتكذيبهم به سبحانه فى أمر التوحيد مما لا تعلق له بالمقام أصلا (قل لو أن عندى) أى فى قدرتى ومكنتى (ما تستعجلون به) من العذاب الذى وردبه الوعيد بان يكون أمره مفوضا الى من جهته تعالى (لقضى الامر بينى وبينكم) أى بان ينزل ذلك عليكم اثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الايذان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى وتهويل الامر ومراعاة حسن الادب مالا يخفى فما قيل فى تفسيره لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى ولتخلصت منكم سريعا بمعزل من توفية المقام حقه وقوله تعالى (والله أعلم بالظالمين) اعتراض مقرر لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم المستتبع لانتفاء قضاء الامر وتعليل له والمعنى والله تعالى أعلم بحال الظالمين وبانهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الامر الى فلم يقض الامر بتعجيل

وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة فى القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى رضى الله عنه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب ما فى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها فان سنح له الرجاء أولهه الطمع وان هاج له الطمع أهلكه الحرص وان أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقى بالسخط وان ناله الخوف شغله الحزن وان أصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا أطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة 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 وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى كتاب الاحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل انى أجد من نفسى أنى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصلا بى لا بغيرى ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا أنا نقول وهل تجد من نفسك أنك ان شئت أن تشاء شيأ شئته وان شئت أن لا تشاء لم تشأه ما أظنك أن تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشئ واذا شئته فشئت أولم تشأ فعلته فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بل فالانسان مضطر فى صورة مختار (المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على أن محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم * أما قوله أولئك كالانعام بل هم أضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة أيضا فى منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفى أحوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات فى القوة العقلية والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء

الروح عند الله العرش مبدؤه * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والمحن
فالروح فى غربة والجسم فى وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل فى تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى فى تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون أنفسهم فى النار وفى العذاب وقيل انها تفر أبدا الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذى أنعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد فلما تضل وهؤلاء

الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أولئك هم الغافلون قال عطاء عما أعد 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 لجهنم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعد ذلك بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في بأب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه * ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) أن نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء * وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون 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 واضافة وسلبية * أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية وله تعلق بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا أول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا ينبغي ولا يفعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا وممينا اضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه بأسماء الله أكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى (النوع الثاني في تقسيم أسماء الله) ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل

كلها به تعالى من حيث القدرة والمفاتح اما جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن فهو مستعار لمكان الغيب كأنها مخازن خزنت فيها الامور الغيبية يغلق عليها ويفتح واما جمع مفتح بكسرها وهو المفتاح ويؤيده قراءة من قرأ مفاتيح الغيب فهو مستعار لما يتوصل به الى تلك الامور بناء على الاستعارة الاولى أي عنده تعالى خاصة خزائن غيوبه أو ما يتوصل به اليها وقوله عز وجل (لا يعلمها الا هو) تأكيد لمضمون ما قبله وايذان بان المراد هو الاختصاص من حيث العلم لا من حيث القدرة والمعنى ان ما تستعجلونه من العذاب ليس مقدورا لي حتى ألزمكم بتعجيله ولا معلوما لدي لاخبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به تعالى قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وقوله تعالى (ويعلم ما في البر والبحر) بيان لتعلق علمه تعالى بالمشاهدات اثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيها على أن الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء في الجلاء أي يعلم ما فيهما من الموجودات

مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها وقوله تعالى (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) بيان لتعلقه بأحوالها المتغيرة بعد

الذى سماه وضرب به لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم وفيه مالايخفى من التكلف والاخلال لافضائه الى كون البعث معللا بقضاء الاجل المضروب له (وهو القاهر فوق عباده) أى هو المتصرف فى أمورهم لاغيره يفعل بهم مايشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا واثابة الى غير ذلك (ويرسل عليكم) خاصة أيها المكلفون (حفظة) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظة اذلو تأخر لكان صفة أى كائنين عليكم وقيل متعلق بحفظة والمحفوظ محذوف على كل حال أى يرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم كائنة ما كانت وفى ذلك حكمة جليلة ونعمة جميلة لما أن المكلف اذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان ذلك أزجر له عن تعاطى المعاصى والقبائح وأن العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشمه احتشامه من خدمه الواقفين على أحواله وحتى فى قوله تعالى (حتى اذا جاء كثيرا

أحرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الكرسى وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسى وحنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى مايصل اليه فهمه وعقله وذكره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت وبقوله أكبر أى أنه لا يشبه الكبرياء وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الكل الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائى فى النحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحدا وألحدت قال أهل اللغة معنى الالحاد فى اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه مالبس منه يقال قد ألحد فى الدين ولحد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذى يحفر فى جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد أكثر فى كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد ﴿المسئلة الثانية﴾ قال المحققون الالحاد فى أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول) اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل أن الكفار كانوا يسمون الاوثان بآلهة ومن ذلك انهم سموا أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثانى) أن يسموا الله بما لايجوز تسميته به مثل تسميته 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 فى أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ماصح معناه جاز اطلاقه باللفظ فى حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لايجوز أن يقال ياخالق الدببان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال ياخالق الارض والسموات يامقيل العثرات ياراحم العبرات الى غير هامن الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) أن يذكر العبد ربه بلفظ لايعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه أمرا غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هى الالحاد فى الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول فى اطلاق لفظ على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى أن ذلك غير لازم لا فى حق الله تعالى ولا فى حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ عالم ورد فى حق الله تعالى فى آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك مالم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لايجوز أن يقال فى حق الله تعالى يامعلم وأيضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لايجوز عندى أن يقال يامحب وأما فى حق الانبياء فقد ورد فى حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لايجوز أن يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد فى حق موسى عليه السلام ياأبت استأجره ثم لايجوز أن يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهى عندى ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن ألحد فى أسماء الله قالت المعتزلة الآية تدل على اثبات العمل للعبد وعلى أن الجزاء مفرع على عمله وعمله ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ اعلم أنه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فأخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين أيضا ان

كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم أنه تعالى ذكر فى قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبى صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى أيضا أنه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس أنه قال قرأ النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه السلام والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائى هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لا يجتمعون فى شئ من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذى نزلت فيه هذه الآية أو المراد أنه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ما ذكرنا أنه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثانى باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما فى الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وأن اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجماع سائر الامم حجة ﴿قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدى متين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما علیهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزل درجة بعد درجة ومنه درج الصبى اذا قارب بين خطاه ودرج الكتاب طواه شيأ بعد شئ ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشئ وطيه جزأ جزأ اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير فى الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا فى الفساد وتماديا فى الغى ويتدرجون فى المعاصى بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم انى أعوذ بك أن أكون مستدرجا فانى سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأملى لهم ان كيدى متين الاملاء فى اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى ملیا أى طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر أى زمان طويل فمعنى وأملى لهم أى أمهلهم واطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكرى شديد والمتين من كل شئ هو القوى يقال متن متانة واعلم ان أصحابنا احتجوا فى مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة أجاب أبو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز أن يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين فى قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل أن يوقعهم فى كفر آخر فالمراد اذن ما فعلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه وأما قوله وأملى لهم فمعناه أنى أبقيهم فى

أحدكم الموت) هى التى يبتدأ بها الكلام وهى مع ذلك تحمل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كأنه قيل ويرسل عليكم حفظة يحفظون أعمالكم مدة حياتكم حتى اذا انتهت مدة أحدكم كائنا من كان وجاءه أسباب الموت ومباديه (توفته رسلنا) الآخرون المفوض اليهم ذلك وهم ملك الموت وأعوانه وانتهى هناك حفظ الحفظة وقرئ توفاه ماضيا أو مضارعا بطرح احدى التاءين (وهم) أى الرسل (لا يفرطون) أى بالتوانى والتأخير وقرئ مخففا من الافراط أى لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان والجملة حال من رسلنا وقيل مستأنفة سيقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفته والضمير للكل المدلول عليه بأحدكم وهو السر فى مجيئه بطريق الالتفات تغليبا والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع أى ثم ردوا بعد البعث بالحشر (الى الله) أى الى حكمه وجزائه فى موقف الحساب (مولاهم) أى مالكهم الذى يلى أمورهم على الاطلاق لا ناصرهم كما فى قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (الحق) الذى لا يقضى الا بالعدل وقرئ بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ صورة ومعنى لا لاحد غيره بوجه من الوجوه (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب جميع الخلائق فى

الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا أعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني ولا يعجزونني وهذا معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون * والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا أمرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثاني) هب أن المراد منه الاستدراج الى العقاب الا أن هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج يزيده عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلو أراد به الخير لاماته قبل أن يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورعايته للاصلح أن لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب أو أن يخلقه لكنه يميته قبل أن يصير في حد التكليف أو أن لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا أنه ما خلقه الا للعذاب والا للنار كما شرحه في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا أن علمي بأن ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين﴾ واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل في الشئ والتأمل فيه والتدبر له وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك لرؤية البصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين (الاول) أن فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو خندف خندف من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال (الثاني) أنه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه مجنون فالله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بألفاظ فصيحة بالغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها مقدوما للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب

شاة (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) أى قل تقريرا لهم بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية من ينجيكم من شدائدهما الهائلة التى تبطل الحواس وتدهش العقول ولذلك استعيرلها الظلمات المبطلة لحاسة البصر يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب أومن الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرئ ينجيكم من الانجاء والمعنى واحد وقوله تعالى (تدعونه) نصب على الحالية من مفعول ينجيكم والضمير لمن أى من ينجيكم منها حال كونكم داعين له أومن فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم وقوله تعالى (تضرعا وخفية) اما حال من فاعل تدعونه أومصدر مؤكد له أى تدعونه متضرعين جهارا ومصرين أو تدعونه دعاء اعلان واخفاء وقرئ خفية بكسر الخاء وقوله تعالى (لئن أنجيتنا) حال من الفاعل أيضا على تقدير القول أى تدعونه قائلين لئن أنجيتنا (من هذه) الشدة والورطة التى عبر عنها بالظلمات (لنكونن من الشاكرين) أى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لاجل هذه النعمة أو جميع النعماء التى من جملتها هذه وقرئ

انجانا مراعاة لقوله تعالى تدعونه (قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب) أمر صلى الله عليه وسلم بتقرير الجواب مع كونه من وظائفهم للايذان بأنه متعين عندهم ولبناء قوله تعالى (ثم أنتم تشركون) عليه أى الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه الى كشفه من الشدائد المذكورة وغيرها من الغموم والكرب ثم أنتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرئ ينجيكم بالتخفيف وقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا) استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على القائهم فى المهالك اثر بيان انه هو المنجى لهم منها وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لاشراكهم المذكور على طريقة قوله عز وجل أأمنتم أن يخسف بكم جانب البر الى قوله تعالى أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى الآية وعليكم متعلق ببعث وتقديمه على مفعوله الصريح للاعتناء به والمسارعة الى بيان كون المبعوث مما يضرهم وانهم ويل أمر المؤخر وقوله تعالى (من فوقكم) متعلق به أيضا أو بمحذوف وقع صفة لعذابا أى عذابا كائنا من جهة الفوق كما فعل بمن فعل من قوم لوط وأصحاب الفيل وأضرابهم (أو من تحت أرجلكم) أو من جهة السفل كما فعل بفرعون وقارون وقيل من فرقكم أكابركم ورؤسائكم

العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر فى أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض واعلم أن دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها فى هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة فى الاعادة * ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهى برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت فلنفرض الكلام فى ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التى لا نهاية لها فى الخلاء الذى لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لابد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وأيضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لابد وأن يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذى حدث فيه لابد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وأيضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام فى التحيز والجسمية ومخالفة لها فى اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التى باعتبارها خالفت سائر الاجسام لابد وأن يكون من الجائزات والجائز لابد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول فى جميع أجزاء العالم الجسمانى والروحانى مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة فى قوله تعالى وما خلق الله من شئ ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد فى الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن فى قوله وأن عسى هى المخففة من الثقيلة تقديره وأنه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيرون الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا فى تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البينات الجلية والدلائل العقلية قال فبأى حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره * واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولابد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثانى) ان أمر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا أن الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائى والقاضى بقوله تعالى فبأى حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وأيضا لفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشئ حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذى طال زمان وجوده ويقال فى الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه أنه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع فى حدوثها (المطلب الرابع) أن النظر فى ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام فى شرح أقسامها أن يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما أن يكون متحيزا أو حالا فى المتحيز أولا متحيزا ولا حالا فى المتحيز

ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم وكلة أو لمنع الخلود ون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل بقوم نوح

(أما المتحيز) فاما أن يكون بسيطا واما أن يكون مركبا أما البسائط فهى اما علوية واما سفلية أما العلوية فهى الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسى ويدخل فيه أيضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص فى تفصيل هذه الاقسام وأما السفلية فهى طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز وأما المركبات فهى أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص فى تفصيل أنواع هذه الاجناس الاربعة (وأما الحال فى المتحيز) وهى الاعراض فيقرب أجناسها من أربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل فى عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها وثمراتها فكأنه خاض فى بحر لا ساحل له (وأما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز فهو قسمان لانه اما أن يكون متعلقا بالاجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما أن لا يكون كذلك وهى الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام أما القسم الاول فأعلاها وأشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسى واليهم الاشارة بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة فى طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * واعلم أن هذا الذى ذكرناه وقفنا عليه من ملك الله وملكوته كالقطرة فى البحر فلعل الله سبحانه له ألف ألف عالم وراء هذا العالم وله فى كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسى أعلى من هذا الكرسى وسموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام فى عقله وأراد الخوض فى معرفة أسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال أبو العلاء المعرى

يا أيها الناس كم لله من ذلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا فى نواحى غيره خطر

﴿قوله سبحانه وتعالى﴾ ﴿من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾ اعلم أنه تعالى عاد فى هذه الآية مرة أخرى الى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادى له واعلم أن استدلال أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى مثل ما سبق فى الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة فى الاعادة وقوله ويذرهم فى طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ أبو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائى بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادى له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذى هو جزم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ اعلم أن فى نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام فى المعاد لما بينا ان المطالب الكلية فى القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثانى) انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم باعثا ذلك عن المبادرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق فى القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلف على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اختلفوا فى أن ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان

(أو يلبسكم شيعا) أى يخلطكم فرقا متحزبين على أهواء شتى كل فرقة مشايعة لامام فينشب بينكم القتال فتختلطوا فى الملاحم كقول الحماسى وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدى
(ويذيق بعضكم بأس بعض) عطف على يبعث وقرئ بنون العظمة على طريقة الالتفات لتهويل الامر والمبالغة فى التقدير والبعض الاول الكفار والآخر المؤمنون ففيه وعد ووعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عند قوله تعالى عذابا من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو من تحت أرجلكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض هذا أهون أو هذا أيسر وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربى أن لا يبعث على أمتى عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطانى ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنى ذلك
(انظر كيف نصرف الآيات) من حال الى حال (لعلهم يفقهون) كى يفقهوا ويقفوا على جلية الامر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد
(وكذب به) أى بالعذاب الموعود أو القرآن المجيد الناطق بمجيئه (قومك) أى المعاندون منهم ولعل ايرادهم بهذا العنوان قريشا

قريش قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة ﴿المسئلة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة أولان حساب الخلق يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أولانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق ﴿المسئلة الثالثة﴾ أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجىء وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان أيان بمعنى متى وفى اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الاين وأنكر ابن جنى وقال أيان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر (والثانى) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من اى فعلان منه لان معناه اى وقت ولفظة اى فعل من أويت اليه لان البعض آوى الى مكان الكل متساند اليه هكذا قاله ابن جنى وقرأ السلمى ايان بكسر الهمزة ﴿المسئلة الرابعة﴾ مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال أرساها فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشئ اذا كان ثقيلا ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت فى السموات والارض لاجرم سمى 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 لاريب فيها وقوله أن الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه الصلاة والسلام ليس المسؤل عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب فى اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها التجلية اظهارا الشئ والتجلى ظهوره والمعنى لا يظهرها فى وقتها المعين الا هو أى لا يقدر على اظهارها وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت فى السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وأيضا 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 فى تفسير قوله ثقلت فى السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل أن عند مجيئها تشققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان فى 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 بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فى مثل هذا اليوم شديد وقال السدى ثقلت أى خفيت فى السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت فى السموات والارض أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال فى المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم * ثم قال لا تأتيكم الا بغتة وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجىء الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بسلعته فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال والذى نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ فى الحفى وجوه (الاول) الحفى البار اللطيف قال ابن الاعرابى يقال حفى بى حفاوة وتحفى بى تحفيا والحفى الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بى حفيا أى بارا لطيفا يجيب دعائى اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك بارهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن

والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم (فأعرض عنهم) بترك مجالستهم والقيام عنهم وقوله تعالى (حتى يخوضوا فى

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من اظهار الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أى كذبوا به والحال أنه الواقع لا محالة أو أنه الكتاب الصادق فى كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأيا ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها (قل) لهم منبها على ما يؤول اليه أمرهم وعلى انك قد أديت ما عليك من وظائف الرسالة (لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى أمركم لامنعكم من التكذيب وأجبركم على التصديق انما أنا منذر وقد خرجت عن العهدة حيث أخبرتكم بما ستعرونه (لكل نبأ) أى لكل شئ ينبأ به من الأنباء التى من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الاخبار التى من جملتها خبر مجيئه (مستقر) أى وقت استقرار ووقوع البتة أو وقت استقرار بوقوع مدلوله (وسوف تعلمون) أى حال نفسكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معا وسوف للتأكيد كما فى قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) أى بالتكذيب حتى يخوضوا فى

وقتادة والسدى ويؤيد هذا القول ماروى فى تفسيره ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها أى كأنك صديق لهم بار بهم فى أنك لا تكون حفيا بهم مادام واعلى كفرهم (والقول الثانى) حفى عنها أى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفى فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف فى السؤال ومن أكثر السؤال والبحث عن الشئ علمه قال أبو عبيدة وهو من قولهم تحفى فى المسئلة أى استقصى فقوله كأنك حفى عنها أى كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت فى طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله وأحفى فى المسئلة اذا ألحف وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البر به وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان ﴿المسئلة الثانية﴾ فى قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفى بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثانى) أن يكون التقدير يسئلونك كأنك حفى بهم لان اللفظ الحفى يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفى بها ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كأنك حفى عنها سؤال عن كنه تلك الساعة وشدتها وهولها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربى وأجاب عن الثانى بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها وهولها وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله * ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لاجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا أى أنا لا أدعى علم الغيب ان أنا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثانى) روى أن أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فنربح وبالارض التى تجدب انرتحل الى الارض الخصبة فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق ففرت الدواب منها فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا أين ناقتى فقال عبد الله بن أبى مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ﴿المسئلة الثانية﴾ اعلم أن القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين أن كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج أصحابنا فى مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب أن لا يحصلا الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا أن القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بد لا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله * أجاب القاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لا أملك

وصف الحديث بمغايرتها مشيرا الى اعتبارها بعنوان الحديثية وقيل باعتبار كونها قرآنا (واما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك فتنسى النهى فتجلس معهم ابتداء أو بقاء وقرئ ينسينك من التنسية (فلا تقعد بعد الذكرى) أى بعد تذكر النهى (مع القوم الظالمين) أى معهم فوضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع التصديق والتعظيم راضون فى ذلك (وما على الذين يتقون) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المسلمين حين نهوا عن مجالستهم عند خوضهم فى الآيات قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن نجلس فى المسجد الحرام ونطوف بالبيت فنزلت أى ما على الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم (من حسابهم) أى مما يحاسبون عليه من الجرائم (من شئ) أى شئ ما على أنه فى محل الرفع على أنه مبتدأ وما تميمية أو اسم لها وهى حجازية ومن مزيدة للاستغراق ومن حسابهم حال منه وعلى الذين يتقون فى محل الرفع على أنه خبر للمبتدأ أو لما الحجازية على رأى من لا يجيز اعمالها فى الخبر المقدم مطلقا أو فى

لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا أنا ذكرنا أن سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو حتى نشترى الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها (الثانى) المراد لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا أملك لنفسى من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله أن يقدرنى عليه ويمكننى منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شئ الا اذا أقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع اما أقمنا البرهان القاطع العقلى على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا فى المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها وبدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعنى لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدعوى الى الدين الحق تؤثر فى هذا ولا تؤثر فى ذاك فكيف أشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التى سألوه عنها مثل السؤال 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 بى جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا فى قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندى بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثانى) انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسنى سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين بما سبق أنه لا يقدر الا على ما أقدره الله عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به قال ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة فى الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشير مبالغة فى البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) أنه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا أنه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احداهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر (والثانى) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ﴿قوله تعالى﴾ ﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾ اعلم أنه تعالى رجع فى هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ المروى 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 أثقلت أى ثقل الولد فى بطنها أتاها ابليس فى صورة رجل وقال ما هذا يا حواء انى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا فى هم من ذلك ثم أتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحرث وذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا أى جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم أن هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثانى) انه تعالى قال بعده أيشركون ما لا يخلق

(وذكر به) أى بالقرآن من يصلح للتذكير (أن تبسل نفس بما كسبت) أى لئلا تبسل كقوله تعالى أن تضلوا الآية أو مخافة أن تبسل

ومنه أسد باسل لان فريسته لا تفلت منه أو لانه ممتنع والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أى حرام ممنوع وقد جوز أن يكون الضمير المجرور فى به راجعا الى الابسال مع عدم جريان ذكره كما فى ضمير الشان وتكون الجملة بدلا منه مفسرا له لما فى الابهام أولا والتفسير ثانيا من التفخيم وزيادة التقرير كما فى قوله

* على جوده لضن بالماء حاتم *

بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالمعنى وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) استئناف مسوق للاخبار بذلك وقيل فى محل النصب على أنه حال من ضمير كسبت وقيل فى محل الرفع على أنه وصف لنفس والاظهر أنه حال من نفس فانه فى قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولى كما بين فى تفسير قوله تعالى وأنذر به الآية وقيل هو خبر ليس فيكون لها حينئذ متعلقا بمحذوف على البيان (وان تعدل) أى ان تفد تلك النفس (كل عدل) أى كل فداء على أنه مصدر مؤكد (لا يؤخذ منها) القصة

شيأ وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين فى هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال أيشركون من لا يخلق شيأ ولم يقل ما لا يخلق شيأ 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 فكان لا بد وأن يكون قد علم أن اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره 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 الاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا المقدار وكيف لم يعرف أن ذلك من الافعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) أن بتقدير أن آدم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسما علما له أو جعله صفة له بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والالقاب لا تفيد فى المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثانى كان هذا قولا بأن آدم عليه السلام اعتقد أن لله شريكا فى الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم وقولهم 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 وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان 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 الثانى) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصى والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصى وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان 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 الثالث) ان نسلم أن هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففى دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين أى ذكرا انه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت فى حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة والبغى على التبعيد فكذا ههنا (الوجه الثانى فى الجواب) أن نقول ان هذه

القصة من أولها الى آخرها فى حق آدم وحواء ولا اشكال فى شئ من ألفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء أى جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما أى فيما آتى أولادهما ونظيره قوله واسئل القرية أى واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة فى التثنية فى قوله جعلا له شركاء * قلنا لان ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث فى الجواب) سلمنا ان الضمير فى قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا أنه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوى الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما فى ذلك فتارة كانوا ينتفعون به فى مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان مناقربة وطاعة الا أن حسنات الابرار سيآت المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال حاكيا عن الله سبحانه أنا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (الوجه الرابع فى التأويل) أن نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا أنه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال فى المثل أنا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتاب عبد وده فلان قال الشاعر

وانى لعبد الضيف مادام ثاويا * ولاشيمة لى بعدها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على أنه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح فى كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيآت المقربين فلما حصل الاشتراك فى لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا فى هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل فى مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما نقوله فى تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) فى تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث (البحث الاول) قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة المشهور أنها نفس آدم وقوله خلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا والحكمة فيه أن الجنس الى الجنس أميل والجنسية علة الضم * وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فالذى حملنا على أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا الذى يقال ان عدد أضلاع الجانب الايسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تنبئ عن خلاف الحس والتشريح * بقى أن يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من فى قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا أن الاشارة الى الشئ 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 فى يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذى أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما تغشاها أى جامعها والتغشى بمعنى اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله يجللها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والحمل بالفتح ما كان فى البطن أو على رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله فمرت به أى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد أنها كانت تقوم وتقعد وتمشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرأ غيره

فيه (أولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى سوء الحال ومحله الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين أبسلوا بما كسبوا) والجملة مستأنفة سيقت اثر تحذيرهم من الابسال المذكور لبيان أنهم المبتلون بذلك أى أولئك المتخذون دينهم لعبا ولهوا المغترون بالحياة الدنيا هم الذين أبسلوا بما كسبوا وقوله تعالى (لهم شراب من حميم) استئناف آخر مبين لكيفية الابسال المذكور وعاقبته مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل ماذا لهم حين أبسلوا بما كسبوا فقيل لهم شراب من ماء مغلى يتحرجر فى بطونهم وتتقطع به أمعاؤهم (وعذاب أليم) نار تشتعل بأبدانهم (بما كانوا يكفرون) أى بسبب كفرهم المستمر فى الدنيا وقد جوز أن يكون لهم شراب الخ حالا من ضمير أبسلوا وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضا لحسبما ينطق به قوله تعالى بما كسبوا لانها العمدة فى ايجاب العذاب والاهم فى باب التحذير أو اريد بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصى والسيآت هذا وقد جوز أن يكون أولئك اشارة الى النفوس المدلول

عليها بنفس محله الرفع بالابتداء والموصول الثانى صفته أو بدل منه ولهم شراب الخ خبره والجملة مسوقة لبيان تبعة الابسال (قل أندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا) قيل نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن الى عبادة الاصنام فتوجيهه الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ للايذان بما بينهما من الاتصال والاتحاد تنويها بشأن الصديق رضى الله تعالى عنه أى أنعبد متجاوزين عبادة الله الجامع لجميع صفات الالوهية التى من جملتها القدرة على النفع والضر مالا يقدر على نفعنا اذا عبدناه ولا على ضرنا اذا تركناه وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وقوله تعالى (ونرد على أعقابنا) عطف على ندعو داخل فى حكم الانكار والنفى أى ونرد الى الشرك والتعبير عنه بالرد على الاعقاب لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم فى القبح مع ما فيه من الاشارة الى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر وايثار نرد على نرتد لتوجيه الانكار الى الارتداد برد الغير تصريحا بمخالفة المضلين وقطعا لاطماعهم الفارغة وايذانا بان الارتداد من غير راد ليس فى حيز الاحتمال ليحتاج الى نفيه وانكاره وقوله تعالى (بعد اذ هدانا الله) أى الى الاسلام وانقذنا من الشرك متعلق بنرد مسوق لتأكيد

فصارت به من المرية كقوله أفتمارونه وفى قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع فى نفسها ظن الحمل وارتابت فيه فلما أثقلت أى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعنى آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا أى ولدا سويا مثلنا فى التكون من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام فى تفسيره قدم بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم فى رواية أبى بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدثا له اشراكا فى الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا وأرادا بالشركاء فى 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﴾ ﴿أيشركون مالا يخلق شيأ وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين﴾ اعلم أن 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 فى النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه فى سائر الاجوبة من أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على أن الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أيشركون مالا يخلق شيأ وهم يخلقون معناه أيعبدون مالا يقدر على أن يخلق شيأ وهم يخلقون أى وهم مخلوقون يعنى الاصنام * فان قيل كيف وصف ما لا يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون فى جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الواحد ان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (والجواب عن الثانى) وهو ان الجمع بالواو والنون فى غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل فى فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله أيشركون مالا يخلق شيأ وهم يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن فى الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيأ وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير أنها كانت خالقة لشئ لم يتوجه الطعن فى الهيتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها ولو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد غير خالق لافعال نفسه * أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا أنفسهم ينصرون أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الاصنام على أمر من الامور بين بهذه الآية انه لا علم لها بشئ من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث فى تلك الآية الا أن الفرق فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله أدعوتموهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز لا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هى ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة

بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة * ثم أكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم (وفيه سؤال) وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات * وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهم فليستجيبن لكم وقال ان الذين ولم يقل التى (والجواب الثانى) أن هذا اللفظ أورد فى معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم أن يكون أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام فى قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ وقوله ان كنتم صادقين أى فى ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها وأن لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحى الحكيم الضار النافع * قوله تعالى * ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون * اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر فى هذه الآية أعضاء أربعة وهى الارجل والايدى والاعين والآذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل فى كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضله الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف أن يشتغل بعبادة الاخس الادون الذى لا يحسن منه فائدة البتة لا فى جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية فى اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام 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 أفضل وأكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة وأذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التى ذكرها قبل هذه الآية وهى قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة وأعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على الانفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أما الله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر

من فاعله أي يقولون اثنتا وفيه اشارة الى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وأن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق المستقيم ليدعى الى اتيانه وانما يدرك سمت الداعي ومورد النعيق فقط (قل ان هدى الله) الذي هدانا اليه وهو الاسلام (هو الهدى) وحده وماعداه ضلال محض نبحث كقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ونحوه وتكرير الامر للاعتناء بشأن المأمور به ولان ماسبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فان اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب الامتثال بالاوامر الواردة بعده (وأمرنا) عطف على ان هدى الله هو الهدى داخل تحت القول واللام في (لنسلم لرب العالمين) لتعليل الامر المحكي وتعيين ما أريد به من الاوامر الثلاثة كما في قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا الآية كأنه قيل أمرنا وقيل لنا أسلموا لاجل أن نسلم وقيل هي بمعنى الباء أي أمرنا بان نسلم وقيل زائدة أي أمرنا أن نسلم على حذف الباء وقوله تعالى (وأن أقيموا الصلوة واتقوه) أي الله تعالى في مخالفة أمره عطف على نسلم على الوجوه الثلاثة على أن أن المصدرية اذا وصلت بالامر يتجرد هو عن معنى الامر نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى

وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين * أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه الصلاة والسلام بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على ايصال المضار الى بوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبو عمر والياء في كيدوني والباقون حذفوها ومثله في قوله فلا تنظرون قال الواحدي والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت في القوافي كقوله

يلمس الاحلاس في منزله * بيديه كاليد ودي المعل

والذين أثبتوها فلأن الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أي لا تمهلوني وامجلوا في كيدي أنتم وشركاؤكم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون﴾ اعلم انه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الواحدي رحمه الله قرأ القراء ولي بثلاث يا آت الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة وقد أدغمت الاولى فيها فصارا ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن أبي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعيل كما حذف اللام من قولهم فاما البيت به فاله ثم أدغمت ياء فعيل في ياء الاضافة فقيل ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث يا آت والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ ان ولي الله أي الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة الفاقمة في الدين ويتولى الصالحين بنصرهم فلا تضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيأ فقيل له فيه فقال ولدي اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالي وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته * أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ففيه قولان (الاول) أن المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحدي انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من يجوز له العبادة وبين من لا يجوز كأنه قيل الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية (والقول الثاني) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يحوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بل قولهم ذلك البتة * فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر * قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون * أما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أي متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمي وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون أي تظن انهم ينظرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان وارد قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم

سكارى ۞ قوله تعالى ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن الله هو الذى يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء 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 فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز أما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق 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 واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتى هى 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 الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان فى هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا فى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية وأعرض عن الجاهلين وقال فى آية أخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال فى صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا أحاط عقلك بهذا التقسيم علمت أن 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 أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد أتيت بالمعروف واذا عفوت عمن 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 خذ العفو وأمر بالعرف أى ما عفا لك من أموالهم أى ما أتوك به عفوا خذه ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف أى باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أى المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل وأيضا فهذا الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان أخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزكى فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لضرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال انه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة ۞ قوله تعالى ﴿واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال النبى صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك (المسئلة الثانية) اعلم أن نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه فى القلب بما يسول للانسان من المعاصى عن أبى 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 هيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال

تعالى وعلى الاخيرين أمرنا بأن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الامر وتأكيد وجوب الامتثال به كما أن قوله تعالى (وهو الذى اليه تحشرون) جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما أمر به من الامور الثلاثة (وهو الذى خلق السموات والارض) أريد بخلقهما خلق ما فيهما أيضا وعدم التصريح بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العلويات والسفليات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق أو من مفعوله أو صفة لمصدره المؤكد له أى قائما بالحق أو ملتبسة بالحق أو خلقا متلبسا به وقوله تعالى (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) استئناف لبيان أن خلقه تعالى لما ذكر من السموات والارض ليس مما يتوقف على مادة أو مدة بل يتم بمحض الامر التكوينى من غير توقف على شئ آخر أصلا وان ذلك الامر المتعلق بكل فرد فرد من أفراد المخلوقات فى حين معين من أفراد الاحيان حق فى نفسه متضمن للحكمة ويوم ظرف لمضمون جملة قوله الحق والواو بحسب المعنى داخل عليها وتقديمه عليها للاعتناء به من حيث انه مدار

شئ يريد خلقه من الاشياء في حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من أفراد الاحياء الحق أي المشهود له بالحقيقة المعروف بها هذا وقد قيل قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه كقولك يوم الجمعة القتال اتصابه بمعنى الاستقرار وحاصل المعنى قوله الحق كائن حين يقول لشئ من الاشياء كن فيكون ذلك الشئ وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو على الضمير في واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر وفاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق أي لقضائه الحق كن فيكون والمراد حين يكون الاشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاجساد واحياءها فتأمل حق التأمل (وله الملك يوم ينفخ في الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الاوقات لغاية ظهوره وذلك بانقطاع العلائق المجازية الكائنة في الدنيا المضمحلة لملاحظة الحقيقة المجازية في الجملة لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) أي هو عالمهما (وهو الحكيم) في كل ما يفعله (الخبير) بجميع الامور الجلية

وأعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا أنه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب والا لم يقل له واما ينزغنك 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 أنه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثاني) هب أنا سلمنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته (الثالث) هب انا سلمنا أن الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول عليه السلام الا انه تأديب عام لجميع المكلفين 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 وأذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر ۞ قوله تعالى ﴿ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي 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 الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة أبلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف والباقون طائف بالالف قال الواحدي رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال طاف يطوف طوفا وطوافا اذا أقبل وأدبر وأطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانباري وجائز أن يكون طيف أصله طيف الا أنهم استثقلوا التشديد فخففوا احدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت و يشهد لصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبيها لها بالخيال قال الازهري 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 جاء المصدر فيه على فاعل

فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم أن الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استقباح 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 تجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفرغ غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب * وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لأكابر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه 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 تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله فاذا هم مبصرون معناه اذا هنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذا زيد وادا في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر * أما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اختلفوا في أن الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر أن المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم في والقولان مبنيان على ان لكل كافر أحاما من الشياطين ﴿المسئلة الثانية﴾ تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها ﴿المسئلة الثالثة﴾ قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مددت وأمددت وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وأمددناهم بفاكهة وقوله أتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير اضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر قصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما الغاوي ففي الضلال وأما المغوي ففي الاضلال ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال

أقيموا كما قيل لفساد المعنى أي واذكرهم بعد ما أنكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع وضر وحققت أن الهدى هو هدى الله وما يتبعه من شؤنه تعالى وقت قول ابراهيم الذي يدعون أنهم على ملته موبخا (لابيه آزر) على عبادة الاصنام فان ذلك مما يبكتهم وينادي بفساد طريقتهم وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة للامر مرارا من المبالغة في ايجاب ذكرها وآزر بزنة آدم وعابر وعازر وفالغ وكذلك تارح ذكره محمد بن اسحق والضحاك والكلبي وكان من قرية من سواد الكوفة ومنع صرفه للعجمة والعلمية وقيل اسمه بالسريانية تارح وآزر لقبه المشهور وقيل اسم صنم لقب هو به للزومه عبادته فهو عطف بيان لابيه أو بدل منه وقال الضحاك معناه الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطئ وقال الفراء وسليمان التيمي المعوج فهو نعت له كما اذا جعل مشتقا من الازر أو الوزر أو أريد به عابدا زر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقرئ آزر على النداء وهو دليل العلمية اذ لا يحذف حرف النداء الا من الاعلام (أتتخذ) متعد الى مفعولين هما (أصناما آلهة) أي

بين فى هذه الآية نوعا من أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم أعاد أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى أو يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا فى ان الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافى وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الى من ربى ومعناه ليس لى أن أقترح على ربى فى أمر من الامور وانما أنتظر الوحى فيكل شئ أكرمنى به فلله والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها لا يقدح فى الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية فى تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر فى وصف القرآن ألفاظا ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها أن الناس فى معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا فى هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثانى) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن فى حق الاولين وهم السابقون بصائر وفى حق القسم الثانى وهم المقتصدون هدى وفى حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون ۞ قوله تعالى ﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد ﴿المسئلة الثانية﴾ لاشك أن قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انا نجرى هذه الآية على عمومها فى أى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لما يرى الطريق ومعلمى الصبيان (والقول الثانى) انها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة قال أبو هريرة رضى الله عنه كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتى وهم فى الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقى وكانوا يتكلمون فى الصلاة بحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت فى ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبى حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت فى السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعى رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة لواحدة وأقول هذا القول فى غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه أن الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن فى الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق فى اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا أن اللفظ يفيد العموم الا أنا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعى رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة فى حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة فى أيهما شئت وهذا السؤال أورده الواحدى فى البسيط

أنجعلها النفسك آلهة على توجيه الانكار الى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وانما ايراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرئ أازرا بفتح الهمزة وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاءا ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد ازرا ثم قيل تتخذ أصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل تحت الانكار لكونه بيانا له وقيل الازر القوة والمعنى ألاجل القوة والمظاهرة تتخذ أصناما آلهة انكار لتعززه بها على طريقة قوله تعالى أيبتغون عندهم العزة (انى أراك وقومك) الذين يتبعونك فى عبادتها (فى ضلال) عن الحق (مبين) أى بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه أصلا والرؤية اما علمية فالظرف مفعولها الثانى واما بصرية فهو حال من المفعول والجملة تعليل للانكار والتوبيخ (وكذلك نرى ابراهيم) هذه الاراءة من الرؤية البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة أى عرفناه وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك اشارة الى مصدر نرى لا الى اراءة أخرى مفهومة من قوله انى أراك وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجة المشار اليه وبعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه فى سلك الامور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده

ولقائل أن يقول سكوت الامام اما أن نقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي أن يجوز له أن لا يسكت فيتقدر أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وأيضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما فان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت أن هذا السؤال الذي أورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع أحدا والقائل أن يقول انه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة ﴿السؤال الثالث﴾ وهو المعتمد أن نقول الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب أن عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا أن قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن ﴿والسؤال الرابع﴾ أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي أنه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فأمر الله رسوله أن يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي أن أقترح على ربي وليس لي الا أن أنتظر الوحي ثم بين تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية 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 وأنصتوا المراد 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 أن يكون المراد منه شيأ آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما 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 أن النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت أن حمله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر أن قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوى

اسم الاشارة من الفخامة ومحلها في الاصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نرى ابراهيم اراءة كائنة مثل تلك الاراءة فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لا نعته أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام (ملكوت السموات والارض) أي ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما مما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى لا تبصيرا آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أو لا فقد قيل وقيل والاول هو الاظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما عجائبهما وبدائعهما روي أنه كشف له عليه السلام عن السموات والارض حتى العرش وأسفل الارضين وقيل آياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والاشجار والبحار وهذه الاقوال لا تقتضي أن تكون الاراءة بصرية اذ ليس المراد باراءة ما ذكر من الامور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من ابصارها ومشاهدتها في أنفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤونه عز وجل ولا ريب

ان حمل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز (والوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول وتصيروا مرحومين فثبت أنا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت أن حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما يتناول الكفار في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا أعلم أن قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه الصلاة والسلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بأن أمره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع ﴿المسئلة الثانية﴾ انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود ﴿القيد الاول﴾ واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا للصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى ان الفقهاء أجمعوا على أن الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيأ فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا أحكام ﴿الحكم الاول﴾ سمعت أن بعض الاكابر من أصحاب القلوب كان اذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب ﴿الحكم الثاني﴾ قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له فثبت أنه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب ﴿الحكم الثالث﴾ انه تعالى قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الله ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة

في أن ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبئ عنه اسم الاشارة المفصح عن كون المشار اليه أمرا بديعا فان الاراءة البصرية المعتادة بمعزل من تلك المثابة وقرئ ترى بالتاء واسناد الفعل الى الملكوت أي تبصره عليه السلام دلائل الربوبية واللام في قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أي وليكون من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور لا لامر آخر فان الوصول الى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا عينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وارشاد الخلق والزام المشركين كما سيأتي من فوائده بل لبيان أنه الاصل الاصيل والباقي من مستتبعاته وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أي ليستدل بها وليكون الخ فيه بحثان الاول ان يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لان الاستدلال من غايات اراءتها لا من غايات اراءة نفس الربوبية وقوله تعالى (فلما جن عليه الليل) على الاول وهو الحق المبين عطف على قال ابراهيم داخل تحت ما أمر بذكره بالامر بذكر وقته وما بينهما والتقريب

والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام فى القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ تحصل فى القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا أن هنا دقيقة وهى ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى ﴿القيد الثانى﴾ من القيود المعتبرة فى الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله فى سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية وأما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك فى نفسك (الثانى) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية ﴿وههنا بحث﴾ وهو أن معرفة الله تعالى من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبى يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فما الفائدة فى اعتبار هذا التضرع والخوف ﴿وأجيب﴾ عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم فى عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحدا لان ذلك العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المبتدين (والثانى) خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف فى قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بأن لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد فى مقام الذكر من رعاية الجانبين ﴿القيد الثالث﴾ قوله وخيفة وفى قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير فى الاعمال (وثانيها) خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانها انما يظهر فى الخاتمة ما سبق الحكم به فى الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول حف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف انى كيف أقابل نعمة الله التى لا حصر لها ولا حد بطاعاتى الناقصة واذكارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطى يقول الشكر شركك فسألونى عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد أشرك لان على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشم فيه رائحة العبودية * وأما القراءة الثانية وهو قوله وخفية فالاخفاء فى حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفى حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر فى حين الاخفاء 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 والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول لذكر اللسانى والذكر اللسانى اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة فى الذكر القلبى الروحانى ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس أنوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقى

والارض ومافيهما وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه فى الوجود وسائر ما يترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين فى معرفة شؤونه تعالى الواصلين الى ذروة عين اليقين مما يقضى بان يحكم عليه السلام باستحالة الهية ماسواه سبحانه من الاصنام والكواكب وعلى الثانى هو تفصيل لما ذكر من اراءة ملكوت السموات والارض وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله الى رتبة الايقان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكبا) جواب لما فان رؤيته انما تتحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح فى انه لم يكن فى ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق أنه كان قريبا من الغروب كما ستعرفه قيل كان ذلك الكوكب هو الزهرة وقيل هو المشترى وقوله تعالى (قال هذا ربى) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المتفرعة على بيان اراءته عليه السلام ملكوت السموات والارض فان ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ما ظهر منه عليه السلام من آثار تلك الاراءة وأحكامها كأنه قيل فماذا صنع عليه

والكواكب فان المستدل على فساد قول يحكيه على رأى خصمه ثم يكر عليه بالابطال ولعل سلوك هذه الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة الهية الاصنام لما أن هذا أخفى بطلانا واستحالة من الاول فلو صدع بالحق من أول الامر كما فعله في حق عبادة الاصنام لتمادوا في المكابرة والعناد ولجوا في طغيانهم يعمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان ذلك في زمان مراهقته وأول أوان بلوغه وهو مبني على تفسير الملكوت بآياتهما وعطف قوله تعالى ليكون على ما ذكر من العلة المقدرة وجعل قوله تعالى فلما جن الخ تفصيلا لما ذكر من الارادة وبيانا لكيفية الاستدلال وأنت خبير بان كل ذلك مما يخل بجزالة النظم الجليل وجلالة منصب الخليل عليه الصلاة والسلام (فلما أفل) أي غرب (قال لا أحب الآفلين) أي الارباب المنتقلين من مكان الى مكان المتغيرين من حال الى حال المحتجبين بالاستتار فانهم بمعزل من استحقاق الربوبية قطعا (فلما رأى القمر بازغا) أي مبتدئا في الطلوع اثر غروب الكوكب

من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام ﴿والقيد الخامس﴾ قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ في لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر أي غدو ها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا 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 الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الاصل قال يقال جئناهم مؤصلين أي عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمي آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني ﴿المسئلة الثانية﴾ خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدو 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 الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب 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 مداومة 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 بالغدو والآصال دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب أن يكون دائما وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج الى الروح ألا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس منه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل أثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد أنوار وجلاء الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض وينقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب لا جرم لانهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه الصلاة والسلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد 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 الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال لمحمد عليه السلام واعبد ربك

عنه (لأكونن من القوم الضالين) فان شيأ مما رأيته لا يليق بالربوبية وهذا مبالغة منه عليه السلام في اظهار النصفة ولعله عليه السلام كان اذ ذاك في موضع كان في جانبه الغربي جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريبا منه وأفقه الشرقي مكشوف أولا والافطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما ينبئ عنه قوله تعالى (فلما رأى الشمس بازغة) أي مبتدئة في الطلوع مما لا يكاد يتصور (قال) أي على النهج السابق (هذا ربي) وانما لم يؤنث لما أن المشار اليه والمحكوم عليه بالربوبية هو الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الاسامي فضلا عن حيثية تسميته بالشمس أو لتذكير الخبر وصيانة الرب عن وصمة التأنيث وقوله تعالى (هذا أكبر) تأكيد لما رامه عليه السلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الاصغر (فلما أفلت) هي أيضا كما أفل الكوكب والقمر (قال) مخاطبا للكل صادعا بالحق مبينا أظهرهم (ياقوم اني بريء مما تشركون) أي من الذي تشركونه من

حتى يأتيك اليقين ﴿المسئلة الثانية﴾ المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة * وجوابه اناذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وأيضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا ﴿والوجه الثاني﴾ ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون أقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة ﴿والوجه الثالث﴾ ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات ﴿والوجه الرابع﴾ انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ تمسك أبو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فأنت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه ﴿المسئلة الرابعة﴾ ذكر من طاعاتهم 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 أعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب ويتفرع عليها أعمال الجوارح وأيضا قوله تعالى وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله * فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد أنهم سجدوا لآدم * والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل أيضا ان قوله وله يسجدون يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجد والآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

﴿سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين﴾ اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة أشياء السائل والمسؤل وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أي الاحكام كان وان المفسرين بأي شئ فسروا الانفال ﴿أما البحث الاول﴾ فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم أقوام من الصحابة ﴿وأما البحث الثاني﴾ وهو ان المسؤل من كان فلا شك أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وأما البحث الثالث﴾ وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الزهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت 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 اسحق ويعقوب نافلة أي زيادة على ما سأل ﴿وأما البحث الرابع﴾ وهو ان هذا السؤال عن أي أحكام

الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا أن تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من أحكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا أن الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة وأيضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن أي الاحكام الا أنه تعالى قال في الجواب قل الروح من أمر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثاني) ان قوله يسئلونك عن الانفال أي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روي في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله أعطني كذا أعطني كذا ولا يعدا قامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سألوا عنها 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 المخاصمة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد أن 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 قهرا ويحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه (أحدها) أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهم للتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشئ بلغه عنه والحرث بن الصمة أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فرقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها (وثانيها) روي أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا غلبنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردأ لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسببا بالمنازعة والمخاصمة (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد من الانفال شيأ 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 يجعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت الآية (وثالثها) ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلكم نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخي عمير يوم بدر وقتلت به سعد بن العاصي وأخذت سيفه ذا العجبي فجئت به الى رسول الله صلى الله

البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وان كان في نفسه انتقالا منا فيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ولائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليها الحكم الاول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافية للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب ثم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه الى مبدع هذي المصنوعات ومنشئها فقال (اني وجهت وجهي للذي فطر السموات) التي هذه الاجرام التي تعبدونها من أجزائها (والارض) التي تغيب هي فيها (حنيفا) أي مائلا عن الاديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها (وما أنا من المشركين) في شئ من الافعال ولا الاقوال (وحاجه قومه) أي شرعوا في مغالبته في أمر التوحيد (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية محاجتهم كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حين حاجوه فقيل قال منكرا

لما اجترؤا عليه من محاجته مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة المطلب وقوة

عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى الموضع الذى وضعت فيه الغنائم فطرحته وبى ما يعلمه الله من قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزت الا قليلا حتى جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتنى السيف وليس لى وانه قد صار لى بهذه قال القاضى وكل هذه الوجوه تحتمل الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح فى الاخبار ما يدل على التعيين قضى به والا فالكل محتمل وكما ان كل واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها والاقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لانه يسوغ له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس لنهوما كان ينفل واحدا فى ابتداء لمحاربة لبياغ فى الحرب أو عند الرجعة أو يعطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين وينفله من الخمس الذى كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين * أما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه بحثان ﴿البحث الاول﴾ المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر فى قسمتها مفوضا الى رأى أحد ﴿البحث الثانى﴾ قال مجاهد وعكرمة والسدى انها منسوخة بقوله فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى ان تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس فى بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ثم الله تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكا للغانمين (الثانى) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح * ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان ﴿الاول﴾ معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿البحث الثانى﴾ فى قوله وأصلحوا ذات بينكم أى وأصلحوا ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة فى البين قيل لها ذات البين كما أن الاسرار لما كانت مضمرة فى الصدور قيل لها ذات الصدور * ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ فى هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد أن الايمان الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسئلة مذكور فى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك فى هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية * واعلم ان هذه الآية تدل على أن الايمان لا يحصل الا عند حصول أمور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وأوجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما أدرى وانى لاوجل * على أينا تعدو المنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم فى صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق

نون الوقاية وقرئ بحذف الاولى وقوله تعالى (وقد هدان) حال من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار فان كونه عليه السلام مهديا من جهة الله تعالى ومؤيدا من عنده مما يوجب استحالة محاجته عليه السلام أى أتجادلوننى فى شأنه تعالى ووحدانيته والحال أنه تعالى هدانى الى الحق بعد ما سلكت طريقتكم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبينا ما كما شاهدتموه وقوله تعالى (ولا أخاف ما تشركون به) جواب عما خوفوه عليه السلام فى أثناء المحاجة من اصابة مكروه من جهة أصنامهم كما قال لهود عليه السلام قومه ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء واعلهم فعلوا ذلك حين فعل عليه السلام بآلهتهم ما فعل وما موصولة اسمية حذف عائدها وقوله تعالى (الا أن يشاء ربى شيأ) استثناء مفرغ من أعم الاوقات أى لا أخاف ما تشركون به سبحانه من معبوداتكم فى وقت من الاوقات الا فى وقت مشيئته تعالى شيأ من اصابة مكروه بى من جهتها وذلك انما هو من جهته تعالى من غير دخل

لآلهتكم فيه أصلا وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام اظهار منه لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام

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 مقربا أو نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم 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 بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال وأما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل الله تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وأيضا قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله * قلنا الاطمئنان انما يكون عن تجلي اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة وهو قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا راجع الى قوله وكقول واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم 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 الواحدي رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين والية الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبي بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد أن معرفته بالله أقوى ولقائل أن يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل أما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوما بها حزما ما نعا من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت وأما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض فذلك لا يكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت أن هذا التأويل ضعيف واعلم أنه يمكن أن يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد وقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق * وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله في تخليق شيء آخر انتقل منه الى طلب حكمة في تخليق شيء آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الايمان هل

لامره واعتراف بكونه تحت ملكوته ٣٥٨ وربوبيته وقوله تعالى (وسع ربي كل شيء علما) كانه تعليل للاستثناء أي أحاط بكل شيء علما فلا يبعد أن يكون في علمه تعالى أن يحيق بي مكروه من قبلها بسبب من الاسباب وفي الاظهار في موضع الاضمار تأكيد للمعنى المذكور وارشاد الى ذكره تعالى (أفلا تتذكرون) أي أتعرضون عن التأمل في ان آلهتكم جمادات غير قادرة على شيء ما من نفع ولا ضر فلا تتذكرون أنها غير قادرة على اضراري وفي ايراد التذكر دون التفكر ونظائره اشارة الى أن أمر أصنامهم مركوز في العقول لا يتوقف الا على التذكر وقوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم) استئناف مسوق لنفي الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق الالزامي كما سيأتي بعد نفيه عنه بحسب الواقع ونفس الامر والاستفهام لانكار الوقوع ونفيه بالكلية كما في قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله الآية لا لانكار الواقع واستبعاده مع وقوعه كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله الخ وفي توجيه الانكار الى كيفية الخوف من المبالغة ما ليس في توجيهه الى نفسه بان يقال أأخاف لما أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال وكيفية من الكيفيات قطعا فاذا انتفى جميع أحواله وكيفياته فقد انتفى

وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني وقوله تعالى (ولا تخافون انكم أشركتم بالله) حال من ضمير أخاف بتقدير مبتدا والواو كافية في الربط من غير حاجة الى الضمير العائد الى ذي الحال وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترافهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام في محل الأمن أولى وأحرى أي وكيف أخاف انا ما ليس في حيز الخوف أصلا وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو اشراككم بالله الذي ليس كمثله شئ في الارض ولا في السماء ما هو من جملة مخلوقاته وانما عبر عنه بقوله تعالى (ما لم ينزل به) أي باشراكه (عليكم سلطانا) على طريقة النهكم مع الايذان بان الامور الدينية لا يعول فيها الا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى وفي تعليق الخوف الثاني باشراكهم من المبالغة ومراعاة حسن الادب ما لا يخفى هذا وأما ما قيل من أن قوله تعالى ولا تخافون الخ معطوف على أخاف داخل معه في حكم الانكار والتعجيب فما لا سبيل اليه أصلا لافضائه الى فساد المعنى قطعا كيف لا وقد عرفت أن الانكار بمعنى النفي بالكلية فيؤول المعنى الى نفي الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفي نفيه عنهم وانه بين الفساد وحمل الانكار في الاول على معنى نفي الوقوع وفي الثاني على استبعاد

يقبل الزيادة والنقصان أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) أن قوله زادتهم ايمانا يدل على أن الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) أنه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في أن الايمان يقبل الزيادة والمعرفة 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 بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعيده وأن يقولوا صدق الله ورسوله وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد في أمر من الامور الا على الله واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلاة والانفاق في الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله وأجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقا ما ذا يتعلق 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) ذكروا في انتصاب حقا وجوها (الاول) قال الفراء التقدير أخبركم بذلك حقا أي اخبارا حقا ونظيره قوله أولئك هم الكافرون حقا (والثاني) قال سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعلوه كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعي الاولى أن يقول الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله الاولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله أما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن لا يكون الامر كذلك * أما المقام الاول فتقريره أن الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال

الصالحة أمر مشكوك فيه والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا أنه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول العمل الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط * وأما المقام الثاني وهو أن نقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) ان كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله فاذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روى أن أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به في قوله أولم تؤمن قال بلى * وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول انه بعد أن قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطالب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لابد من قول ان شاء الله (الثاني) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان 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 فما دامت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى أن يقول ان شاء الله روى أن الحسن سأله رجل وقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا (الثالث) أن 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 فكذا هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد أمن بنصف الآية والمقصود أنه كما لا سبيل الى القطع بأنه من أهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع أنه مؤمن (الرابع) أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعلى المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله أما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان أصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا أن بتقدير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت أنه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينا لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين

خوفه عليه الصلاة والسلام في محل الامن مع تحقق عدم خوفهم في محل الخوف مسوق لالجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لما هو عليه من الامن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه وانما جيء بصيغة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له في الجملة لاستنزالهم عن رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف والمراد بالفريقين الفريق الآمن في محل الامن والفريق الآمن في محل الخوف فايثارما عليه النظم الكريم على أن يقال فأينا أحق بالامن أنا أم أنتم لما كيد الالجاء الى الجواب الحق للتنبيه على علة الحكم والتفادي عن التصريح بتخطئتهم لا لمجرد الاحتراز عن تزكية النفس (ان كنتم تعلمون) المفعول اما محذوف تعويلا على ظهوره بمعونة المقام أي ان كنتم تعلمون من أحق بذلك أو قصدا الى التعميم أي ان كنتم تعلمون شيأ واما متروك بالمرة أي ان كنتم من أولي العلم وجواب الشرط محذوف أي فاخبروني (الذين آمنوا) استئناف من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذي لا محيد عنه أي الفريق الذين آمنوا (ولم يلبسوا ايمانهم) ذلك أي لم يخلطوه (بظلم) أي بشرك كما يفعله

وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثانى أما القائلون أنه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (الاول) ان المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القول فى القائم والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا فى المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان فى المستقبل لا يقدح فى كونه مؤمنا فى الحال (الثانى) أنه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التى ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثانى أنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله أعلم ﴿الحكم الثانى﴾ من الاحكام التى أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم أن الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هى الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهى الخوف والاخلاص والتوكل (والاثنتان الاخيرتان) هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات فى تصفية القلب وفى تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل فى الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم ﴿فان قيل﴾ أليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك محال يكون الثواب رزقا كريما ﴿والجواب﴾ ان استغراق كل واحد فى سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا الا بالاسم ﴿الحكم الثالث والرابع﴾ ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيآتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى 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 ألقى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال وندخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما أعد الله لهم فى الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش * وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق فى عبوديته * فان قال قائل ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضى أن لا تكاليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات * فلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين الا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على أن

لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا معنى الخلط (أولئك) اشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة وفى الاشارة اليه بعد وصفه بما ذكر ايذان بأنهم تميزوا بذلك عن غيرهم وانتظموا فى سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدأ أثان وقوله تعالى (لهم الامن) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبرا لاولئك وهو مع خبره خبر للمبتدا الاول الذى هو الموصول ويجوز أن يكون أولئك بدلا من الموصول أو عطف بيان له ولهم خبرا للموصول والامن فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدا ويجوز أن يكون لهم خبرا مقدما والامن مبتدأ والجملة خبرا للموصول ويجوز أن يكون أولئك مبتدأ ثانيا ولهم خبره والامن فاعلا له والجملة خبرا للموصول أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الايمان الخالص عن شوب الشرك لهم الامن فقط (وهم مهتدون) الى الحق ومن عداهم فى ضلال مبين روى أنه لما نزلت الآية شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال

أشرف الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة ۞ قوله تعالى ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون﴾ وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أن قوله كما أخرجك ربك يقتضي تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا فرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا بل لمهابتهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تقتال فتى أعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شئ فأنزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شئ من الكراهية وأيضا حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لذلك المقاتلة على ما سنشرح حالة 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 ثبت الحكم بأن الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق أي اخراجا ملتبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال أي أخرجك في حال كراهيتهم روى ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ان أحمد وعبيكم ان تفلتوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق 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 النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى نحر الجزور ونشرب الخمور وتغني القيان والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا وأن محمدا لم يصب العير فمضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفير قالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو فتغير 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 عبادة فقال امض لما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت منا عين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأني أنظر الى

به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق الاشراك به وليس من قضية الخلط بقاء الاصل بعد الخلط حقيقة وقيل المراد بالظلم المعصية التي تفسق صاحبها والظاهر هو الاول لورود مورد الجواب عن حال الفريقين (وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله تعالى فلما جن وقيل من قوله أتحاجوني الى قوله مهتدون وما في اسم الاشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار اليه والاشعار بعلو طبقته وسمو منزلته في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (حجتنا) خبره وفي اضافتها الى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى وقوله تعالى (آتيناها ابراهيم) أي أرشدناه اليها أو علمناه اياها في محل النصب على انه حال من حجتنا والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا أو في محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر وحجتنا بدل أو بيان للمبتدأ أو ابراهيم مفعول أول لآتينا قدم عليه الثاني لكونه ضميرا وقوله تعالى (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبرا لتلك أو بمحذوف ان جعل بدلا أي آتيناها ابراهيم حجة على قومه وقيل بقوله آتيناها (نرفع) بنون العظمة وقرئ بالياء

مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم علمك 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 حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقي النفير لا إثارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا فنستعد ونتأهب 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 موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفى ابنه وهو ينظر اليه أي يعلم أنه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم ﴿واعلم أنه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالة روي انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح ﴿المسئلة الثالثة﴾ روي انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى أضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فأضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾ اعلم أن قوله اذ منصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم أن في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا أربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لسنانها ومنه قولهم شاكي السلاح أي تتمنون أن يكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله أراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ أليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض (والجواب) ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ما وعده به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان ﴿السؤال الثاني﴾ الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشئ لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل واظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم أن أصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على أنه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع أيضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم أن المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا

على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتي (درجات) أي رتبا عظيمة عالية من العلم والحكمة وانتصابها على المصدرية أو الظرفية أو على نزع الخافض أي الى درجات أو على التمييز والمفعول قوله تعالى (من نشاء) وتأخيره على الوجوه الثلاثة الاخيرة لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف أي من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الاخيار غير مختصة بابراهيم عليه السلام وقرئ بالاضافة الى من والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها لا محل لها من الاعراب وقيل هي في محل النصب على أنها حال من فاعل آتينا أي حال كوننا رافعين الخ (ان ربك حكيم) في كل ما فعل من رفع وخفض (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة والجملة تعليل لما قبلها وفي وضع الرب مضافا الى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات في تضاعيف بيان أحوال ابراهيم عليه السلام اظهار لمزيد لطف وعناية به عليه السلام (ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله تعالى وتلك حجتنا الخ فان عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى مما لا نزاع في جوازه ولا مساغ لعطفه على آتيناها

والله تعالى مريد له وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا * أما قوله تعالى ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا أدبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين ۞ قوله تعالى ﴿اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم﴾ اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ يجوز أن يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون ﴿المسئلة الثانية﴾ في قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه فرده أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده بالدعاء المذكور ﴿والقول الثاني﴾ ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله أقدم الرسول عليه السلام على الاستغاثة كان حاصلا فيهم 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 بلية أغثني أي فرج عني واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى أجابهم وقال اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله أني ممدكم أصله بأني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن أبي عمرو انه قرأ اني ممدكم بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين أي متتابعين يأتي بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب ومردفين أي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى أردف المسلمين بهم وأيدهم بهم ﴿المسئلة الثالثة﴾ اختلفوا في أن الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن أبي جهل انه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لا أنتم وروى ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الانصاري رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والاقل لا يحتمل الكثرة فكان في املاك الدنيا كلها فان جبريل أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير وما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج ما جعل الله المردفين الا بشرى وهذا أولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس كان رسول الله

لان له محلا من الاعراب نصبا ورفعا حسبما بين من قبل فلو عطف هذا عليه لكان في حكمه من الحالية والخبرية المستدعيتين للرابط ولا سبيل اليه ههنا (كلا) مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لكن لا بالنسبة الى غيرهما مطلقا بل بالنسبة الى أحدهما أي كل واحد منهما (هدينا) لا أحدهما دون الآخر وترك ذكر المهدى اليه لظهور أنه الذي أوتي ابراهيم وأنهما مقتديان به (ونوحا) منصوب بمضمر يفسره (هدينا من قبل) أي من قبل ابراهيم عليه السلام عدهداه نعمة على ابراهيم عليه السلام لان شرف الوالد سار الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم لان مساق النظم الكريم لبيان شؤنه العظيمة من ابتناء الحجة ورفع الدرجات وهبة الاولاد الانبياء وابقاء هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة كل ذلك لالزام من ينتمي الى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لنوح لانه أقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها وأما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوحا وروى عن ابن عباس ان هؤلاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لان لوطا

صلى الله عليه وسلم يوم بدر فى العريش قاعدا يدعو وكان أبو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره نخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسة ثم ضرب بيمينه على نخذ أبى بكر وقال أبشر ينصر الله ولقد رأيت فى منامى جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك بنفى اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على أن الملائكة وان كانوا قد نزلوا فى موافقة المؤمنين الا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها فى موضعها ۞ قوله تعالى ﴿اذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى 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 واذكروا نعمة الله الا بشرى فى ذلك الوقت ويجوز أيضا أن يكون التقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس أمنة ﴿المسئلة الثانية﴾ فى يغشاكم ثلاث قراآت (الاولى) قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب (الثانية) يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير (الثالثة) قرأ الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب أى يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الاولى من أغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فمن قرأ يغشاكم فحجته قوله أمنة نعاسا يعنى فكلما أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التى هى سبب النعاس كذلك فى هذه الآية ومن قرأ يغشيكم أو يغشيكم فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما فى قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال كأنما أغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله ﴿المسئلة الثالثة﴾ انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهى ستة أنواع (الاول) قوله اذ يغشاكم النعاس أمنة منه أى من قبل الله واعلم أن كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لابد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها ﴿أحدها﴾ ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فانه لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن ﴿وثانيها﴾ انهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الاهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتهم وقلتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلو لا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى من القتال لما تم الظفر ﴿والوجه الثالث﴾ فى بيان كون ذلك النعاس نعمة فى حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من مغافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه ﴿والوجه الرابع﴾ أنه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم فى الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان فى حكم المعجز * فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس * قلنا الان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين * فان قيل اذا قرئ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وأمنة مفعول له أما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل * قلنا قوله يغشاكم وان كان فى الظاهر مسندا الى النعاس الا انه فى الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم ونظيرا من أمنة حيى حياة ونظيرا من أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس فى القتال أمنة من الله وفى الصلاة وسوسة من الشيطان ﴿النوع الثانى﴾ من أنواع نعم الله تعالى

ابن أخى ابراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن ابناء يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق مع أن اسمعيل عم يعقوب (داود وسليمان) منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ما عطف عليهما وما به يتعلق من ذريته وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع ما فى المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم أى وهدينا من ذريته داود وسليمان (وأيوب) هو ابن أموص من أسباط عيصو بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون) أو بعذوف وقع حالا من المذكورين أى وهدينا هم حال كونهم من ذريته (وكذلك) اشارة الى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء ابراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير (نجزى المحسنين) جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقدر تحقيقه مرارا والمراد بالمحسنين الجنس وعمائلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة فى مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الاولاد لا نبياء مما اختص به ابراهيم عليه السلام والاقرب ان لام المحسنين للعهد وذلك اشارة الى مصدر الفعل الذى بعده وهو عبارة عما أوتى المذكورون من فنون الكرامات وما فيه

المذكورة فى هذا الموضع قوله تعالى ويُنزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفى الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا بهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوزهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلموا وأجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا فى قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روى انهم حفروا موضعا فى الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفى هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثانى) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى انهم لما ناموا واحتلم أكثرهم تمثل لهم ابليس وقال أنتم تزعمون انكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعوا الشيطان اليه من معصية وفساد 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 أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المنى عن أعضائهم فانه شئ مستخبث ثم نقول حمله على ازالة أثر الاحتلام أولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء فى ازالة العين عن العضو تأثير حقيقى أما تأثيره فى ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز واعلم انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المنى رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر ﴿النوع الثالث﴾ من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط فى اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى ورابطوا ويقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط أى حابس قال الواحدى ويشبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها ﴿والنوع الرابع﴾ من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكر فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه فقدروا على المشى عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد أن ربط قلوبهم أوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى الربط (وثالثها) روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما أرادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك ﴿النوع الخامس﴾ من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة

لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزى المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لا مقاله أى وذلك الجزاء البديع نجزى المحسنين المذكورين لا جزاء آخر أدنى منه والاظهار فى موضع الاضمار للثناء عليهم بالاحسان الذى هو عبارة عن الاتيان بالاعمال الحسنة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المقارن لحسنها الذاتى وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة اعتراض مقرر لما قبلها (وزكريا) هو ابن آذن (ويحيى) ابنه (وعيسى) هو ابن مريم وفيه دليل بين على أن الذرية تتناول أولاد البنات (والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن فى الآية الاولى وقيل هو من أسباط هرون أخى موسى عليهما السلام (كل) أى كل واحد من أولئك المذكورين (من الصالحين) أى من الكاملين فى الصلاح الذى هو عبارة عن الاتيان بما ينبغى والتحرز عما لا ينبغى والجملة

أني معكم وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير واذكر يا محمد لقومك ويثبت به الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله أني معكم فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم أي مع الملائكة حال ما أرسلهم مددا للمسلمين (والثاني) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة أني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون * ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر ﴿ والنوع السادس ﴾ من النعم المذكورة في هذه الآية قوله سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألقى 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 فعند هذا أمرهم بمحاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمرا بازالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق أي فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤا لان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء والبنان عبارة عن أضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها 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 وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعده الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه ﴿ قوله تعالى ﴿ ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار ﴾ وفيه مسئلتان ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدا محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدا الا أن يكون المبتدا اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فكرم أما أن يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا أن تجعل زيدا خبرا لمبتدا محذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق أي فهو منطلق ﴿ المسئلة الثانية ﴾ انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على أن ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على

علم أعجمي أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون وقيل انه منقول من مضارع وسع واللام كما في يزيد في قول من قال رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله

(ويونس) بن متى (ولوطا) هو ابن هاران ابن أخي ابراهيم عليه السلام (وكلا) أي وكل واحد من أولئك المذكورين (فضلنا) بالنبوة لا بعضهم دون بعض (على العالمين) على عالمي عصرهم والجملة اعتراض كأخته او قوله تعالى (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) اما متعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أي وهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات كثيرة واما معطوف على كلا ومن تبعيضية أي وفضلنا بعض آبائهم الخ (واجتبيناهم) عطف على فضلنا أي اصطفيناهم (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا اليه (ذلك) اشارة الى ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الافعال المذكورة وقيل الى ما دانوا به وما في ذلك من معنى البعد لما مر مرارا (هدى الله) الاضافة للتشريف

اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحانى مغاير للطريق الجسمانى ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الازهرى أصل الزحف للصبى وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشى كل فئة منهم شيأ رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشى قليلا قليلا الى الشئ ومنه الزحاف فى الشعر يسقط مما بين حرفين حرف فيزحف أحدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا أى متزاحفين نصب على الحال ويجوز أن يكون حالا للكفار ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى اذا دهيتم اليهم لقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم انه فى حالتين (احداهما) أن يكون متحرفا للقتال والمراد منه أن يخيل الى عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو متحيزا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التنحى وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدى وأصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمى التنحى تحيزا لان المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفى الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا فى العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا فى هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا فى هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على أن من انهزم الا فى هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة كصنيعهم فى سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء فى سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا أيضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة فى الاعادة ﴿المسئلة الثالثة﴾ اختلف المفسرون فى أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق فنقل عن أبى سعيد الخدرى والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر وقالوا السبب فى اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوى به سائرا لفئات بل هو أشرف وأعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) أنه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله فى ذلك اليوم من أخذ الفداء من الاسرى ﴿والقول الثانى﴾ أن الحكم المذكور فى هذه الآية كان عاما فى جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور أقصى ما فى الباب أنه نزل فى واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ﴿المسئلة الرابعة﴾ اختلفوا فى ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما أو انما يثبت اذا كان فى العسكر خفة فقال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا أليق بالظاهر لانه لم يفصل ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم﴾ فيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت

أى هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) ما فضلهم وعلو طبقاتهم (ما كانوا يعملون) من الاعمال المرضية الصالحة فكيف عن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أولئك) اشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة الثابتة لهم وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الايذان ببعد طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل والشرف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) أى جنس الكتاب المتحقق فى ضمن أى فرد كان من أفراد الكتب السماوية والمراد بايتائه التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلائل والدقائق أعم من أن يكون ذلك بالانزال ابتداء أو بالايراث بقاء فان المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) أى الحكمة أو فصل الامر على ما يقتضيه الحق والصواب (والنبوة) أى الرسالة (فان يكفر بها) أى بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقين (هؤلاء) أى كفار قريش فانهم يكذبوهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه

وقال

وقال الآخر أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه المكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني أسألك ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي أعطني قبضة من التراب من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم * ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتم بها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ أثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وأيضا قوله وما رميت اذ رميت أثبت كونه عليه الصلاة والسلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا ومارماه خلقا (فان قيل) أما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر من أجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته أتى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب (والجواب) أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هبها ان الدلائل العقلية في جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم أن 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 أنه عليه السلام أخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في عينيه ومنخريه منها شئ فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) أنها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) أنها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن خلف وذلك أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندي فرسا أعتلفها كل يوم فرقا من ذرة كي أقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا أقتلك ان شاء الله فلما كان يوم أحد أقبل أبي يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والالدخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام أي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا

(فقد وكلنا بها) أي أمرنا بمراعاتها ووفقنا للايمان بها والقيام بحقوقها (قوما ليسوا بها بكافرين) أي في وقت من الاوقات بل مستمرون على الايمان بها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تفيد دوام الثبوت كذلك السلبية تفيد دوام النفي بمعونة المقام لا نفي الدوام كما حقق في مقامه قال ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما هم الانصار وأهل المدينة وقيل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للايمان بالانبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية في شريعتنا وبه يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكليف دون المنسوخة منها فانها بانتساخها خارجة عن كونها من أحكامها وقد مر تحقيقه في تفسير سورة المائدة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الامر بما هو أعم من اجراء أحكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جملتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة

على حمل الابتلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب فى حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم أى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم أن الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب ﴿ قوله تعالى ﴿ ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خيرا لكم وان تعودوا نعد وان تغنى عنكم فئتكم شيأ ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين ﴾ فى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة ﴿ المسئلة الثانية ﴾ الكلام فى ذلكم ومحله من الاعراب كما فى قوله ذلكم فذوقوه ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب فى قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ رسول الله ويقول انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم أما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى أن أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر وروى أنه قال اللهم أينا كان أقطع للرحم وأخرف أهله فاحنه الغداة وقال السدى ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا أى تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين روى أنه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب النصرة التى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا لله والزموا طاعته قال القاضى وهذا القول أولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين أما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع أن يراد به الكفار أما قوله وان تنتهوا فهو خيرا لكم فتفسيره هذه الآية يتفرع على ما ذكرنا من أن قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار أو للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خيرا لكم أما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب وأما فى الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا أى الى القتال نعد أى نسلطهم عليكم فقد شاهد تم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم وان تغنى عنكم فئتكم أى كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر وأما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة فى أمر الانفال وتتوبوا عن طلب الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خيرا لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط باستمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب * واعلم أن أكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على أنه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأن الله بفتح الالف فى أن والباقون بكسرها أما الفتح فقيل 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 عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو

فالتوكيل هو الامر بانزاله وحفظها واعتقاد حقيتها وأياما كان فتنكير قوما للتفخيم والباء الاولى صلة الكافرين قدمت عليه محافظة على الفواصل والثانية لتأكيد النفى وأما تقديم صلة وكلنا على مفعوله الصريح فلما ذكر آنفا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول ربما يؤدى تقديمه الى الاخلال بتجاوب النظم الكريم أو الى الفصل بين الصفة والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور أى فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به أصلا فقد وفقنا للايمان بها قوما لخساما ليسوا بكافرين بها قطعا بل مستمرون على الايمان بها والعمل بما فيها ففى ايمانهم بها مندوحة عن ايمان هؤلاء ومن هذا تبين أن الوجه أن يكون المراد بالقوم احدى الطوائف المذكورة اذ بايمانهم بالقرآن والعمل باحكامه تتحقق الغنية عن ايمان الكفرة به والعمل باحكامه وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فايمانهم به ليس من قبيل ايمان آحاد الامة كما أشير اليه (أولئك) اشارة الى الانبياء المذكورين وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين هدى الله) أى الى الحق والنهج المستقيم والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة

علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا عنه وهم معرضون ﴾ اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيأ أتبعه بتأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين أنهم ماذا يسمعون الا أن الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا فى الجهاد علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثانى) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى فى التأديب فى هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله فى الاجابة الى الجهاد وفى الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه فى تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا الان التولى انما يصح فى حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته فى الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى أن الانسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه الا بعد أن يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ﴿ ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا فى الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره فى معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شيء وحمار وطال على جهة الذم ﴿ ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو أسمعهم بعد ان علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيى لهم قصى بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد واللعنت وانه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفى هذه الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ أنه تعالى حكم عليهم بالتولى عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال والثانى محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما فى الزمان الماضى المنقضى وهكذا القول فى انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا ﴿ المسئلة الثانية ﴾ النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتنى لاكرمتك افاد أنه ما حصل المجىء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهى هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم يقتضى انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما أسمعهم وأنهم ما تولوا لكن عدم التولى خير من الخيرات فأول الكلام يقتضى نفى الخير وآخره يقتضى حصول الخير وذلك متناقض فثبت أن القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره يوجب 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 ذكروه لصار المعنى انه

علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا عنه وهم معرضون ﴾ اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيأ أتبعه بتأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين أنهم ماذا يسمعون الا أن الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا فى الجهاد علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثانى) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى فى التأديب فى هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله فى الاجابة الى الجهاد وفى الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه فى تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا الان التولى انما يصح فى حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته فى الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى أن الانسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه الا بعد أن يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ﴿ ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا فى الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره فى معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شيء وحمار وطال على جهة الذم ﴿ ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو أسمعهم بعد ان علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيى لهم قصى بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد واللعنت وانه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفى هذه الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ أنه تعالى حكم عليهم بالتولى عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال والثانى محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما فى الزمان الماضى المنقضى وهكذا القول فى انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا ﴿ المسئلة الثانية ﴾ النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتنى لاكرمتك افاد أنه ما حصل المجىء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهى هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم يقتضى انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما أسمعهم وأنهم ما تولوا لكن عدم التولى خير من الخيرات فأول الكلام يقتضى نفى الخير وآخره يقتضى حصول الخير وذلك متناقض فثبت أن القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره يوجب 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 ذكروه لصار المعنى انه

وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فانها بعد النسخ لا تبقى هدى والهاء فى اقتده للوقف حقها أن تسقط فى الدرج واستحسن اثباتها فيه أيضا اجراء له مجرى الوقف واقتداء بالامام وقرئ باشباعها على أنها كناية المصدر (قل لا أسئلكم عليه) أى على القرآن أو على التبليغ فان مساق الكلام يدل عليهما وان لم يجر ذكرهما (أجرا) من جهتكم كما لم يسأله من قبلى من الانبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما أمر صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فيه (ان هو) أى ما القرآن (الا ذكرى للعالمين) أى عظة وتذكير لهم كافة من جهته سبحانه فلا يختص بقوم دون آخرين (وما قدروا الله) لما بين شأن القرآن العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبما ينطق به قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين عقب ذلك ببيان غمطهم اياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك الى الكفر بجميع الكتب الالهية وأصل القدر السبر والحزر يقال قدر الشئ بقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره ليعرف مقداره ثم استعمل فى معرفة الشئ فى مقداره وأحواله وأوصافه وقوله تعالى (حق قدره)

خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم أن هذا الدليل أحسن الا أنه على خلاف قول جمهور الادباء ﴿المسئلة الثالثة﴾ ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثانى) جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع) ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذى هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم من القسم الثانى وهو العلم بالمقدرات وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم وقال تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى فى المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال أبو عبيد والزجاج استجيبوا معناه أجيبوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * ﴿المسئلة الثانية﴾ أكثر الفقهاء 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 لابد من الاجابة فى كل ما دعاه الله اليه ﴿فان قيل﴾ قوله استجيبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضى اثبات الشئ بنفسه وهو محال ﴿والجواب﴾ ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهى الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب ﴿الوجه الثانى فى الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب﴾ ما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم مر على باب أبى بن كعب فناداه وهو فى الصلاة فعجل فى صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتى قال كنت أصلى قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعونى الا أجيبك والاستدلال به أن النبى صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك فى تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لا نسلم ان مسئلة الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هى عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية فى المطالب العملية ﴿فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل فى جميع الاوامر﴾ قلنا قصة أبى بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حمل الحياة هنا على نفس الحياة لان احياء الحى محال فوجب حمله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما فى جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب ﴿المسئلة الثالثة﴾ ذكروا فى قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها (الاول) قال السدى هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحى من الميت قيل المؤمن من الكافر (الثانى) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيبوه الى ما فى القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم فى سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثانى فأمر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب

موصوفه أى ما عرفوه تعالى حق معرفته فى اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى فى ذلك بل أخلوا بها اخلالا (اذ قالوا) منكرين لبعثة الرسل وانزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما (ما أنزل الله على بشر من شئ) فنفى معرفتهم لقدره سبحانه كناية عن حطهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالى بنقيض نعته الجميل كما أن نفى المحبة فى مثل ان الله لا يحب الكافرين كناية عن البغض والسخط والافتى معرفة قدره تعالى يتحقق مع عدم التعرض لحطه بل مع السعى فى تحصيل المعرفة كما فى قول من يناجى مستقصرا لمعرفته وعبادته سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك أو ما عرفوه حق معرفته فى السخط على الكفار وشدة بطشه تعالى بهم حسبما نطق به القرآن حين اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء فالنفى بمعناه الحقيقى والقائلون هم اليهود وقد قالوه مبالغة فى انكار انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فألزموا بما لا سبيل لهم الى انكاره أصلا حيث قيل (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) أى قل لهم ذلك على طريقة

الجهاد مع الكفار (وثانيها) أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) أن الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان أي الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها 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 أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه عالما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشئ على نفسه وأما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشئ على نفسه وأما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت أن الحق ما ذكرناه * أما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها (الاول) أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه 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 يتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الامانى الحاصلة في القلب لان تسمية الشئ باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول

الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مال الذي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شئ فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشراف وقيل هم المشركون والزامهم انزال التوراة لما أنه كان عندهم من المشاهير الدائمة ولذلك كانوا يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقريع وتشديد التبكيت وكذا تقييده بقوله تعالى (نورا وهدى) فان كونه بينا بنفسه ومبينا لغيره مما يؤكد الالزام أي تأكيد وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل أنزل أو من الضمير في به والعامل جاء واللام في قوله تعالى (للناس) اما متعلق بهدى أو بمحذوف هو صفة له أي هدى كائنا للناس وليس المراد بهذا مجرد الزامهم بالاعتراف بانزال التوراة فقط بل بانزال القرآن أيضا فان الاعتراف بانزالها مستلزم للاعتراف بانزاله قطعا لما فيهما من الشواهد الناطقة به وقد نعى عليهم ما فعلوا بهما من التحريف والتغيير حيث قيل (تجعلونه قراطيس) أي تضعونه

بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي لمن كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شئ 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 ومعطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة ﴿ قوله تعالى ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ اعلم انه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا أنا أهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ أقبل علي رضي الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله أحبه كحبي لولدي أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه تقاتله * 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 أو لا تطرحنك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان اتقوا بمعنى اتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جيء بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبي الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله * فان قيل حاصل الكلام في الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب * قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية أو لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون في الارض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ﴾ اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العز والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه (أولها) انهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات (فاولها) 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 احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والا لاجل تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال ﴿ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا

المقطعة وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة والجملة حال كما سبق وقوله تعالى (تبدونها) صفة القراطيس وقوله تعالى (وتخفون كثيرا) معطوف عليه والعائد الى الموصول محذوف أي كثيرا منها وقيل كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب والمراد بالكثير نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وسائر ما كتموه من أحكام التوراة وقرئ الافعال الثلاثة بالياء حملا على قالوا وما قدروا وقوله تعالى (وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) قيل هو حال من فاعل تجعلونه باضمار قد أو بدونه على اختلاف الرأيين قلت فينبغي أن يجعل ما عبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيدا التأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع فان ما فعلوه بالكتاب من التفريق والتقطيع لما ذكر من الابداء والاخفاء شناعة عظيمة في نفسها ومع ملاحظة كونه مأخذ العلوم ومعارفهم أشنع وأعظم لاعما تلقوه من جهة النبي صلى الله عليه وسلم زيادة على ما في التوراة وبيانا لما التبس عليهم وعلى آبائهم من

أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الاول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان أهله و ولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة ماترى لنا أننزل لنا على حكم سعد بن معاذ فمنا ذا أشار أبو لبابة الى حلقه أي أنه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشئ من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه و يلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان و يسرون 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 محمدا يريدكم فخذوا حذركم فأنزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب الى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليهم احكاه الاصم (والسادس) قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغانمين والزمهم أن لا يتناولوا لانفسهم منها شيأ فصارت وديعة والوديعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال و يحتمل أن يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف معنى الخوف النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شئ فقد أدخلت عليه النقصان فيه ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في قوله وتخونوا أماناتكم وجوه (الاول) التقدير ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ماروى في حرف عبد الله ولا تخونوا أماناتكم (الثاني) التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء وأخرى بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعني أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو (الثاني) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها أعظم في الشرف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة لانها تبقى ببقاء الله فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم و يمكن أن يتمسك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد و يوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال به خير مما أفضى الى الفتنة ﴿ قوله تعالى ﴾ ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا و يكفر عنكم سيئاتكم و يغفر 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 ﴾ لقائل أن يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة

لذلك من القرآن الكريم ليس مما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة أما ما ورد فيه زيادة على ما فيها فلانه لا تعلق له بها نفيا ولا اثباتا وأما ما ورد بطريق البيان فلان مدار ما فعلوا بها من التبديل والتحريف ليس ما وقع فيها من التباس الامر واشتباه الحال حتى يقلعوا عن ذلك بايضاحه و بيانه فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ أن تكون استئنافا مقررا لما قبلها من مجئ الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجئ القرآن ولا سبيل الى جعل ما عبارة عما كتموه من أحكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فان ظهوره وان كان مزجرة لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصححا لوقوع الجملة في موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما هذا وقد قيل الخطاب لمن آمن من قريش كما في قوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم وقوله تعالى (قل الله) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب عنهم اشعارا بتعين الجواب بحيث لا محيد عنه وايذانا بأنهم ألجموا ولم يقدروا على التكلم أصلا

الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ﴿المسئلة الثانية﴾ هذه القضية الشرطية شرطها شئ واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله فى جميع الكبائر وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر فى الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما أن يعتبر فى أحوال الدنيا أو فى أحوال الآخرة أما فى أحوال الدنيا فاما أن يعتبر فى أحوال القلوب وهى الاحوال الباطنة أو فى الاحوال الظاهرة أما فى أحوال القلوب فأمور (أحدها) أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوأ من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب فى حصول هذه الامور ان انقلاب اذا صار مشرقا بضاءة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة وأما فى الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما فى أحوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة فى الفرقان (والنوع الثانى) من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التى وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم أن المراد من تكفير السيئات سترها فى الدنيا ومن المغفرة ازالتها فى القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد شيأ وفى به وانما قلنا ان افضال الله أعظم من افضال غيره لوجوه (الاول) ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت فى قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا يتكشف أن المتفضل ليس الا الله الذى خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثانى) أن كل من تفضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال اما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل فى القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيأ من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشئ لذاته امتنع أن يستفيده من غيره (الثالث) أن كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل وذلك منفر أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا يتكشف أن المتفضل هو الله تعالى فى الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم ﴿قوله تعالى ﴿واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ أنتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكرهم عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركى قريش تواموا فى دار الندوة ودخل عليهم ابليس فى صورة شيخ وذكر انه من أهل نجد فقال بعضهم قيدوه وتربصوا به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فتسفك له الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من أذاه لكم فقال ابليس

والظرف صلة للفعل المقدم أو المؤخر أو متعلق بمحذوف هو حال من مفعول الاول أو من فاعل الثانى أو من الضمير الثانى لانه فاعل فى الحقيقة والظرف متصل بالاول (وهذا كتاب أنزلناه) تحقيق لنزول القرآن الكريم بعد تقرير انزال ما يشبهه من التوراة وتكذيب لهم فى كلامهم الشنعاء اثر تكذيب (مبارك) أى كثير الفوائد وجم المنافع (مصدق الذى بين يديه) من التوراة لنزوله حسبما وصف فيها أو الكتب التى قبله فانه مصدق للكل فى اثبات التوحيد والامر به ونفى الشرك والنهى عنه وفى سائر أصول الشرائع التى لا تنسخ (ولتنذر أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك أى للبركات ولانذارك أهل مكة وانما ذكرت باسمها المنبئ عن كونها أعظم القرى شأنا وقبلة لاهلها قاطبة ايذانا بأن انذار أهلها أصل مستتبع لانذار أهل الارض كافة وقرئ لينذر بالياء على أن الضمير للكتاب (ومن حولها) من أهل المدر والوبر فى المشارق والمغارب (والذين يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من أفانين العذاب (يؤمنون به) أى بالكتاب لانهم يخافون العاقبة ولا يزال الخوف يحملهم

لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه و يقاتلكم بهم وقال أبو جهل الرأى أن نجمع من كل قبيلة رجلا نضربه بأسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه فى القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأى الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له فى الخروج الى المدينة وأمره أن لا يبيت فى مضجعه وأذن الله له فى الهجرة وأمر علما أن يبيت فى مضجعه وقال له تسجّ ببردتى فانه ان يخلص اليك أمر تكرهه و باتوا مترصدين فلما أصبحوا ثاروا الى مضجعه فأبصروا عليا فهتوا وخيب الله سعيهم وقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك فى بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعى ليبيتوك من البيات وقوله أو يقتلوك وهو الذى حكيناه عن أبى جهل لعنه الله أو يخرجوك اى مكة واما ذكره تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا فى سورة آل عمران فى تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر فى حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضى القصة التى ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما أن يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار فى المكر والثانى أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم أن هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر ابليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه ﴿فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير فى مكرهم ﴿قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يبطل فى مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر فى مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد أنه فى نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى ﴿قوله تعالى ﴿واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ومالهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴿اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم فى ذات محمد حكى مكرهم فى دين محمد روى أن النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كاملة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين ﴿وههنا موضع بحث وذلك لان الاعتماد فى كون القرآن معجزا على أنه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى أنهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه (والجواب) أن كلامه لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على أنه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت أن النضر بن الحرث أقر أنه ما أتى بالمعارضة وانما أخبر انه لو شاء هاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه ﴿والشبهة الثانية ﴾ قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا (فان قيل) هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) أن قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة فى هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا فى سورة بنى اسرائيل وقالوا

العبادات التى لا بد للمؤمنين من أدائها للاذان بانافتها من بين سائر الطاعات وكونها أشرف العبادات بعد الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه تعالى بعثه نبيا كمسيلمة الكذاب والاسود العنسى أو اختلق عليه أحكاما من الحل والحرمة كعمرو بن لحى ومتابعيه أى هو أظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب على نفى الاظلم منه وانكاره من غير تعرض لنفى المساوى وانكاره فان الاستعمال الفاشى فى قولك من أفضل من زيد أو لا أكرم منه على أنه أفضل من كل فاضل وأكرم من كل كريم وقد مر تمام الكلام فيه (أو قال أوحى الىّ) من جهته تعالى (ولم يوح اليه) أى والحال أنه لم يوح اليه (شئ) أصلا كعبد الله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب للنبى صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما بلغ ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله تبارك الله أحسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان ثم قال عليه الصلاة والسلام اكتبها كذلك فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا فقد أوحى الىّ كما أوحى اليه

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 معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان أقل الاحوال أن يصيروا شاكين في نبوة 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 الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث أتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة * والجواب عن الاول أن الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشى الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام * والجواب عن الثاني هب أنه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأ بها واعلم أنه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تقرير وجه الجواب أن الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى أن محمدا وان كان محقا في قوله الا أنه مع ذلك لا يطر الحجارة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) أن محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فالله تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الا بعد أن يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط * فان قيل لما كان حضور فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال تاتلوهم يعذبهم الله بايديكم * قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة 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 وذراريهم (الثالث) قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث ابن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم وأنت فيهم مع أن في علم الله ان فيهم من يؤل أمره الى الايمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على أن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أما النبي فقد مضى وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة * ثم قال ومالهم ان لا يعذبهم الله واعلم أنه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية أنه يعذبهم فكان 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 نفاه عنهم هو عذاب الدنيا * ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن

وان كان كاذبا فقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى الظالمين اذ هم (في غمرات الموت) أي شدائد من غمره اذا غشيه (والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض أرواحهم كالمتقاضي الملاظ الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة من غير امهال وتنفيس أو باسطوها بالعذاب قائلين (أخرجوا أنفسكم) أي أخرجوا أرواحكم الينا من أجسادكم أو خلصوا أنفسكم من العذاب (اليوم) أي وقت الاماتة أو الوقت الممتد بعده الى ما لا نهاية له (تجزون عذاب الهون) أي العذاب المتضمن لشدة وإهانة فاضافته الى الهون وهو الهوان لمراقته فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كاتخاذ الولد له ونسبته الشريك اليه وادعاء النبوة والوحي كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون بها (ولقد جئتمونا) للحساب (فرادى) منفردين عن الاموال والاولاد وغير ذلك مما آثرتموه من الدنيا أو عن الاعوان والاصنام التي كنتم تزعمون أنها شفعؤكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرئ فرادا كركاب وفراد كثلاث وفردى كسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل من فرادى أي

على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد أو حال ثانية عند من يجوز تعددها أو حال من الضمير في فرادى أي مشبهين ابتداء

المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على أنهم يصدون لادعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون الذين يتحرزون عن المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء 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 مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال يوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه وفي أصلها قولان (الاول) أنها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال أبو عبيدة أصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أي يعجزون وأنكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء 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 مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة * قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامير فعل جفائي صلتي أي أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم أولئك 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 كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية والاوقية اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله أي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك * ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن أنا ورسلي وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان ﴿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 الجار يفيد الحصر واعلم أن المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانفاقات الا

خلقكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أي مجيأ كخلقنا لكم أول مرة (وتركتم ما خولناكم) تفضلنا به عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ما قدمتم منه شيأ ولم تحملوا نقيرا (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أي شركاء الله تعالى في الربوبية واستحقاق العبادة (لقد تقطع بينكم) أي وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين أي أوقع الجمع بينهما وقرئ بينكم بالرفع على اسناد الفعل الى الظرف كما يقال قوتل أمامكم وخلفكم أو على ان البين اسم للفصل والوصل أي تقطع وصلكم وقرئ ما بينكم (وضل عنكم) أي ضاع أو غاب (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء (ان الله فالق الحب والنوى) شروع في تقرير بعض أفاعيله تعالى الدالة على كمال علمه وقدرته ولطف صنعه وحكمته اثر تقرير أدلة التوحيد والفلق الشق بابانة أي شاق الحب بالنبات والنوى بالشجر وقيل المراد به الشق الذي في الحبوب والنوى أي خالقهما كذلك كما في قولك ضيق فم الركية ووسع أسفلها وقيل الفالق بمعنى الخالق قال الواحدي ذهبوا فيما نقل مذهب فاطر (يخرج

الحسر والخيبة فى الدنيا والعذاب الشديد فى 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 فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يركبون عليه لبدا يعنى افرط ازدحامهم فقوله أولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثانى) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن فى جهاد الكفار كانفاق أبى بكر وعثمان فى نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام فى قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثانى متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال أولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين﴾ اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم فى عباداتهم 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 لقيل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا ﴿المسئلة الثانية﴾ المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثانى) فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الذين قد مروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) أن معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصى وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهى قوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلى ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون ﴿المسئلة الثالثة﴾ اختلف الفقهاء فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح أنها مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله أنه دل انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثانى) لا شك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴿المسئلة الرابعة﴾ احتج أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما أن يكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثانى باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشئ مما مر عليه فى زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية ﴿المسئلة الخامسة﴾ احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لا يلزمه قضاء العبادات التى تركها فى حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر ﴿المسئلة السادسة﴾ قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازى فى هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين أتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن

الحى من الميت) أى يخرج ما يموت من الحيوان والنبات مما لا يموت من النطفة والحب والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها وقيل خبر ثان لان وقوله تعالى (ومخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحى) كالحيوان والنبات عطف على فالق الحب لا على يخرج على الوجه الاول لان اخراج الميت من الحى ليس من قبيل فالق الحب والنوى (ذلكم) القادر العظيم الشأن هو (الله) المستحق للعبادة وحده (فأنى تؤفكون) فكيف تصرفون عن عبادته الى غيره ولا سبيل اليه أصلا (فالق الاصباح) خبر آخر لان أو لمبتدا محذوف والاصباح مصدر سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على أنه جمع صبح أى فالق عمود الفجر عن بياض النهار واسفاره أو فالق ظلمة الاصباح وهى الغبش الذى يلى الصبح وقرئ فالق بالنصب على المدح (وجعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه وقرئ جاعل الليل فانتصاب سكنا بفعل دل عليه جاعل وقيل بنفسه على أن المراد به الجعل المستمر فى الازمنة المتجددة حسب تجددها لا الجعل الماضى فقط وقيل اسم الفاعل من الفعل المتعدى الى اثنين يعمل فى الثانى وان كان بمعنى الماضى لانه لما أضيف الى الاول تعين نصبه

الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة تؤامرت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في جهم أديانهم أشد من مبالغتهم في جهم أرواحهم فالكافر أبدا يسعى باعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل أن 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 حوالهما لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله فاقتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضا 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 والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب ﴿المسئلة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله من شيء يعني أي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله خبر مبتدا محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه وروى النخعي عن ابن عمر فان لله خمسه بالكسر وتقديره على قراءة النخعي فله خمسه والمشهور آكد وأثبت للايجاب كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون ﴿المسئلة الثالثة﴾ في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرأيت اخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أن يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح

الاخيرة قيل هما معطوفان على محله والاحسن نصبهما حينئذ بفعل مقدر وقد قرئا بالجر وبالرفع أيضا على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان (حسبانا) أي على أدوار مختلفة يحسب بها الاوقات التي تنيط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسبانا والحسبان بالضم مصدر حسب كما أن الحساب بالكسر مصدر حسب (ذلك) اشارة الى جعلهما كذلك وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته أي ذلك التسيير البديع (تقدير العزيز) الغالب القاهر الذي لا يستعصي عليه شيء من الاشياء التي من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص (العليم) بجميع المعلومات التي من جملتها ما في ذلك التسيير من المنافع والمصالح المتعلقة بمعاش الخلق ومعادهم (وهو الذي جعل لكم النجوم) شروع في بيان نعمته تعالى في الكواكب اثر بيان نعمته تعالى في النيرين والجعل متعد الى واحد واللام متعلقة به وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر أي أنشأها وأبدعها لاجلكم فقوله تعالى (لتهتدوا بها) بدل من المجرور باعادة العامل بدل اشتمال كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن

وسهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقى 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 لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر فى الخمس مفوض الى رأى الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم أن ظاهر الآية مطابق القول الشافعى رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال فى آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعنى ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله ﴿والقول الثانى﴾ وهو قول أبى العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام فواحد منها لله ولرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده فى هذا الخمس فما قبض عليه من شئ جعله للكعبة وهو الذى سمى لله تعالى والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله قل الانفال لله وللرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم فى غنائم خيبر مالى مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس وان فلما ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه أزيد من الخمس وكلا القولين ينافى ظاهر قوله مالى الا الخمس هذا هو الكلام فى قسمة خمس الغنيمة وأما الباقى وهو أربعة أخماس الغنيمة فهى للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلا بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة فى كتب الفقه ﴿المسئلة الرابعة﴾ دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب كما هو قول الشافعى رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء فى الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى لقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى الملاك وذلك جائز بالاتفاق ﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلفوا فى ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعى رحمه الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذى رويناه وقيل آل على وجعفر وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول أبى حنيفة ﴿المسئلة السادسة﴾ حكى صاحب الكشاف عن الكلبى ان هذه الآية نزلت بدر وقال الواقدى رحمه الله كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا أن خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يعنى ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزلة على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح فى ذلك اليوم والله على كل شئ قدير أى يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وان الله لسميع عليم﴾ وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ أنتم قليل (والثانى) أن يكون قوله اذ بدلا من يوم الفرقان ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين فى الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادى وعدوته جانبه

ابيوتهم سقفا والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدائكم لكن لا على أن غاية خلقها اهتداؤهم فقط بل على طريقة افراد بعض منافعها وغاياتها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وقد جوز أن يكون مفعولا ثانيا للجعل وهو بمعنى التصيير أى جعلها كائنة لاهتدائكم فى أسفاركم عند دخولكم المفاوز أو البحار كما ينبئ عنه قوله تعالى (فى ظلمات البر والبحر) أى فى ظلمات الليل فى البر والبحر واضافتها اليهما للابسة فان الحاجة الى الاهتداء بها انما تتحقق عند ذلك أو فى مشتبهات الطرق عبر عنها بالظلمات على طريقة الاستعارة (قد فصلنا الآيات) أى بينا الآيات المتلوة المذكرة لنعمه التى هذه النعمة من جملتها أو الآيات التكوينية الدالة على شئونه تعالى مفصلة (لقوم يعلمون) أى معانى الآيات المذكورة ويعملون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لانهم المنتفعون به (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى دالة على عظيم قدرته ولطيف صنعه وحكمته أى أنشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فمستقر ومستودع) أى فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الارض واستيداع فى الارحام والجمع

والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال أحمد بن يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الفتية وأما الدنيا فقد أنيث الادنى وضده القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شئ تنحى عن شئ فقد قصا والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى * فان قيل كلتاهما فعلى من باب الواو فلم جاءت احداهما بالياء والثانية بالواو * قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا وأما القصوى فقد جاء شاذا وأكثر استعماله على أصله ﴿المسئلة الثالثة﴾ المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا أي انه بتيسيركم أيها المؤمنون وتعسيركم أيها الكافرون أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضي وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ لا شك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية تغوص فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتقوون بمجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة ﴿المسئلة الثانية﴾ اللام في قوله ليقضي الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل أفعال الله وأحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بدلائل العقلية المشهورة ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول أصحابنا ان الله تعالى أراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله ويحيى من حي عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حيي باظهار الياءين وأبو عمرو وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بياء مشددة على الادغام فأما الادغام فللزوم الحركة في الثاني فجرى مجرى رد لانه في المصحف مكتوب بياء واحدة وأما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه من يحيى فجرى على مشاكلته وأجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فأصلح معاملتكم ﴿قوله تعالى ﴿اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور﴾ اعلم أن هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل بدر وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح اذ قللهم في أعينكم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال مجاهد أرى الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا وأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم * فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك * قلنا منهم من قال انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هو موضع النوم * ثم قال تعالى ولو أراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا

مقرهم الطبيعي كما أن التعبير عن كونهم في الارحام أو تحت الارض بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعي وقد حمل الاستيداع على كونهم في الاصلاب وليس بواضح وقرئ فمستقر بكسر القاف أي فمنكم مستقر ومنكم مستودع فان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع (قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فان لطائف صنع الله عز وجل في اطوار تخليق بني آدم مما تحار في فهمه الالباب وهو السر في ايثار يفقهون على يعلمون كما ورد في شأن النجوم (وهو الذي أنزل من السماء ماء) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى منبئة عن كمال قدرته تعالى وسعة رحمته أي أنزل من السحاب أو من سمت السماء ماء خاصا هو المطر وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا (فاخرجنا به) التفت الى التكلم اظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لاجله أي فاخرجنا

بعظمته بذلك الماء مع وحدته (نبات كل شئ) من الاشياء التي من شأنها النمو من أصناف النجم والشجر وأنواعهما المختلفة في الحكم

والتكيف والخواص والآثار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل وقوله تعالى (فأخرجنا منه خضرا) شروع في تفصيل ما أجمل من الاخراج وقد بدئ بتفصيل حال النجم أي فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيأ غضا أخضر يقال شيء أخضر وخضر كأحمر وحمر وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة وقوله تعالى (نخرج منه) صفة لخضر وصيغة المضارع لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة أي نخرج من ذلك الخضر (حبا متراكبا) هو السنبل المنتظم للحبوب المتراكبة بعضها فوق بعض على هيئة مخصوصة وقرئ يخرج منه حب متراكب وقوله تعالى (ومن النخل) شروع في تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم فقوله تعالى من النخل خبر مقدم وقوله تعالى (من طلعها) بدل منه باعادة العامل كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله الخ والطلع شيء يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان والحمل بينهما منضود وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ أي وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفا فالدلالة

يوجب

والتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم أي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهروهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن وا اصبر والجزع ﴿ قوله تعالى ﴿ واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور ﴾ اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد أن القليل الذي حصل في النوم تأكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني اذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم أنه تعالى قال عدد المشركين في أعين المؤمنين وقال أيضا عدد المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا التقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا قلنا أمر على ما قلنا فذلك جائز لان الله تعالى خالق الادراك في حق البعض دون البعض وأما المعتزلة فقالوا العلل العين منعت من ادراك الكل أو لان الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضي الله أمرا كان مفعولا * فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره ههنا انه قال عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا للاقبال الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا لليوم المعاد ﴿ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي (والثاني) أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم تنبيها على أن الانسان لا يجوز أن يخلي قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو أن رجلا أقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله أعظم أجرا (والقول الثاني) أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكافر ان كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية أما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح * فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية التحرف والتحيز * قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر 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 (والثانى) قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها يقال هبت ريح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثانى) انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله وفى الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا فى ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر فى هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم أى نصرتكم وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس يفضى الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان أن المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح فى وجوب طاعة الله ورسوله فى كل ما نص عليه ثم أتبعه بأن قال ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذى يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال أمر الجهاد مبنى على الصبر فأمرهم بالصبر كما قال فى آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الحقاف الكنانى وكان صديقا لابى جهل اليه بهذا يامع ابن له فلما أتاه قال ان أبى ينعملك صباحا ويقول لك ان شئت أن أمدك بالرجال أمددتك وان شئت ان أزحف اليك بمن معى من قرابتى فعلت فقال أبو جهل قل لا يبك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وشربوا كؤس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان * واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان فى النعمة والتحقيق أن النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذلك هو الشكر وأما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة على أهل الزمان فذلك هو البطر (والثانى) قوله ورئاء الناس والرئاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى أنه صلى الله عليه وسلم لما رآهم فى موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة 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 (والثانى) أن يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤن * وأقول ان شيأ من هذه الوجوه لا يشفى الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل وأقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجانى ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله فى الاسم قوله تعالى وكلبهم 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 عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر

أخرجنا عليه أى ومخرجة من طلع النخل قنوان زمن قر أيخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على حب وقيل المعنى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان أو ومن النخل شئ من طلعها قنوان وهو جمع قنو وهو عنقود النخلة كصنو وصنوان وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها أيضا على أنه اسم جمع لان فعلان ليس من أبنية الجمع (دانية) سهلة المجتنى قريبة من القاطف فانها وان كانت صغيرة بنالها القاعد تأتى بالثمر لا ينتظر الطول أو ملتفة متقاربة والاقتصار على ذكرها لدلالتها على مقابلها كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شئ أى وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب وقرئ جنات بالرفع على الابتداء أى ولكم أو وثمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات أعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة من أفراده (والزيتون والرمان) منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على نبات وقوله

تعالى (مشتبها وغير متشابه) حال من الزيتون اكتفى به عن حال ما عطف عليه كما يكتفى بخبر المعطوف عليه عن خبر المعطوف

والمفاخرة والعجب وأما صدهم عن سبيل الله فانما حصل فى الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرئاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم أن 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 أنه لا يكون الامر كذلك فى الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء والتصنع ۞ قوله تعالى ﴿واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال انى برىء منكم انى أرى ما لا ترون انى أخاف الله والله شديد العقاب﴾ اعلم أن هذا من جملة النعم التى خص الله أهل بدر بها وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ العامل فى اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس واذ زين لهم الشيطان أعمالهم ﴿المسئلة الثانية﴾ فى كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول فى صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثانى) أنه ظهر فى صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا المسير الى بدر خافوا من بنى بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من أشرافهم فى جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده فى يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث أتخذلنا فى هذه الحال فقال انى أرى ما لا ترون ودفع فى صدر الحرث وانهزموا وفى هذه القصة سؤالات ﴿الاول﴾ ما الفائدة فى تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة (والجواب) فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغنى هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم أنه فى غاية القوة فلم لم يهزموا جيوش المسلمين فلنا لانه رأى فى جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر ۞ فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن ينهزم 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 أضفتم اليه هذا العمل فى واقعة بدر ۞ الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر فى تلك الواقعة أما فى سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير ﴿السؤال الثانى﴾ أنه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقى شيطانا بل صار بشرا (الجواب) أن الانسان انما يكون انسانا بجوهر 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 بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة ﴿السؤال الثالث﴾ ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة فى هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين (والجواب) أنهم وان كانوا كثيرين فى العدد الا أنهم كانوا يشاهدون أن دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم فى الترقى والتزايد ولان محمدا كلما أخبر عن شئ فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور

فى نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وتقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وقد جوز أن يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الاول والمعنى بعضه متشابها وبعضه غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الاوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها (انظروا الى ثمره اذا أثمر) أى انظروا اليه نظر اعتبار واستبصار اذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به وقرئ الى ثمره (وينعه) أى والى حال نضجه كيف يصير الى كماله اللائق به ويكون شيأ جامعا لمنافع جمة والينع فى الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهى لغة فيه وقرئ يانعه (ان فى ذلكم) اشارة الى ما أمر بالنظر اليه وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته (لآيات لقوم يؤمنون) أى لآيات عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته فان حدوث هاتيك الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال الى حال على نمط بديع يحار فى فهمه

بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان أي التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشئ والمعنى رجع وقال اني أرى مالا ترون وفيه وجوه (الاول) انه روحاني فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشي بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام وقيل رأى ألفا من الملائكة مردفين (الثاني) أنه رأى أثر النصرة والظفر في حق النبي عليه الصلاة والسلام فعلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني أخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني أرى مالا ترون وكذب في قوله اني أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي أنظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه أما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابليس ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب ۞ قوله تعالى ﴿اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذ زين لهم لان قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء وأما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان (الاول) التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثاني) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) أما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة أقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل وما ذاك الا أنهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز لا يغلبه شئ حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه ۞ قوله تعالى ﴿ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسئلة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا وأمرا فظيعا وعذابا شديدا (المسئلة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع (المسئلة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح * وأقول فيه معنى آخر ألطف منه وهو أن روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو اشدة حبه

ذلك ضد بنا وبه أوند بقا وبه ولذلك عقب بتوبيخ من أشرك به والرد عليه حيث قيل (وجعلوا لله شركاء) أي جعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات الجليلة شركاء (الجن) أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنانهم تحقير الشأنهم بالنسبة الى مقام الالوهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأي الثنوية ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الاول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو اسحق أو منصوب بمضمر وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن في جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء

للجسمانيات ومفارقته لها لا ينال من مباعدته عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المرادمن قوله يضربون وجوههم وأدبارهم * ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا أي ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسو 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 بها التهبت النار في الاجزاء والانعاض فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة * وأقول أما العذاب الجسماني فحق وصدق وأما الروحاني فحق أيضا لدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا أن الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب أن معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضي أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه (أحدها) أن هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) أن اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليهم افلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجاز ان اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم أن التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو المدرك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما قدمت أيديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت أن العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول * ثم قال تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل أن وجهان (أحدهما) النصب بنزع الخافض يعني بأن الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا يعني وذلك أن 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 الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على أنه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم أن هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم * قوله تعالى * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين * في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أنه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته في الكل فقال

الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصة وقيل الضمير للشركاء أي والحال أنه تعالى خالق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له تعالى وقرئ خلقهم عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الاصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم الافك حيث نسبوه اليه تعالى (وخرقوا له) أي افتعلوا وافتروا له يقال خلق الافك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى وقرئ خرقوا بالتشديد للتكثير وقرئ وحرفوا له أي زوروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت طائفة من العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) أي بحقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب بل رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر ورويه أو بغير علم بمرتبة ما قالوه وأنه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادر قدره والباء متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل خرقوا أو نعت لمصدر مؤكد له أي خرقوا ملتبسين بغير علم أو خرقا كائنا بغير

كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء فى كفرهم كعادة آل فرعون فى كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبى كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب فى كذا أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوى شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب الذى أنزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله لم يك أكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها لم تشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يك وقال الواحدى وهذا ينتقض 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 فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول فى الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الافعال فاحتيج الى استعمالها فى أكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال القاضى معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدى أحدا بالعذاب والمضرة والذى يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى الامام الا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا فى حدوث صفة فى ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال فى بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلو لا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتى بشئ من الافعال والاقوال ﴿المسئلة الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكر وا فيه وجوها كثيرة (الاول) أن الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اغراقهم وفى الثانى ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثانى) أنه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة فى حال الموت وبالثانى ما ينزل بهم فى القبر فى الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثانى هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى أنهم أنكروا الدلائل الالهية والثانى اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فأنكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفران النعمة أثرا عظيما فى حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائرا لناس بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما أهلكهم بسبب ظلمهم وأقول فى هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع ياقهار ياجبار يامنتقم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمزيد فى الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله

كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء فى كفرهم كعادة آل فرعون فى كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبى كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب فى كذا أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوى شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب الذى أنزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله لم يك أكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها لم تشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يك وقال الواحدى وهذا ينتقض 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 فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول فى الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الافعال فاحتيج الى استعمالها فى أكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال القاضى معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدى أحدا بالعذاب والمضرة والذى يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى الامام الا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا فى حدوث صفة فى ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال فى بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلو لا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتى بشئ من الافعال والاقوال ﴿المسئلة الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول) أن الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اغراقهم وفى الثانى ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثانى) أنه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة فى حال الموت وبالثانى ما ينزل بهم فى القبر فى الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثانى هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى أنهم أنكروا الدلائل الالهية والثانى اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فأنكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثرا عظيما فى حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائرا لناس بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما أهلكهم بسبب ظلمهم وأقول فى هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع ياقهار ياجبار يامنتقم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمزيد فى الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله

أى اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح فى الارض والماء اذا أبعد فيهما وأمعن ومنه فرس سبوح أى واسع الجرى وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما لا يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل الى التفعيل ومن جهة العدول عن المصدر الدال عن الجنس الى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل وقيل هو مصدر كغفران لانه سمع له فعل من الثلاثى كما ذكر فى القاموس أريد به التنزه التام والتباعد الكلى ففيه مبالغة من حيث اسناد التنزه الى ذاته المقدسة أى تنزه بذاته تنزها لائقا به وهو الانسب بقوله سبحانه (وتعالى) فانه معطوف على الفعل المضمر لا محالة ولما فى السبحان والتعالى من معنى التباعد قيل (عما يصفون) أى تباعد عما يصفونه من أن له شريكا أو ولدا (بديع السموات والارض) أى مبدعهما ومخترعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فان البديع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أئمة

بمعنى المسمع في قوله
*أمن ريحانة الداعي
السميع*
وقيل هو من اضافة
الصفة المشبهة الى الفاعل
للتخفيف بعد نصبه تشبيها
لها باسم الفاعل كما هو
المشهور أي بديع سمواته
وأرضه من بدع اذا كان
على غط عجيب وشكل
فائق وحسن رائق أوالى
الظرف كما في قولهم ثبت
الغدر بمعنى انه عديم
النظير فيهما والاول هو
الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع
لقطري العالم العلوي
والسفلي بلامادة فاعل
على الاطلاق منزه عن
الانفعال بالمرة والوالد
عنصر الولد منفعل بانفصال
مادته عنه فكيف يمكن
أن يكون له ولد وقرئ
بديع بالنصب على
المدح وبالجر على أنه بدل
من الاسم الجليل أو من
الضمير المجرور في سبحانه
على رأي من يجيزه
وارتفاعه في القراءة
المشهورة على أنه خبر
مبتدا محذوف أوفاعل
تعالى واظهاره في موضع
الاضمار لتعليل الحكم
وتوسيط الظرف بينه
وبين الفعل للاهتمام
ببيانه أومبتدا خبره
قوله تعالى (أنى يكون
له ولد) وهو على الاولين
جملة مستقلة مسوقة كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه اليه تعالى وتقرير تنزهه عنه وقوله

الذين كفروا أي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع أشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال أهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان أن 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 فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقي نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين﴾ اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة يرشد الى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم في الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا أي أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تشخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون أي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثاني فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك الوقت وأما قوله واما تخافن من قوم خيانة يعني من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الامام أن ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره لئلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم انفلتوا منك فان الله يظفرك بغيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون أي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه ﴿المسئلة الثانية﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن

تعالى (ولم تكن له صاحبة) حال مؤكدة للاستحالة المذكورة فان انتفاء أن يكون له صاحبة مستلزم لانتفاء أن يكون له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدة وان أمكن وجوده بلا والدة وانتفاء الاول مما لا ريب فيه لاحد فمن ضرورته انتفاء الثاني أي من أين أو كيف يكون له ولد كما زعموا والحال انه ليس له على زعمهم أيضا صاحبة يكون الولد منها وقرئ لم يكن بتذكير الفعل للفصل أو لان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو الظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر للكون وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحية الجملة حينئذ لان تكون مفسرة لضمير الشأن لا على الوجه الاول لما بين في موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر الا بجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شئ) اما جملة مستأنفة أخرى سيقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أي أنى يكون له ولد والحال أنه خلق كل شئ انتظمه التكوين والايجاد من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولدا له تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه (وهو بكل شئ) من شأنه أن يعلم كائنا ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبئ عنه ترك الاضمار الى الاظهار (عليم) مبالغ في العلم أزلا

بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها في حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فاذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أقوم وحذف أن كثير في القرآن قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن أحد الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو اياهم سبقوا وأما أكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين ﴿المسئلة الثالثة﴾ أكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يعجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون﴾ اعلم انه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد وأن ينبذ 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 قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا لمثله وأن يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى انه 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 ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة أو جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا أوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فتربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبي الردى * ان الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول أن العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها أولى ما يربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها أولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي 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 الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله أمر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (أولها)

انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) ان يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم انهم أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير أسباب العز كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين * فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب * قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل أحدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل 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 قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا * ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شئ في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أي لا يضيع في الآخرة أجره ويجعل الله عوضه في الدنيا وأنتم لا تظلمون أي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيأ * قوله تعالى ﴿وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم﴾ واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا أي مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وأجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه وأنث الهاء في لها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها للغفور رحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهي الحرب قال الشاعر

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

وقرأ أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين حازمها دنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم * قوله تعالى ﴿وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم﴾ اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من أحكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بنينا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا أولى ولذلك قال

والابد احسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جملتها ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز من المحالات التي مازعموه فرد من أفرادها والجملة استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التي اجترؤا عليها بغير علم (ذلكم) اشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو شأن المشار اليه وبعد منزلته في العظمة والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) أخبار أربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك أمركم لا شريك له أصلا خالق كل شئ مما كان ومما سيكون فلا تكرار اذا المعتبر في عنوان الموضوع انما هو خالقيته لما كان فقط كما ينبئ عنه صيغة الماضي وقيل الخبر هو الاول والباقي أبدال وقيل الاسم الجليل بدل من المبتدا والباقي أخبار وقيل يقدر لكل من الاخبار الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل الكل بمنزلة اسم واحد وقوله تعالى (فاعبدوه) حكم مترتب على مضمون الجملة فان من جمع هذه الصفات كان هو المستحق للعبادة خاصة

وان يريد واوالمراد 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 يناقض ماذكره فى هذه الآية * قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها وتحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفينى وهذا حسبى هو الذى أيدك بنصره قال المفسرون يريد فقواك وأعانك بنصره يوم بدر * وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبى عليه الصلاة والسلام من أول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار * فان قيل لما قال هو الذى أيدك بنصره فاى 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 أيده بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن ألف الله بينهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أحوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضى لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه الى أبيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا * والجواب كل ما ذكروه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة فى حق الكفار مثل حصولها فى حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شئ سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعانى فائدة وأيضا فالبرهان العقلى مقدم لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية مما تأكد بصريح البرهان العقلى فلا حاجة الى ما ذكره القاضى فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم فى الاسلام ومتابعة الرسول فى الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة * واعلم ان التحقيق فى هذا الباب أن المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية (والثانى) وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهى الكمالات الجسمانية والسعادات

وقوله تعالى (وهو على كل شئ وكيل) عطف على الجملة المتقدمة أى هو مع ما فصل من متولى أمور جميع مخلوقاته التى أنتم من جملتها فكلوا أموركم اليه وتوسلوا بعبادته الى نجاح مآربكم الدنيوية والاخروية (لا تدركه الابصار) البصر حاسة النظر وقد تطلق على العين من حيث انها محلها وادراك الشئ عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به أى لا تصل اليه الابصار ولا تحيط به كما قال سعيد بن المسيب وقال عطاء كلت أبصار المخلوقين عن الاحاطة به فلا متمسك فيه لمنكرى الرؤية على الاطلاق وقد روى عن ابن عباس ومقاتل رضى الله عنهم لا تدركه الابصار فى الدنيا وهو يرى فى الآخرة (وهو يدرك الابصار) أى يحيط بها علما فلا تخفى عليه خافية (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا تدركه الابصار يجوز ان يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة اللف أى لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستفادا من مقابل الكشيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف وارد على لسان النبى عليه الصلاة والسلام

والبصائر جمع بصيرة وهى النور الذى به تستبصر النفس كما ان البصر نور به تبصر العين والمراد بها الآيات

البدنية فانها سريعة التغير والتبدل كالرشيق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له فى صحبة زيد مالا عظيما يحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما فى اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلاجرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتى الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول فى البقاء والتبدل تابع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون فى 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 طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقى فى هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أى قادر قاهر يمكنه التصرف فى القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين فى الجبر والقدر ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾ اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر فى هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى فى الآية الاولى ان أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم والمعنى فى هذه الآية عام فى كل ما يحتاج اليه فى الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالمدينة فى غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى اسلام عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وستة نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت فى سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافى أتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف فى حسبك خفض ومن فى موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفى من اتبعك قال الشاعر

اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا ✻ فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك (والثانى) أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين أى ويمكن أن ينصر القول الاول بأن من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفى فى حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله الا أن من أنواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين الله تعالى وان كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكل على ذلك الا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال فى

والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار كمال اللطف بهم أى قد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحى الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فمن أبصر) أى الحق بتلك البصائر وآمن به (فلنفسه) أى فلنفسه أبصر أو فابصاره لنفسه لان نفعه مخصوص بها (ومن عمى) أى ومن لم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهورا بينا وضل عنه وانما عبر عنه بالعمى تقبيحا له وتنفيرا عنه (فعليها) أى فعليها عمى أو فعماه عليها أو وبال عماه (وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله هو الذى يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أى مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات الدالة على المعانى الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفا أدنى منه وقوله تعالى (وليقولوا درست) علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أى وليقولوا درست ما نفعل من التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو اعتراضية وقيل هى عاطفة على علة محذوفة واللام متعلقة بنصرف أى مثل ذلك التصريف المجاهدة

المجاهدة فقال يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه أنه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أي هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض 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 أنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثاني) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالامر منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء منها أن يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها أن يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متحرف الا لقتال أو متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم أن هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل العالم لا يقدرون على ايذائه ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين ﴿المسئلة الثالثة﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمر والاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما ﴿المسئلة الرابعة﴾ أنه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقريره هذا الكلام من وجوه (الاول) أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يقولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان أولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رأت الآدمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا أن الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوي عند نظره وربما التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا أقدم على الجهاد فكانه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكانه في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه

نصرف الآيات لئلا زمهم الحجة وليقولوا الخ وقيل اللام لام الامر وتنصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم ورد عليه بأن ما بعده يأباه ومعنى درست قرأت وتعلمت وقرئ دارست أي دارست العلماء ودرست أي قدمت هذه الآيات وعفت كما قالوا أساطير الاولين ودرست بضم الراء مبالغة في درست أي اشتد درورسها ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفيت ودارست وفسروها بدارست اليهود محمدا صلى الله عليه وسلم وجاز الاضمار لاشتهارهم بالدراسة وقد جوز اسناد الفعل الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها أي دارس أهل الآيات وحملها محمدا صلى الله عليه وسلم وهم أهل الكتاب ودرس أي درس محمد ودارسات أي هي دارسات أي قديمات أو ذات درس كعيشة راضية وقوله تعالى (ولنبينه) عطف على يقولوا واللام على الاصل لان التبيين غاية التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وان لم يذكر أو للمصدر أي والتفعل التبيين واللام في قوله تعالى (لقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين وتخصيصه بهم لما أنهم المنتفعون به قال ابن عباس هم أولياؤه الذين هداهم

فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا والفرد بعد الفرد والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أنه صلى الله عليه وسلم كان بعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن أنيس الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف وأسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فأعطاني عصا وقال امسك هافانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في أهليهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا ورأسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم وله ذا قال ابن عباس أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور رادعوا أن قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وأنكر أبو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وقرر قوله أن يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خلافا لهذا الظاهر وحملناه على الامر أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للعبد في نكاح الامة يريد الله أن يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا في محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنكم ومما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا العبرة في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر ألا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب أن لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وأنتم ما ذكرتم ذلك وأما قوله في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان أبا مسلم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول

لما حكى عن المشركين قدحهم في تصريف الآيات عقب ذلك بأمره عليه السلام بالثبات على ما هو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلهم أي دم على ما أنت عليه من اتباع ما أوحي اليك من الشرائع والاحكام التي عمدتها التوحيد وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من اظهار اللطف به مالا يخفى وقوله تعالى (لا اله الا هو) اعتراض بين الامرين المتعاطفين مؤكد لايجاب اتباع الوحي لا سيما في أمر التوحيد وقد جوز أن يكون حالا من ربك أي منفردا في الالوهية (وأعرض عن المشركين) لا تحتفل بهم وبأقاويلهم الباطلة التي من جملتها ما حكي عنهم آنفا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم (ولو شاء الله) أي عدم اشراكهم حسبما هو القاعدة المستمرة في حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء (ما أشركوا) وهذا دليل على أنه تعالى لا يريد ايمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه اليه بل بمعنى انه تعالى لا يريده منه لعدم صرف اختياره الجزئي نحو الايمان

واصراره على الكفر والجملة اعتراض مؤكد للاعراض وكذا قوله تعالى (وما جعلناك عليهم حفيظا) أى رقيبا هيمنا من قبلنا نحفظ عليهم أعمالهم وكذا قوله تعالى (وما أنت عليهم بوكيل) من جهتهم تقوم بأمورهم وتدبر مصالحهم وعليهم فى الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به أو لرعاية الفواصل (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أى لا تشتموهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا لهم ولما تعبدونه مثلا (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل بأن يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) أى بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يذكر به وقرئ عدوا يقال عدا يعدو عدوا وعداء وعدوانا روى أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون الهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة اذا أدت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر (كذلك) أى مثل ذلك التزيين القوى (زينا لكل أمة عملهم)

أبى مسلم * وأقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبى مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبى مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضى ان علمه بضعفهم ما حصل الا فى هذا الوقت والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية أنه تعالى قبل حدوث الشئ لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه أنه سيحدث أما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحمزة علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفى الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما فى هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ما خالفت عاصما فى شئ من القرآن الا فى هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذى استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن روى الواحدى فى البسيط أنه وقف جيش مؤتة زهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر ابن أبى طالب ثم عبد الله بن رواحة فى مقابلة مائتى ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره فى الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين فى آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتى معهم وتوفيقى مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبى مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقى ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم 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 فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون بالتاء والباقون بالياء أما قراءة أبى عمرو بالتاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكورون فى المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضى امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبى صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى ويثخن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن أبى طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوك وأخرجوك قدمهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء فمكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكنى من فلان ينسب له فنضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثل عيسى فى قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ومال

من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا ويجوز أن يراد بكل أمة أم الكفرة اذ الكلام فيهم وبعملهم

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبى بكر روى أنه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمرنى ان أقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته أمه وروى أن عبد الله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نارا كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا أحدا منهم الا بفداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فانى سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفى ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلمانى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا يأحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما أو ستة دنانير وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يارسول الله اخبرنى فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد تباكيت فقال ابكى على أصحابك فى أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له اسرى صريح فى أن هذا المعنى منهى عنه وممنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل وبدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى (الثانى) أن الرواية التى ذكرناها قد دلت على أنه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار بل أسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثانى) أنه تعالى أمر النبى عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبى 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 على أن المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (والثانى) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وأجمعوا على أن المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم أنه انما بكى لاجل أنه حكم بأخذ الفداء وذلك يدل على أنه ذنب (الخامس) أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية (والجواب) عن الوجه الذى ذكروه أولا ان قوله ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض يدل على أنه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان فى الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان فى الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على أن بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية فى أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية وبمثل هذا الكلام يقوله تعالى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الآية على أن ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه أن الاثخان فى الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب فى قلوب الكافرين وأن لا يجترئوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد امر لا شك أنه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى فى حصول هذا المقصود مع أنه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا فى الاجتهاد فى صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام له هذا السبب مع أن ذلك لا يكون

(فينبئهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) فى الدنيا على الاستمرار من السيآت المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية وهى ان كل ما يظهر فى هذه النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فان المعاصى سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فانها مع كونها أحسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فاعمال الكفرة قد برزت لهم فى هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر فى النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن اظهارها بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هى فليتدبر قوله تعالى

(واقسموا بالله) روى أن قريشا افتخروا ببعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه

وسلم فان فعلت بعض ما تقولون أتصدقونني فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لتؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه

البتة ذنبا ولا معصية (والجواب) عن الوجه الذي ذكروه ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق أن هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتال الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل أن الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا أولئك الاقوام ولم يعلم الرسول بانفرادهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالاسر فنزل هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالبا لذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الا المرة 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 ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان أخذ الفداء محرم * وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) أن المراد من هذه الآية حصول العقاب على الاسر لغرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر رضي الله عنه قال الاولى أن يأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على أنهم انما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان يعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم (والجواب) عما ذكروه رابعا أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لاجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضا ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمره الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى (والجواب) عما ذكروه خامسا أن ذلك العذاب انما نزل بسبب ان أولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الاسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن يكون له أسرى فلقائل أن يقول كيف حسن ادخال اللفظة كان على لفظة يكون في هذه الآية * والجواب قوله ما كان معناه النفي والتنزيه أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لك وأما من قرأ ما كان للنبي 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 أحدا قرأ أسارى وهي جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

وسلم أن ينزلها حيث شاء فهم أعلم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (حتى يثخن) مصدر في موقع الحال أي أقسموا به تعالى جاهدين في أيمانهم (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم أو من جنس الآيات وهو الانسب بحالهم في المكابرة والعناد وتراميهم في العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وما كان مرمى غرضهم في ذلك الا التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات الحقيقة بان تقطع بها الارض وتسير بها الجبال (قل انما الآيات) أي كلها فيدخل فيها ما اقترحوه دخولا أوليا (عند الله) أي أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها ولا بشأن من شؤنها قدرة أحد ولا مشيئته لا استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكنني أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه ببيان علو شأن الآيات وصعوبة منالها وتعاليها من أن تكون

لايسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على مالا ينبغي فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) أن كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض يدل على أن بعد حصول الاثخان في الارض له أن يقدم على الاسر أما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لاثبات له ولادوام فكأنه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لاثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على أنه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان * وأجاب أهل السنة عنه أن قالوا انه تعالى ما أراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملا جائزا مأذونا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مرادا الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها * واقول ان هذا الكلام يوهم أن قوله فاما منا بعد واما فداء يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فان كلتاهما يدلان على أنه لابد من تقديم الاثخان ثم بعده أخذ الفداء * ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم أنه كثر أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو قول سعيد ابن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا في ذلك الوقت أو ما كان حاصلا في ذلك الوقت فان كان التحليل والاذن حاصلا 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 حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت أقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا أن 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 اسحق لولا كتاب من الله سبق اني لا أعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفداء وهذا أيضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما ورد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته أم لا فان قلنا ما 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 حاصلا والا لكان ذلك تكليف مالا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا واذا كان الاذن حاصلا 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 أيضا مشكل لانه يقتضي أن يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف آخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (والقول

عرضة للسؤال والاقتراح وأما ما قيل من أن المعنى انما الآيات عند الله تعالى لا عندي فكيف أجيبكم اليها وأتيكم بها وهو القادر عليها لا أنا حتى آتيكم بها فلا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى وارادته حتى يجابوا بذلك وقوله تعالى (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون) كلام مستأنف غير داخل تحت الامر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة الداعية الى ما أشعر به الجواب السابق من عدم مجيء الآيات خوطب به المسلمون اما خاصة بطريق التلوين اما كانوا راغبين في نزولها طمعا في اسلامهم واما مهما عليه الصلاة والسلام بطريق التعميم لما روي عنه صلى الله عليه وسلم من الهم بالدعاء وقد بين فيه أن أيمانهم فاجرة وايمانهم مما لا يدخل تحت الوجود وان أجيب الى ما سألوه وما استفهامية انكارية لكن لا على ان مرجع الانكار هو وقوع المشعر به بل هو نفس الاشعار مع تحقق المشعر به في نفسه أي وأي شيء يعلمكم أن الآية التي يقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون بل يبقون على ما كانوا عليه من الكفر والعناد أي لا تعلمون ذلك فتستمنون مجيئها طمعا في ايمانهم فكأنه بسط عذر من جهة المسلمين في تمنيهم نزول الآيات وقيل لا مزيدة فيتوجه الانكار الى الاشعار والمشعر به جميعا

الرابع) لولا كتاب من الله سبق فى أن من أتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤاخذه به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق * واعلم أن الناس قد أكثروا فيه والمعتمد فى هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا أنه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتى غضبى وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق فى أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا فى حق جميع المسلمين الا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال أن الثواب الذى استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذى 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 أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفداء * فان قيل ما معنى الفاء فى قوله فكلوا * قلنا التقدير قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر أى أكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصى بعد ذلك واعلموا أن الله غفور لما أقدمتم عليه فى الماضى من الزلة رحيم ما أتيتم من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية ﴿ قوله تعالى ﴾ يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم ﴾ اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لقلوبهم فقال يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى العباس وعقيل بن أبى طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر فقال العباس كنت مسلما الا أنهم أكرهونى فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك وأما ظاهر أمرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب على فقال أما شئ خرجت لتستعين به علينا فلا قال وكلفنى الرسول فداء ابن أخى عقيل بن أبى طالب عشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتنى يا محمد أتكفف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذى دفعته الى أم الفضل وقلت خروجك من مكة وقلت لها لا أدرى ما يصيبنى فان حدث بى حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرنى به ربى قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل ولقد كنت مرتابا فى أمرك فأما اذ أخبرتنى بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا وأعطانى زمزم وما أحب ان لى بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربى وروى أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذ منى وأنا أرجو المغفرة واختلف المفسرون فى أن الآية نازلة فى العباس خاصة أو فى جملة الاسارى قال قوم انها فى العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت فى الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن فى أيديكم (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله فى قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فما دامت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص أقصى ما فى الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الا أن العبرة بعموم

أى أى شئ يعلمكم ايمانهم عند مجىء الآيات حتى تتمنوا مجيئها طمعا فى ايمانهم فيكون تخطئة لرأى المسلمين وقيل أن بمعنى لعل يقال ادخل السوق أنك تشترى اللحم وعنك وعلك واملك كلها بمعنى ويؤيده أنه قرئ لعلها اذا جاءت لا يؤمنون على أن الكلام قد تم قبله والمفعول الثانى ليشعركم محذوف كما فى قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى والجملة استئناف لتعليل الانكار وتقريره أى أى شئ يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجىء الآيات لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها فما لكم تتمنون مجيئها فان تمنيه انما يليق بما اذا كان ايمانهم بها محقق الوجود عند مجيئها لا مرجو العدم وقرئ انها بالكسر على انه استئناف حسبما سبق مع زيادة تحقيق لعدم ايمانهم وقرئ لا تؤمنون بالفوقانية فالخطاب فى وما يشعركم للمشركين وقرئ وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم لا يؤمنون فرجع الانكار اقدام المشركين على الاقسام المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجىء الآيات وبكونها حينئذ كما هى الآن (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون داخل فى حكم ما يشعركم مقيد بما قيد به أى وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن ادراك الحق فلا يفقهونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه لكن لما مع توجهها اليه واستعدادها

اللفظ لا بخصوص السبب * أما قوله ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله فى جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصى ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته (المسئلة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشئ الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا فى المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى * والجواب أن ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم * أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين فى هذا الخير أقوال (الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم فى الدنيا قال القاضى لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل فى الآخرة (والقول الثانى) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه فى الآخرة فالخير الذى تقدمه يجب أيضا أن يكون فى الدنيا (والقول الثالث) أنه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخلص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب أن يكون بحكم الآية الا أنا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم أيضا من الذى آتاه الله علما وقد علمنا أن قليل 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 يبقى بعد المغفرة وانه غفور رحيم * أما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول) أن المراد منه الخيانة فى الدين وهو الكفر يعنى ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثانى) أن المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء (الثالث) روى أنه عليه السلام لما أطلقهم من الاسر عهد معهم أن لا يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك أى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد أنهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فأمكن منهم قال الازهرى يقال أمكننى الامر يمكننى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبهه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم أى ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم بأعمالهم قوله تعالى ﴿ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم﴾ اعلم أنه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا

لقوله بل لكمال نبوها عنه واعراضها بالكلية ولذلك أخر ذكره عن ذكر عدم ايمانهم اشعارا باصالتهم فى الكفر وحسما لتوهم ان عدم ايمانهم ناشئ من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار (كما لم يؤمنوا به) أى بما جاء من الآيات (أول مرة) أى عند ورود الآيات السابقة والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون وما مصدرية أى لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كائنا كـ كفرهم أول مرة وتوسيط تقليب الافئدة والابصار بينهما لانه من متممات عدم ايمانهم (ونذرهم) عطف على لا يؤمنون داخل فى حكم الاستفهام الانكارى مقيد بما قيد به مبين لما هو المراد بتقليب الافئدة والابصار ومعرب عن حقيقته بانه ليس على ظاهره بأن يقلب الله سبحانه مشاعرهم عن الحق مع توجههم اليه واستعدادهم له بطريق الاجبار بل بأن يخليهم وشأنهم بعد ما علم فساد استعدادهم وفرط نفورهم عن الحق وعدم تأثير اللطف فيهم أصلا ويطبع على قلوبهم حسبما يقتضيه استعدادهم كما أشرنا اليه وقوله تعالى (فى طغيانهم) متعلق بنذرهم وقوله تعالى (يعمهون) حال من الضمير المنصوب فى نذرهم أى ندعهم فى طغيانهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين أو مفعول ثان لنذرهم أى نصيرهم عامهين

وقرئ يقلب ويذر بالياء على اسنادهما الى ضمير الجلالة وقرئ تقلب بالتاء والبناء للمفعول على اسناده الى أفئدتهم (ولو أننا نزلنا

الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك * أما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (أولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا فقوله ان الذين يفيد هذا المعنى (والصفة الثانية) قوله وهاجروا ديني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم أن هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاوطان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في أيدي الاعداء وأيضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات وأما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على أنهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم في سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهي انهم كانوا أول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه المسابقة أثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن عادة الناس أن دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا كما أن المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فبهذا ثبت أن حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه فلولا أنهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجود (أولها) انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) أنهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهيرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ما حصلت للانصار (وثالثها) انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به فهذه هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب أيما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم أن 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

اليهم الملائكة) نصريح بما أشعر به قوله عز وجل وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوه من الآيات اثر بيان انها في حكمه تعالى وقضائه المبني على الحكم البالغة لا مدخل لاحد في أمرها بوجه من الوجوه وبيان لتكذيبهم في أيمانهم الفاجرة على أبلغ وجه وآكده أي ولو أننا لم نقتصر على ايتاء ما اقترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة وقولهم لو ما تأتينا بالملائكة (وكلمهم الموتى) وشهدوا بحقية الايمان بعد ان أحييناهم حسبما اقترحوه بقولهم فأتوا بآبائنا (وحشرنا) أي جمعنا (عليهم كل شيء قبلا) بضمتين وقرئ بسكون الباء أي كفلاء بصحة الامر وصدق النبي صلى الله عليه وسلم على انه جمع قبيل بمعنى الكفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب وهو الانسب بقوله تعالى أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أي لو لم نقتصر على ما اقترحوه بل زدنا على ذلك بأن أحضرنا لديهم كل شيء يتأتى منه الكفالة والشهادة مما ذكر لا فرادى بل بطريق المعية أو جماعات على انه جمع

قبيل وهو جمع قبيلة وهو الاوفق لعموم كل شئ وشموله للانواع والاصناف أى حشرنا كل شئ نوعا نوعا وصنفا صنفا وفوجا فوجا وانتصابه على الحالية وجميته باعتبار الكل المجموعى اللازم للكل الافرادى أو مقابلة وعيانا على أنه مصدر كقبلا وقد قرئ كذلك وانتصابه على الوجهين على أنه مصدر فى موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجماعة من أهل اللغة ان الاخير بمعنى الجهة كما فى قولك لى قبل فلان حق وأن انتصابه على الظرفية (ما كانوا ليؤمنوا) أى ما صح وما استقام لهم الايمان لتماديهم فى العصيان وغلوهم فى التمرد والطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (الا أن يشاء الله) استثناء مفرغ من أعم الاحوال والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أى ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ماذكر من الامور الموجبة للايمان فى حال من الاحوال الداعية اليه المتممة لموجباته المذكورة الا فى حال مشيئته تعالى لايمانهم أو من أعم العلل أى ما كانوا ليؤمنوا لعلة من العلل المعدودة وغيرها

ينصر واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه فى 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 حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الاعداء وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لا سيما رهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى فى آخر الآية وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وأى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه هذا فى غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على أن المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا أن دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول فى الهجرة وبقوا فى مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الولاية المنفية فى هذه السورة هى الولاية المثبتة فى القسم الذى تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم أن الولاية المنفية ههنا هى الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى أن المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة فى الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ألا ترى ان الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة فى بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الاعانة مع أنه لا يوالى بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم أن قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شئ يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا يعنى انهم لو هاجروا والعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا له فى الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال والولاية التى بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان فى تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهى مكسورة وقال أبو على الفارسى الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر فى السلطان (والحكم الثانى) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر واعلم أنه تعالى لما بين الحكم فى قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما فى حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روى أنه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمران استعانونا فنزل وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذا لميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا الترتيب الذى اعتبره الله فى هذه الآية فى غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالى بعضهم بعضا (والقسم الثانى) 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 منتفية عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيأ من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملاهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم أن هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبيه الشئ منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدد صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف 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 أن هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) أن 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 فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد 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 السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا وأما في الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب أما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه وسلم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا

الا لمشيئته تعالى له وأياما كان فليس المراد بالاستثناء بيان أن ايمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى أيضا كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كأنه قيل ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وهيهات ذلك وحالهم حالهم بدليل ماسبق من قوله تعالى ونقلب أفئدتهم الآية كيف لا وقوله عز وجل (ولكن أكثرهم يجهلون) استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لا قبله ولا ريب في أن الذي يجهلونه سواء أريد بهم المسلمون وهو الظاهر أو المقسمون ليس عدم ايمانهم بلا مشيئة الله تعالى كما هو اللازم من حمل النظم الكريم على المعنى الاول فانه ليس مما يعتقده الاولون ولا مما يدعيه الآخرون بل انما هو عدم ايمانهم لعدم مشيئته ايمانهم ومرجعه الى جهلهم بعدم مشيئته اياه فالمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم ايمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون فالجملة مقررة لمضمون قوله تعالى وما يشعركم الخ على القراءة المشهورة أو ولكن أكثر المشركين يجهلون عدم ايمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يكاد يكون فالجملة على

في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي 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 رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴿المسئلة الثانية﴾ الاصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة 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 ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله فأولئك منكم يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول أشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية * ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين أن الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية أن ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز ﴿المسئلة الثانية﴾ تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال ان أبا بكر كان من أولى الارحام لما نقل أنه عليه الصلاة والسلام أعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية (والجواب) ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من علي وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه ﴿المسئلة الثالثة﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية في توريث ذوي الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام * ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد أن هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح 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 علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا أن حكمي يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم * تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر كما هو أهله ومستحقه يوم الاحد في رمضان سنة احدى وستمائة في قرية يقال لها بغدان 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 مدنية﴾

القراءة السابقة بيان مبتدأ بالتاء الفوقانية وكذا على قراءة ومايشعرهم أنها اذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهده من عداوة قريش له عليه الصلاة والسلام وما ينوا عليها مما لا خير فيه من الاقاويل والافاعيل ببيان أن ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر يبتلى به كل من سبقك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أشير اليه بذلك منصوب بفعله المحذوف مؤكد لما بعده وذلك اشارة الى ما يفهم مما قبله أي جعلنا لكل نبي عدوا والتقديم على الفعل المذكور للقصر المفيد للمبالغة أي مثل ذلك الجعل الذي جعلناه في حقك حيث جعلنا لك عدوا يضادونك ويضارونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائل ويدبرون في ابطال أمرك مكايد جعلنا لكل نبي تقدمك عدوا فعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك لا جعلا انقص منه وفيه دليل على أن عداوة الكفرة للانبياء عليهم السلام بخلقه تعالى للابتلاء (شياطين الانس والجن) أي مردة الفريقين على أن الاضافة بمعنى من البيانية قال

وقيل هى اضافة الصفة الى الموصوف والاصل الانس والجن الشياطين وقيل هى بمعنى اللام أى الشياطين التى للانس والتى للجن وهو بدل من عدوا والجعل متعد الى واحد أو الى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة الى بيان العداوة واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف هو حال من عدوا وقوله تعالى (يوحى بعضهم الى بعض) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وتحقيق وجه الشبه بين المشبه والمشبه به أو حال من الشياطين أو نعت لعدوا وجمع الضمير باعتبار المعنى فانه عبارة عن الاعداء كما فى قوله اذا انا لم أنفع صديقى بوده فان عدوى لم يضرهمو بغضى

والوحى عبارة عن الاخفاء والقول السريع أى يلقى ويوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين الى بعض آخر (زخرف القول) أى المموه منه المزين ظاهره الباطل باطنه من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له ليوحى أى ليغروهم أو مصدر فى موقع الحال أى غارين أو مصدر مؤكد لفعل مقدر هو حال من فاعل يوحى أى يغرون غرورا (ولو شاء ربك) رجوع الى بيان الشؤن الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبئ عنه الالتفات والتعرض

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنكلة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهى تقشقش من النفاق أى تبرئ منه وتبعثر عن أسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدا الا نالت منه وعن ابن عباس فى هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتقول منهم حتى خشينا أن لا تدع أحدا وسورة الانفال نزلت فى بدر وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير* فان قيل ما السبب فى اسقاط التسمية من أولها* قلنا ذكر وا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على أن عمدتم الى سورة براءة وهى من المئين والى سورة الانفال وهى من المثانى فقرنتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبى صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها فى موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضى ويبعد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى نقل ولو جوزنا فى بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى لجوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا أو أنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثانى) فى هذا الباب ما روى عن أبى بن كعب انه قال انما تركوهما وذلك لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور 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 فى أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) فى هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا له وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضى الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها أمان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له أليس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراه قال فى آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق (والوجه السادس) قال أصحابنا العلم الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون فى كون بسم الله الرحمن الرحيم من

القرآن أمر بان لا تكتب ههنا تنبيها على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت فى أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزى الله وان الله مخزى الكافرين﴾ وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأ براءة أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هنا يقال برئت من الدين وفى رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدا محذوف أى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل والله أى هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار فان قالوا ما السبب فى أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله فى معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين ﴿المسئلة الثانية﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم * فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبى صلى الله عليه وسلم العهد * قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة (والثانى) أن يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود الى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيأ ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا العهد الا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة ﴿المسئلة الثالثة﴾ روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى أبى بكر فقال لا يؤدى عنى الا رجل منى فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو مأمور قال مأمور ثم سارا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد الا الطعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا 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 فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه وقيل لما خص أبا بكر رضى الله عنه بتولية أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة

المذكورة لايمانهم كما قيل فان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة انما يحذف عند وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وهو قوله تعالى (ما فعلوه) أى ما فعلوا ما ذكر من عداوتك وايحاء بعضهم الى بعض زخرفات الاباطيل المتعلقة بأمرك خاصة لا بما يعمه وأمور الانبياء عليهم السلام أيضا كما قيل فان قوله تعالى (فذرهم وما يفترون) صريح فى أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام أى اذا كان ما فعلوا من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئته تعالى فاتركهم وافتراءهم أو وما يفترونه من أنواع المكايد فان لهم فى ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا بتناء مشيئته تعالى على الحكم البالغة البتة (ولتصغى اليه) أى الى زخرف القول وهو على الوجه الاول علة أخرى للايحاء معطوفة على غرورا وما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لفقد شرطه اذ الغرور فعل الموحى وصغو الافئدة فعل الموحى اليه أى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول ليغروهم به ولتميل اليه (أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) انما خص بالذكر عدم ايمانهم بالآخرة دون

حتى يصلى على خلف أبى بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة أبى بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الا رجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على أبى بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم فلهذا المعنى قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر ففيه أبحاث ﴿الاول﴾ أصل السياحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاذلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا فى الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة ﴿البحث الثانى﴾ قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين 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 (الاول) أن يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا فى هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا أحد أمور ثلاثة اما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (والرابع) أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يحج فى السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة ﴿البحث الثالث﴾ قال ابن الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا ﴿البحث الرابع﴾ اختلفوا فى هذه الاشهر الاربعة وعن الزهرى ان براءة نزلت فى شوال وهى أربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هى عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حراما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حراما وقيل انما سميت حراما لان أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لان عشرين من ذى الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسىء الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزى الله فقيل اعلموا أن هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف لينوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله فى حال والمقصود أنى أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا أن هذا الامهال لاجل أنه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم فى ملك الله وسلطانه وقوله وأن الله مخزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزى النكال الفاضح ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾ اعلم أن قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة

الاخرة محفوفة فى هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها ولا يحوال ما فيها الا يدورون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وانما ينظرون الى ما بدا لهم فى الدنيا بادئ الرأى فهم مضطرون الى حب الشهوات التى من جملتها مزخرفات الاقاويل ومموهات الاباطيل وأما المؤمنون بها حيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين الى عواقب الامور لم يتصور منهم الميل الى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها وخامة عاقبتها وأما على الوجهين الاخرين فهو علة للفعل محذوف يدل عليه المقام أى ولكون ذلك جعلنا ما جعلنا والمعتزلة جعلوا اللام لام العاقبة أو لام القسم أو لام الامر وضعفه فى غاية الظهور (وليرضوه) لانفسهم بعد ما مالت اليه أفئدتهم (وليقترفوا) أى يكتسبوا بموجب ارتضائهم له (ما هم مقترفون) له من القبائح التى لا يليق ذكرها (أفغير الله أبتغى حكما) كلام مستأنف وارد على ارادة القول والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه الكلام أى قل لهم أميل الى زخارف الشياطين فابتغى حكما غير الله يحكم بيننا ويفصل المحق منا من المبطل وقيل ان مشركى

الاولى وهى عامة فى حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الاذان الاعلام قال الازهرى يقال آذنته أوذنته ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقى ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أى أذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان ﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا فى يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس فى رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن على 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 فى رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبى والنخعى والسدى واحدى الروايتين عن على وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد أنه قال يوم الحج الاكبر أيام منى كلها وهو مذهب سفيان الثورى وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها ويقول يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * 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 فى هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هى أن أعمال الحج انما تتم فى هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق والرمى وعن على رضى الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يوم لك هذا خل عن دابتى وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات فى 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 سمى ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثانى) أنه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان أريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمى ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم فى قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم فى هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر أولئك (والرابع) سمى بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا فى 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 باى شئ كان فقال أن الله برئ من المشركين ورسوله وفيه بحثان ﴿الاول﴾ لقائل أن يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله أن الله برئ من المشركين ورسوله فما الفائدة فى هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) أن المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثانى) أن المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثانى البراءة التى هى نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذى يدل على حصول هذا الفرق ان فى البراءة الاولى برئ اليهم وفى الثانية برئ منهم والمقصود أنه تعالى أمر فى آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبه على أنه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤا منهم فههنا بين أنه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك أتبعه بذكر التوبة المنزلة للبراءة (والوجه الثالث) فى الفرق أنه تعالى فى الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفى هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير بيان وصفهم بوصف معين تنبيها

بما فى كتابهم من أمرك فنزلت واسناد الابتغاء المنكر الى نفسه صلى الله عليه وسلم لا الى المشركين كما فى قوله تعالى أفغير دين الله يبغون مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو لمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما وغير أما مفعول أبتغى وحكما حال منه وأما بالعكس وأيا ما كان فتقديمه على الفعل الذى هو المعطوف بالفاء حقيقة كما أشير اليه للايذان بان مدار الانكار هو ابتغاء غيره تعالى حكما لا مطلق الابتغاء وقيل حكما تمييز لما فى غير من الابهام كقوله ان لنا غيرها ابلا قالوا والحكم أبلغ من الحاكم وأدل على الرسوخ لما أنه لا يطلق الا على العادل وعلى من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم وقوله تعالى (وهو الذى أنزل اليكم الكتاب) جملة حالية مؤكدة لانكار ابتغاء غيره تعالى حكما ونسبة الانزال اليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته الى المتحاكمين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم الى قبول حكمه بايهام قوة نسبته اليهم أى أغير وهو تعالى أبتغى حكما والحال انه هو الذى أنزل اليكم وانتم أمة أمية لا تدرون ما تأتون وما تذرون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بان يخص به اسم الكتاب (مفصلا) أى مبينا فيه الحق والباطل

على أن الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم ﴿البحث الثاني﴾ قوله ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير وأذان من الله ورسوله أن الله بريء من المشركين الا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه ﴿واعلم أن في رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) أنه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله أيضا بريء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على المنوي في بريء فان التقدير بريء هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفا على اسم أن لان الواو بمعنى مع أي بريء مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء 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 توليتم أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لكي لا يظن أن عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد 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 شيأ ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين﴾ هذا الاستثناء الى أي شئ عاد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقصوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم واعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب أن يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهيجوا أقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فأتموا اليهم عهدهم والمعنى أن الذين ما غدروا من هذين الوجهين فأتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فأتموا اليهم عهدهم أي أدوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر وأتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما أنقوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضا عن النقض والنكث روى أنه عدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله عليه السلام وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وقد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فانشده

لاهم اني ناشد محمدا ✻ حلف أبينا وأبيك الاتلدا
ان قريشا أخلفوك الموعدا ✻ ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم بيتونا بالحطيم هجدا ✻ وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقصوكم بالضاد المعجمة أي لم ينقصوا عهدكم ﴿قوله تعالى ﴿فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال أهللنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه وابتدأناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضى نصفه لياما منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزأ جزأ حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهللت مثله ✻ كفى قاتلى سلخى الشهور وأهلانى

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشئ وظرف له كما أن المكان محيط به وظرف له ومكان الشئ عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسلخ الشئ من

كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله وأما أن يكون لا يجاز فيه دخل في ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته سبحانه لتحقيق حقية الكتاب الذي نيط به أمر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ببيان أن الذين وثقوا بهم ورضوا بحكميتهم حسبما نقل آنفا من علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيته ونزوله من عنده تعالى وفي التعبير عن التوراة والانجيل باسم الكتاب ايماء الى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الايجاز وايراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بانهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه حسبما نعت فيه وعاينوه موافقا له في الاصول ومالا يختلف من الفروع ومخبرا عن أمور لا طريق الى معرفتها سوى الوحي والمراد بالموصول اما علماء الفريقين وهو الظاهر لا ايتاءه والتفهيم بالفعل واما الكل وهم داخلون فيه دخولا أوليا فهو أعم مما ذكروا من ذلك التفهيم بالقوة ولا ريب في أن الكل متمكنون من ذلك وقيل المراد

جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسلخ اسم لانفصال الشئ عن مكانه المعين فجعل أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء (أولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق في أي وقت وأي مكان (وثانيها) قوله وخذوهم أي بالاسر والاخيذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصروهم أن يمنعوا من البيت الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا أرصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى الصحراء أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد * ثم قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب أن يبقى اباحة الدم على الاصل، فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في أصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل ﴿المسئلة الثانية﴾ نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يقول في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله وأعلم مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فاوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن 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 الصلاة والسلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة ﴿المسئلة الثالثة﴾ قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا نادى بحيث يسمع الرسول أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فلانا فقال عليه الصلاة والسلام عرف الحق لاهله فأرسلوه ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فترجو من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى ﴿قوله تعالى ﴿وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أنه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب ان أردنا ان نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لا ان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي أن أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت

من الحكم وقرئ كلمات ربك (صدقا وعدلا) مصدران نصبا على الحال وقيل على التمييز وقيل على العلة وقوله

عليه الصلاة والسلام والباء في قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في منزل أي ملتبسا بالحق (فلا تكونن من الممترين) أي في أنهم يعلمون ذلك لما تشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة فالفاء لترتيب النهي على الاخبار بعلم أهل الكتاب بشأن القرآن أو في أنه منزل من ربك بالحق فيكون من باب التهييج والالهاب كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين وقيل الخطاب في الحقيقة للامة وان كان له صلى الله عليه وسلم صورة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى ان الادلة قد تعاضدت وتظاهرت فلا ينبغي لاحد أن يمتري فيه والفاء على هذه الوجوه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن (وتمت كلمة ربك) شروع في بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته اثر بيان كماله من حيث اضافته اليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك يعلم أهل الكتاب وانما عبر عنه بالكلمة لانها الاصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار

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 أن الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل أوجاء طالبا للاستماع 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 أعلى المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه ﴿المسئلة الثانية﴾ أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره * فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي * قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه أعني وقد بيناه هنا أن 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 تجيره من القتل الى أن يسمع كلام الله فأجره ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على أن كلام الله ليس الا هذه 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 بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لامتعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات وأما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات * واعلم ان الاستاذ أبا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيأ آخر مغايرا لها والاول هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء وأما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيأ آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيأ آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام * والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسميه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله تعالى ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسميها حروف وأصوات فعلها الانسان فاذا لزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان أبا علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم ﴿المسئلة الرابعة﴾ اعلم ان هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما أن تؤمن واما أن نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل أمهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبلغه مأمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل أن التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله أعلم ﴿المسئلة الخامسة﴾ المذكور في هذه الآية كونه

ان الظاهر رمغن عن الضمير الرابط والمعنى انها بلغت الغاية القاصية صدقا في الاخبار والمواعيد وعدلا في الاقضية والاحكام لا أحد يبدل شيأ من ذلك بما هو أصدق وأعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور انتقاء حكم غيره تعالى (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السمع (العليم) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أوليا هذا وقد قيل المعنى لا أحد يقدر على أن يحرفها كما فعل بالتوراة فيكون ضمانا لها من الله عز وجل بالحفظ كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أولا نبي ولا كتاب بعدها ينسخها (وان تطع أكثر من في الارض) لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجبها من انزال الكتاب الكامل الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدالة أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيأ منها واستبداده تعالى بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة

متصفون بنقائض تلك الكمالات من النقائص التي هي الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئ من الجهل والكذب على الله

وبأكثرهم الكفار وقيل أهل مكة والارض أرضها أى ان تطعهم بان جعلت منهم حكما (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التى شرعها لعباده (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يهتدون أو جهالاتهم وآراؤهم الباطلة على أن المراد بالظن ما يقابل العلم والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون فى أمور دينهم الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ فيضلون ضلالا مبينا ولا ريب فى أن الضال المتصدى للارشاد انما يرشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وان هم الا يخرصون) عطف على ما قبله داخل فى حكمه أى يكذبون على الله سبحانه فيما ينسبون اليه تعالى كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحائر ونظائرها أو يقدرون أنهم على شئ وأنى لهم ذلك ودونه مناط العيوق وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) تقرير لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيد لما يفيده

طالبا لسماع القرآن فنقول ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته ﴿المسئلة السادسة﴾ فى قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والمبنات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوى لمعظم الدلائل وقوله ثم أبلغه مأمنه معناه أوصله الى دار قومه التى يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم ﴿المسئلة السابعة﴾ قال الفقهاء الكافر الحربى اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا أن يدخل مستجير الغرض شرعى كاستماع كلام الله ورجاء الاسلام أو دخل لتجارة فان دخل بأمان صبى او مجنون فأمانهما شبهة أمان فيجب تبليغه مأمنه وهو أن يبلغ محروسا فى نفسه وماله الى مكانه الذى هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة أمان ومن دخل لتأخذ ما له فى دار الاسلام ولماله أمان فأمان ماله أمان له والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين﴾ قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقنى مثلك أى لا ينبغى أن يسبقنى وفى الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمارهم الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا أمرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعنى من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهد والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون﴾ اعلم أن قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أى كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة فى الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا 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 مغلوبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو أن ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى أى لم تحفظه * أما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا الهم * وذو الال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثانى) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان الك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج فى هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول يا ال (الخامس) قال الزجاج حقيقة الال عندى على ما توجبه اللغة تحديد الشئ فمن ذلك الالة الحربة وأذن مؤللة فالال يخرج فى جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس)

قال

من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين ومن موصولة أو موصوفة فى محل النصب لا بنفس أعلم فان أفعل التفضيل لا ينصب الظاهر فى مثل هذه الصورة بل بفعل دل هو عليه أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر بضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرئ يضل بضم الياء على أن من فاعل ليضل ومفعوله محذوف ومحلها النصب بما ذكر من الفعل المقدر أى هو أعلم يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة وأما أن الفاعل هو الله تعالى ومن منصوبة بما ذكر أى يعلم من يضله أو مجرورة باضافة أعلم اليها أى اعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله أو من قولك أضللته اذا وجدته ضالا فلا يساعده السباق والسياق والتفضيل فى العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) أمر مترتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة اضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما

قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فجائز أن يكون عربا فقيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الآل للمعانه وأذن مؤللة شبيهة بالحربة فى تحديدها وله ألل أى أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة ألالها اذا ولولت فالعهد سمى الا لاظهوره وصفائه من شوائب الغدر أو لان القوم اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه * أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يتذمم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان أى ألفى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأثم وتحرج * أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا ولذى فى قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان ﴿الاول﴾ ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أقبح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم ﴿السؤال الثانى﴾ ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثرهم فاسقون فائدة ﴿والجواب 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 أكثرهم فاسقون فى دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم ﴿والجواب عن الثانى﴾ عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وأيضا قال ابن عباس لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا فى الاسلام * أما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ فى القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما ان الله تعالى أعاد قوله لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعنى يعتدون ما حده الله فى دينه وما يوجبه العقد والعهد وفى ذلك نهاية الذم والله أعلم ﴿قوله تعالى ﴿فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين حال من لا يرقب فى الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويطوى على النفاق ويتعدى ما حده بين من بعد أنهم ان أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم بجمع ذلك الشئ بقوله فاخوانكم فى الدين وهو يفيد جملة أحكام الايمان ولو شرح لطال ﴿فان قيل﴾ المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة فى الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا أو ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة ﴿قلنا﴾ قد بينا فى تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشئ بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فههنا قال المؤاخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطهما فى اثبات المؤاخاة ومن لم يكن أهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر بهذا الحكم دخل فى الشرط الذى به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه فى الدين أراد به ما ذكره أبو بكر فى حق مانعى الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما * بقى فى قوله فاخوانكم فى الدين بحثان ﴿الاول﴾ قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدا كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم أى فهم اخوانكم ﴿الثانى﴾ قال أبو حاتم قال

قلتم أنتم فقيل للمسلمين كلوا مما ذكر اسمه تعالى خاصة على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره فقط أو مع اسمه تعالى أو مات حتف أنفه (ان كنتم

قال أهل البصرة أجمعون الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو بيوت اخوانكم وهذا فى النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحالف والقسم وقيل للحالف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون أيمانهم اذا حلفوا أو تحالفوا وقيل سمى القسم يمينا ليمين البر فيه فقوله وان نكثوا أيمانهم أى نقضوا عهودهم وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين أن المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت فى ناقضى العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد وقوله وطعنوا فى دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن بالقول السيئ يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه * ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أى متى فعلوا ذلك فاقعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو أئمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتابعهم الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل فى الائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وأمثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا أدغمت الاولى فى الثانية وألقيت حركتها على الهمزة فصارت أأمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين فى كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا أنه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمى اذا أظهر الطعن فى الاسلام لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهدهم * ثم قال تعالى انهم لا أيمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا أمان لهم أى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة (والثانى) انهم كفرة لا ايمان لهم أى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا أيمان لهم على الحقيقة وأيمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله فى أن يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده أنهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بايمان والدليل على ان أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالنكث فى قوله وان نكثوا أيمانهم ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان * قوله تعالى ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين﴾ اعلم أنه تعالى لما قال قاتلوا أئمة الكفر أتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون قوما نكثوا واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حملوه على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والكلبى نزلت فى كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا

بآياته) الى من جملتها الآيات الواردة فى هذا الشأن (مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) انكار لان يكون لهم شئ يدعوهم الى الاجتناب عن أكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم) الخ جملة حالية مؤكدة للانكار كما فى قوله تعالى ومالنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا أى وأى سبب حاصل لكم فى أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه أو وأى غرض يحملكم على أن لا تأكلوا ويمنعكم من أكله والحال أنه قد فصل لكم (ما حرم عليكم) بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الخ فبقى ما عدا ذلك على الحل لا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الخ لانها مدنية وأما التأخر فى التلاوة فلا يوجب التأخر فى النزول وقرئ الفعلان على البناء للمفعول وقرئ الاول على البناء للفاعل والثانى للمفعول (الا ما اضطررتم اليه) مما حرم فانه أيضا حلال حينئذ (وان كثيرا) أى من الكفار (ليضلون) الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحى وأضرابه وقرئ يضلون (بأهوائهم)

بنى بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على أن قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعنى بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه (والقول الثانى) أراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على أن البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) أن تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه الداعية (والثانى) انك اذا قلت للرجل أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف أن ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) أن قوله فالله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى أحدا فالله أحق ان تخشاه لكونه فى غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل أما المتوقع من الله فالعقاب الشديد فى القيامة والذم اللازم فى الدنيا (والرابع) أن 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 التى تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد * بقى فى الآية أبحاث ﴿الاول﴾ حكى الواحدى عن أهل المعانى انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك فى فعل مقدر وجوده واذا قلت ألست تفعل فانما تقول ذلك فى فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا ينفى بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صارت تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لنفى الحال فاذا دخلت عليها الالف صارت لتحقيق الحال ﴿الثانى﴾ نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم أى عهدهم يعنى قريشا حين اعانوا بنى الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام وأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل برسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبت وقالت ذلك لا بنيها الحسن والحسين فأبيا فخاطب أبا بكر فأبى ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيه له فأجاره وأجاره الرسول لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أبا سفيان فيه أبهة فاجعل له شيأ فقال من دخل دار أبى سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار ﴿البحث الثالث﴾ قال أبو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فأنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضى انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان أراد مثل هذا التحريض على الجهاد لا ينفع الا وهناك كره للقتال لم يصح أيضا لانه يجوز أن يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكى لا يحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع ﴿البحث الرابع﴾ دلت هذه الآية على أن المؤمن ينبغى أن يخشى ربه وان لا يخشى أحدا سواه ﴿قوله تعالى﴾ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم ﴿اعلم انه تعالى لما قال فى الآية الاولى ألا تقاتلون قوما ذكر عقيبه سبعة أشياء

المتجاوزين لحدود الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) أى ما يعلن من الذنوب وما يسر أو ما يعمل منها بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا فى الحانات والاخدان (ان الذين يكسبون الاثم) أى يكسبونه من الظاهر والباطن (سيجزون بما كانوا يقترفون) كائنا ما كان فلا بد من اجتنابهما والجملة تعليل للامر (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمدا كان أو نسيانا واليه ذهب داود وعن أحمد بن حنبل مثله وقال مالك والشافعى بخلافه لقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة بين العمد والنسيان وأوله بالميتة أو بما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله (وانه لفسق) فان الفسق ما أهل به لغير الله والضمير لما ويجوز أن يكون للاكل المدلول عليه بلا تأكلوا والجملة مستأنفة وقيل حالية (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم) المراد بالشياطين ابليس وجنوده فيلقاؤهم وسوستهم الى المشركين وقيل مردة المجوس فيلقاؤهم ما أنهوا

كل واحد منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى فى هذه الآية أعاد الامر بالقتال وذكر فى ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت ﴿فأولها﴾ قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثانى) أن المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر أخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا أليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم * قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان فى حقه سببا للمزيد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا أنه تعالى يدخله فى الوجود على أيدى العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا أجاب الجبائى عنه فقال لو جاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز أن يقال انه يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ولجاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على ألسنة الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره وألطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا أما الذى ألزمتموه علينا فالامر كذلك الا أنا لا نقوله باللسان كما أنا نعلم أنه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات و يا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وأيضا انا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز أن يقال يا مسهل الزنا واللواط و يا دافع الموانع عنها فكذا هنا أما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا لدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا بان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى ﴿وثانيها﴾ قوله تعالى ويخزهم معناه ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين فى أيدى المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدى قوله ويخزهم أى بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على أن هذا الاخزاء انما وقع بهم فى الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع فى الدنيا ﴿وثالثها﴾ قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزى لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزى مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين الا أن 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 أن خزاعة أسلموا وأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة ﴿وخامسها﴾ قوله ويذهب غيظ قلوبهم واقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر 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 وكلها ترجع الى تسكين الدواعى الناشئة من القوة الغضبية وهى التشفى ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم فى هذه المعانى

(ليجادلوكم) أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس وهو يؤيد النأويل بالميتة (وان أطعتموهم) فى استحلال الحرام وساعدتموهم على أباطيلهم (انكم لمشركون) ضرورة أن من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشركه به تعالى بل آثره عليه سبحانه (أومن كان ميتا) وقرئ ميتا على الاصل (فاحييناه) تمثيل مسوق لتقرير المسلمين على طاعة المشركين اثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى أنهم مستضيئون بأنوار الوحى الالهى والمشركون خابطون فى ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل اطاعتهم لهم والهمزة للانكار والنفى والواو لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل عليه الكلام أى أأنتم مثلهم ومن كان ميتا فأحييناه الحياة وما يتبعها من القوى المدركة والمحركة (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج (نورا) عظيما (يمشى به) أى بسببه والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فما ذا يصنع بذلك النور فقيل يمشى به (فى الناس) أى فيما بينهم آمنا من جهتهم أو صفة له (كمن مثله) أى صفته العجيبة وهو مبتدأ

لكونها

وقوله تعالى (فى الظلمات) خبره على أن المراد بهما اللفظ لا المعنى كما فى قولك زيد صفته أسمر وهذه الجملة صلة لمن وهى

لكونها لائقة بطباعهم * بقى ههنا مباحث ﴿البحث الاول﴾ ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى جرى فى تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز أن يقال الآية واردة فيه ﴿البحث الثانى﴾ الآية دالة على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك أخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز ﴿البحث الثالث﴾ هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين فى علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة فى علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا فى قلوب المؤمنين واعلم أن وصف الله لهم بذلك لا ينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فانه تعالى قال فى صفتهم اذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال أيضا أشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثانى) أن حصول النصرة والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد تواتى نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرة الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة فى عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد الوجوه المذكورة فى تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لى ملكا لا ينبغى 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 وزنا فثبت أن حصول المقاتلة يفضى الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك فى حق من أراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذى ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم أى بكل ما يعمل ويفعل فى ملكه وملكوته حكيم مصيب فى أحكامه وأفعاله ۞ قوله تعالى ﴿أم حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون﴾ اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة فى الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان فى الترغيب وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذى يتوسط الكلام ولو أريد به الابتداء لكان بالالف أو بهل ﴿المسئلة الثانية﴾ قال أبو عبيدة كل شئ أدخلته فى شئ ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذى يكون فى القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجتى وهم وليجتى للواحد والجمع ﴿المسئلة الثالثة﴾ المقصود من الآية بيان أن المكلف فى هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم لان 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 يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثانى) قوله ولم يتخذوا من دون الله

الله على قلوبهم الآية الى أن التمثيل قسيم برأسه لا سبيل الى جعله من باب الاستعارة حقيقة وأن الاستعارة التمثيلية من عبارات

مجرورة بالكاف وهى مع مجرورها خبر ان الاولى وقوله تعالى (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف وقيل من الموصول أى غير خارج منها بحال وهذا كما ترى مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الاول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام وهداه بالآيات البينة الى طريق الحق يسلكه كيف يشاء لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يليق به من الالفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فان ألفاظ المثل باقية فى معانيها الاصلية بل على أنه قد انتزعت من الامور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانبى المثلين هيئة على حدة ومن الامور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانبى المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الاولى بالثانية ونزلتا منزلتيهما فاستعمل فيهما ما يدل على الاخريين بضرب من التجوز وقد أشير فى تفسير قوله تعالى ختم

كما فى قوله
وما الناس الا كالديار
وأهلها
بها يوم حلوها وغدوا
بلاقع

(كذلك) أى مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أى من جهة الله تعالى بطريق الخلق عند ايحاء الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس الشيطانية الآخذين بالمزخرفات التى يوحونها اليهم (ما كانوا يعملون) ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من القبائح فانها لو لم تكن مزينة لهم لما أصروا عليها ولما جادلوا بها الحق وقيل الآية نزلت فى حمزة رضى الله عنه وأبى جهل وقيل فى عمر وأبى عمار رضى الله عنهما وأبى جهل (وكذلك) قيل معناه كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها (جعلنا فى كل قرية) من سائر القرى (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ومفعولا جعلنا أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى والظرف لغوا وهما الظرف وأكابر على أن مجرميها بدل أو مضاف اليه فان أفعل التفضيل اذا أضيف جاز الافراد والمطابقة ولذلك

ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذى يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لامر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال فى طلب رضوان الله تعالى حينئذ يحصل به الانتفاع وأما الاقدام على القتال لاسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خبير بما تعملون أى عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شئ فيجب على الانسان أن يبالغ فى أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضى الله عنهما 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 فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم ۞ قوله تعالى ﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ فى ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها فى ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره فى هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهى توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضى الله عنهما لما أمر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم وأغلظ له على وقال ألكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ونفك العانى فأنزل الله تعالى رادا على العباس ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بالزامها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجالس فلان اذا كثر غشيانها اياه واما بالعمارات المعروفة فى البناء فان كان المراد هو الثانى كان المعنى انه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى أن طهرا بيتى للطائفين وأيضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين وأيضا اقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمروا مساجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد (والثانى) أن يقال ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعمروا شيأ من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد أما وضع الواحد مكان الجمع ففى قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففى قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا ملكا واحدا (الرابع) ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف فى المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفى

قرئ أكبر مجرميها وقيل أكابر مجرميها مفعوله الاول والثانى ليمكروا فيها ولا يخفى أن أى معنى يراد من هذه المعانى لابد

فى سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر * أما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا فى تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فمن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر فى نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرون (الثانى) قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن النصرانى اذا قيل له من أنت فيقول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه فى الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فالمراد ذلك (الرابع) أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لا نطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا بالبيت واللاصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته أما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز * وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو أنفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال اولئك حبطت أعمالهم والمراد منه ما هو المفصل الحق فى هذا الكتاب وهو أنه ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشئ منها أثر فى استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر وأما الكلام فى الاحباط فقد تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلا نعيده ثم قال وفى النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين فى النار * واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا فى النار من وجهين (الاول) ان قوله وفى النار هم خالدون يفيد الحصر أى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا فى حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثانى) انه تعالى جعل الخلود فى النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكفار به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة ﴿الصفة الاولى﴾ قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لابد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لابد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد فى القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى * فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله * قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلى وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثانى) 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 المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التى كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه ﴿الصفة الثانية﴾ قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد ﴿الصفة الثالثة﴾ قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فى عمارة المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة

ولا يخفى أن أى معنى يراد من هذه المعانى لابد أن يكون مشهورا التحقق عند الناس معهودا فيما بينهم حتى يصلح أن تصرف الاشارة عن سياق النظم الكريم وتوجه اليه ويجعل مقياسا للنظائر باخراجه مخرج المصدر التشبيهى وظاهر أن ليس الامر كذلك ولا سبيل الى توجيهها الى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وان كان المراد بهم أكابر مكة لان مآل المعنى حينئذ بعدا لنا وايا كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها الخ فاذن الاقرب أن ذلك اشارة الى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد بتأويل الفريق أو المذكور ومحل الكاف النصب على انه المفعول الثانى لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما فى قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية والاول أكابر مجرميها والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا فى كل قرية أكابرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها وهذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى (وما يمكرون

فانه يحضر فى المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤديا للزكاة فانه يحضر فى المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به وأما اذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكاة معتبر فى هذا الباب أيضا لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر ان الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد ﴿والصفة الرابعة﴾ قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) أن أبا بكر رضى الله عنه بنى فى أول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعنى انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا أنه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثانى) يحتمل أن يكون المراد منه ان يبنى المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وأن يقال ان فلانا بنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى فى باب الدين وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره * واعلم أنه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبى صلى الله عليه وسلم يأتى فى آخر الزمان أناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفى الحديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى حق على المزور أن يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف * ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد (الثانى) 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 يدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين فبين أن العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد أخل بقيد من القيود المعتبرة فى حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ماذكره صاحب الكشاف وهو أن المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم أطماعهم فى الانتفاع بأعمالهم التى استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين أن الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفى هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين فى ترجيح الخشية على الرجاء ﴿قوله تعالى﴾ ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدى القوم الظالمين﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ ذكر المفسرون أقوالا فى نزول الآية قال ابن عباس فى بعض الروايات عنه ان عليا لما أغاظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم أنتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد اسلامه يا عمى ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست فى أفضل من الهجرة أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أرانى الا تاركك سقايتنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس

(وما يشعرون) حال من ضمير يمكرون مع اعتبار ورود الاستثناء على النفى أى انما يمكرون بأنفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم وقوله تعالى (واذا جاءتهم آية) رجوع الى بيان حال مجرمى أهل مكة بعد ما بين بطريق التسلية أن حال غيرهم أيضا كذلك وأن عاقبة مكر الكل ماذكر فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أى اذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا صادق كما قالوا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا وعن الحسن البصرى مثله وهذا كما ترى صريح فى أن ما عاق بايتاء ما أوتى الرسل عليهم الصلاة والسلام هو ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما أنزل اليه ايمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحى ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وأن تصرف الرسالة فى قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) عن ظاهرها ونحمل

وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام أنه يحتمل أن يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا أن يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير الكلام أن نقول انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج وأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب 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 أن يقال هب اناسلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا أنها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشئ الشريف الرفيع جدا بالشئ الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها ﴿المسئلة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم أن السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسره منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جداره ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولكن لما كان نفي المساواة بينهما لا يفيد أن الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين أن الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما ﴿قوله تعالى﴾ ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم﴾ اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللائقة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك أن النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب أكمل من الاول فلولا ان طالب

كونه جوابا عن اقتراحهم ورد له بأن يكون معنى الاقتراح ان نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما يأتي الرسول فيخبرنا بذلك ومعنى الرد الله أعلم من يليق بارسال جبريل عليه السلام اليه لامر من الامور ايذانا بأنهم بمعزل من استحقاق ذلك الشريف وفيه من التهكم ما لا يخفى وقال مقاتل نزلت في أبي جهل حين قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا حتى يأتينا وحي كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسبا للرد المذكور لكنه يقتضي أن يراد بالايمان المعلق بايتاء ما أوتي الرسل مجرد تصديقهم برسالته عليه الصلاة والسلام في الجملة من غير شمول لكافة الناس وأن تكون كلمة حتى في قول اللعين حتى

الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سنا وأكثر منك مالا وولدا فنزلت فلا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايمان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا ان نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها الينا لا اليه لانا نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقا الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقا لكنت أنا النبي لا أنت واذ لم يكن الامر كذلك فليست بحق وما له تعلق الايمان بحقية النبوة بكون نفسه نبيا ومثل ما أوتي نصب على أنه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أي حتى نؤتاها ايتاء مثل ايتاء رسل الله واضافة الايتاء اليهم لانهم منكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام وحيث نصب على المفعولية توسعا بنفس أعلم لما عرفت من أنه لا يعمل في الظاهر بل بفعل دل هو عليه أي هو أعلم بعلم الموضع الذي يضعها فيه والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بكثرة المال والولد وتعاضد الاسباب

الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والالمام بجميع جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا بهذا دار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت أن 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 لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون * واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كأنه لا كمال في العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا * فان 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 يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل آلله خير أما يشركون وقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايجابهما للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتال الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لا بد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا العالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف في الوصول * ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه و رضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل

الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة ولا معنى للمبالغة فى النعمة الا خلوها عن ممازجة المكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشره ؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالى الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم فى الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدا المراد منه الاجلال والتعظيم الذى يجب حصوله فى الثواب (واما تفسيره هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة فى هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم أن الفرح بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثانى) أن يفرح بها لا من حيث هى هى بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجز ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا فى حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فى خدمته منه فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من يتوغل فى الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالخلق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق فى الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق فى بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم 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 هى أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هى النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هى انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهى مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثانى) ان بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الاكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن ذمها (والثالث) أنه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قال الذى ربا كم فى الدنيا بالنعم التى لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) أنه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه اليهم وما أضافهم الى نفسه (والخامس) أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هى الاخبار عن حدوث شئ ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ألا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يبشرنى من عبيدى بقدوم ولدى فهو حر فأول من أخبر بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لابد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه فى الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارة فلابد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم

استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم جرائمهم مما أملوه والسين للتأكيد ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بان اصابة ما يصيبهم لاجرامهم المستتبع لجميع الشرور والفضائح أى يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به أطماعهم الفارغة من عزة النبوة وشرف الرسالة (صغار) أى ذلة وحقارة بعد كبرهم (عند الله) أى يوم القيامة وقيل من عند الله (وعذاب شديد) فى الآخرة أو فى الدنيا (بما كانوا يمكرون) أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته وحيث كان هذا من مظالم مواد اجرامهم صرح بسببيته (فمن يرد الله أن يهديه) أى يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له وينفتح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذف الله فى قلب المؤمن فينشرح له وينفتح فقالوا هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود والاعراض عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله) أى يخلق فيه الضلال

بصرف اختياره اليه (يجعل صدره ضيقا حرجا) ٤٢٦ بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الايمان وقرئ ضيقا بالتخفيف

بين الشئ الذى به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ماذكره فى قوله ارجعى 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 منزه عن التغير فالحاصل ان حاله يجب أن يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا لمحض النفس كان أبدا فى 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 أنه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصيرها تان الحالتان هما المذكورتان فى قوله راضية مرضية وهذه هى الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهى قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال * واختتم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على قولهم فى هذا الباب بهذه الآية وهى قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز ۞ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون ﴾ اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكروها فى أن البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة أن قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التى أمر الله بها كالشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقارب ان كانوا كفارا (قال المصنف رضى الله عنه) هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندى أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبرى عن المشركين وبالغ فى ايجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن محبة الطائفة وكان لفظ النهى يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضى هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه فى الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله فى أعماله ۞ قوله تعالى ﴿ قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ اعلم ان هذه الآية تقرير الجواب الذى ذكره فى الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك أموالنا وخراب ديارنا وابقاء ما ضائه بين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن الجهاد فى سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتى الله بأمره أى بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدى القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا

بصرف اختياره اليه (يجعل صدره ضيقا حرجا) أى بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الايمان وقرئ ضيقا بالتخفيف وحرجا بكسر الراء أى شديد الضيق والاول مصدر وصف به مبالغة (كأنما يصعد) ما هذه مهيئة لدخول كأن على الجمل الفعلية (فى السماء) شبه للمبالغة فى ضيق صدره عن يزاول ما لا يكاد يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على أن الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا فى الهرب منه وأصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرئ يصاعد وأصله يتصاعد (كذلك) أى مثل ذلك الجعل الذى هو جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور (يجعل الله الرجس) أى العذاب أو الخذلان قال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال الزجاج الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (على الذين لا يؤمنون) أى عليهم ووضع الموصول موضع المضمر للاشعار بان جعله تعالى معلل بما فى حيز الصلة من كمال نبوهم عن الايمان واصرارهم على الكفر (وهذا) أى البيان الذى جاء به القرآن أو الاسلام أو ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته وطريقته التى اقتضتها حكمته وفى التعرض أيضا

مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا والعامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات) بيناها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون مافى تضاعيفها فيعلمون أن كل مايحدث من الحوادث خيرا كان أوشرا فانما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقه وأنه تعالى عالم باحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم وتخصيص القوم المذكورين بالذكر لانهم المنتفعون بتفصيل الآيات (لهم دار السلام) أى للمتذكرين دار السلامة من كل المكاره وهى الجنة (عند ربهم) أى فى ضمانه أوذخيرة لهم عنده لايعلم كنهها غيره تعالى (وهو وليهم) أى مولاهم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم بجزائها يتولى ايصاله اليهم (ويوم يحشرهم جميعا) منصوب بمضمر أما على المفعولية أو الظرفية وقرئ بنون العظمة على الالتفات لتهويل الامر والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين أى واذكر يوم يحشرالثقلين قائلا (يامعشر الجن) أو ويوم يحشرهم يقول يامعشر الجن أو ويوم يحشرهم ويقول يامعشر الجن يكون من الاحوال والاهوال مالايساعده الوصف لفظاعته والمراد بمعشر

أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل أهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد أملمن قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيراتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لاتكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب * واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى أمور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهى لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة فى المساكن ولاشك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان 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 بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور * قوله تعالى ﴿لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها 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 والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر مايدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم فى حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فانه الدين والدنيا ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم الله بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا تقرير النظم وهو فى غاية الحسن ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الواحدى النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فأعلمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصرا لمؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم أى واذكر ويوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم ﴿المسئلة الثالثة﴾ لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا فى عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر ألفا وقال قتادة كانوا اثنى عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبى كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين ان نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذ أعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان فى أكثر الاحوال

الجن الشياطين (قد استكثرتم من الانس) أى من أغوائهم واضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع (وقال أولياؤهم) أى الذين أطاعوهم ومن فى قوله تعالى (من الانس) اما لبيان الجنس أى أولياؤهم الذين هم الانس أو متعلقة بمحذوف وهو حال من أولياؤهم أى كائنين من الانس (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أى انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات ومايتوصل به اليها وقيل بأن ألقوا اليهم من الاراجيف والسحر والكهانة والجن بالانس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم بقبول ما ألقوه اليهم وقيل استمتاع الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم فى المفاوز والمخاوف واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على اجارتهم (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) وهو يوم القيامة قالوه اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث واظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للايذان بان المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية كلامهم كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ فقيل

متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيأ ومعنى الاغناء اعطاء مايدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيأ أى لم تعطكم شيأ يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى أعلمهم أنهم لايغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى برحبها ومعناه مع رحبها فما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحرث قال البراء والذى لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يلقاهم بها ركانت بغلته شهباء ثم قال للعباس نادى المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادى ياعباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فجاءوا المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال أمرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين أن الكثرة لاتنفع وان الذى أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة مايسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فرؤاده متحرك واذا أمن 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 الا من قبل الله تعالى * أما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات فى قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التى هى عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية * وأما بيان الثانى 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 الداعى فى القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال * ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثانى الذى فعله الله فى ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس فى الظاهر مايدل على عدة الملائكة كما هو مذكور فى قصة بدر وقال سعيد بن جبير أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التى نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم فى هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبى ذراريهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا يينا ثابتا وفى هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين

قال (النار مثواكم) أى منزلكم أو ذات ثوائكم كما أن دار السلام مثوى المؤمنين (خالدين فيها) حال والعامل مثواكم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا (الا ماشاء الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما استثنى الله تعالى قوما قد سبق فى علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبى عليه الصلاة والسلام وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وما بعدى من وقيل المعنى الا الاوقات التى ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فقد روى أنهم يدخلون وادياً فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم وقيل يفتح لهم وهم فى النار باب الى الجنة فيسرعون نحوه حتى اذا صاروا اليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين فالاستثناء تهكم بهم وقيل الا ماشاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبدا الا ما أمهلكم ولا يخفى بعده (ان ربك حكيم) فى أفاعيله (عليم) باحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بهما من الجزاء (وكذلك) أى مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم (نولى بعض الظالمين) من الأنس (بعضا) آخرهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم بالاغواء والاضلال أو نجعل بعضهم قرناء بعض فى العذاب كما كانوا كذلك فى الدنيا

الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين * واعلم ان أهل الحقيقة تمسكوا فى مسئلة الجلد مع التعزير بقوله الزانية والزانى فاجلدوا فان الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافى وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول فى الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافى وذلك باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجمعوا على ان العقوبة الدائمة فى القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعنى ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضى معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام فى هذا المعنى مذكور فى سورة البقرة فى قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أى غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله اعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم﴾ وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أن هذه هى الشبهة الثالثة التى وقعت فى قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما أمر علينا أن يقرأ على مشركى مكة أول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله برىء من المشركين ورسوله قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة أى فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذى نعيده ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم أنه باطل ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا ونذر نذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشئ القذر من الناس ومن كل شئ ورجل نجس وقوم أنجاس ولغة أخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا فى تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادى من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضى على طهارتهم بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك لنسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثانى) ان الاصل حل الشرب من أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضى لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه أنه قياس فى معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة لنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا فى جسمه ثم اختلفوا فى تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه أنهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث (الثانى) المراد انهم بمنزلة

عند اقتراف ما يؤدى اليه من القبائح (بما كانوا يكسبون) بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصى (يا معشر الجن

معشر الجن باغواء الانس واضلالهم وبيان ما آل أمرهم (ألم يأتكم) أى فى الدنيا (رسل) أى من عند الله عزوجل لكن لا على أن يأتى كل رسول كل واحدة من الامم بل على أن يأتى كل أمة رسول خاص بها أى ألم يأت كل أمة منكم رسول معين وقوله تعالى (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل أى كائنة من جملتكم لكن لا على أنهم من جنس الفريقين معا بل من الانس خاصة وانما جعلوا منهما اما لتأكيد وجوب اتباعهم والانذار بتقاربهما ذاتا واتحادهما تكليفا وخطابا كأنهما جنس واحد ولذلك تمكن أحدهما من اضلال الآخر واما لان المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم حيث نطق به قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن الى قوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين وقوله تعالى (يقصون عليكم آياتى) صفة أخرى لرسل محققة لما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة الى الثقلين (وينذرونكم) بما فى تضاعيفها من الفوارع (لقاء يومكم هذا) يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما أعدلهم

اشئ النجس فى وجوب النفرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذى هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضى ان لا نجس الا المشرك فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح فى أن المشرك نجس وفى أن المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التى استعملها المشركون فى أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التى يستعملها أكابر الانبياء فى أعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار فى هذا الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا فى صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل فى ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى فى صفة أهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى فى صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة فى ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذى حملنا على مخالفته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية ﴿المسئلة الخامسة﴾ قال الشافعى رضى الله تعالى عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبى حنيفة رحمه الله وبمفهومها تبطل قول مالك أو نقول الاصل عدم المنع وخالفناه فى المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى فى غيره على وفق الاصل ﴿المسئلة السادسة﴾ اختلفوا فى أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثانى والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم أجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب * واعلم ان أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متوار بالفرض فيه أخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجناه عظاما اذا أمكن ﴿المسئلة السابعة﴾ لا شبهة فى أن المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التى حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهى السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ ذكروا فى تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مباينة الكفار (والثانى) قال الحسن جعل الله ما يوجد من

الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالفيء (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة * ثم قال تعالى ان شاء واسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة 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 الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء امر اراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم أي عليم بأحوالكم وحكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التي ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا الى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم الى أن يسلموا أو الى أن يعطوا الجزية ﴿فالصفة الاولى﴾ انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا أن التحقيق ان أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في جسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله * فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود * قلنا أوائك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق * وأما 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 منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم أن تقولوا ان أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم مخالفون في صفات الله تعالى ألا ترى ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره 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 الشم والذوق واللمس والاستاذ أبو اسحق أنكره وأثبت القاضي للصفات السبع أحوالا سبعة 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 والخبر والاستخبار والنداء والمشهور أن كلام الله تعالى واحد واختلفوا في أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف في الصفات موجبا لانكار الذات أولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وأيضا فذهب النصارى أن أقنوم الكلمة

التوبيخ الشديد فقيل قالوا (شهدنا على أنفسنا) أي باتيان الرسل وانذارهم وبقائلتهم اياهم بالكفر والتكذيب وباستحقاقهم بسبب ذلك للعذاب المخلد حسبما فصل في حكاية جوابهم عن سؤال خزنة النار حيث قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير وقد أجمل ههنا في الحكاية كما أجمل في حكاية جوابهم حيث قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقوله تعالى (وغرتهم الحيوة الدنيا) مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أداهم في الدنيا الى ارتكابهم للقبائح التي ارتكبوها والجائهم بعد ذلك في الآخرة الى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك أي واغتر وا في الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة الفانية وأعرضوا عن النعيم المقيم الذي بشرت به الرسل واجترؤا على ارتكاب ما يجرهم الى العذاب المؤبد الذي أنذروهم اياه (وشهدوا) في الآخرة (على أنفسهم أنهم كانوا) في الدنيا (كافرين) أي بالآيات والنذر التي أتى بها الرسل على التفصيل المذكور آنفا واضطروا الى الاستسلام لاشد العذاب كما ينبئ عنه ما حكى عنهم بقوله تعالى وقالوا

حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحمقى فأثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فاي صحة في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال (والجواب) ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا أنكر المجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيتموها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام مذهب الحلولية 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 فلأن يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يحملون الى البعث الروحاني * واعلم أنا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا أنا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون ويجامعون ولا شك ان من أنكر الحشر والبعث الجسماني فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) أنهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أوتوا الكتاب فبين بهذا أن المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال أو الاسلام ولا واجب في أهل الكتاب القتل أو الاسلام أو الجزية * ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي الجزية هي ما يعطى المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما أن يراد به يد المعطي أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطي ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يد مؤثية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال أعطى يده اذا انقاد وأطاع ألا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبوثا على يد أحد بل على يد المعطى الى يد الآخذ وأما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضا وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا الفلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته فيقال له أد الجزية وان كان يؤديها ويزج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب

اشارة الى ما ذكر من شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (ان لم يكن ربك مهلك القرى) بحذف اللام على أن أن مصدرية أو مخففة من أن وضمير الشان الذي هو اسمها محذوف وقوله تعالى (بظلم) متعلق اما بمهلك أي بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أي ملتبسة بظلم فان ملابسة أهلها الظلم ملابسة للقرية لمباشرتهم وأما كونه حالا من ربك أو من ضميره في مهلك كما قيل فيأباه أن غفلة أهلها مأخوذة في معنى الظلم وحقيقته لا محالة فلا يحسن تقييده بقوله تعالى (وأهلها غافلون) والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك أولان الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أي ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بديهة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أي لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان

الفقه (المسئلة الثانية) فى شئ من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدلت 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 ويكفى فى انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة فى ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى فى انتهاء 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 سبيلهم فى أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء 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 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أوتوا 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 دينارا وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثنى عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا أن الاصل تحريم أخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شئ فهذا الذى قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى أول السنة وعند الشافعى رحمه الله تعالى فى آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبى حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعى رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكناهم من أيديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله أعلم * وبقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) كان ابن الراوندى يطعن فى القرآن ويقول انه ذكر فى تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا فبين أن اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وامنعهم منه (والجواب) ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثانى) هل يكفى فى حقن الدم دفع الجزية أم لا (والجواب) انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار بالكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار فى الكفر فالظاهر انه يحمل ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية

قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهؤن

ونحزى وانما علل ماذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لبيان كمال نزاهته سبحانه وتعالى عن كلا التعذيبين الدنيوى والاخروى معا من غير انذار على أبلغ وجوه وآكده حيث اقتصر على نفى التعذيب الدنيوى عنه تعالى ليثبت نفى التعذيب الاخروى عنه تعالى على الوجه البرهانى بطريق الاولوية فانه تعالى حيث لم يعذبهم بعذاب يسير منقطع بدون انذار فلأن لا يعذبهم بعذاب شديد مخلد أولى وأجلى ولو علل بما ذكر من نفى التعذيب لانصرف بحسب المقام الى ما فيه الكلام من نفى التعذيب الاخروى ونفى التعذيب الدنيوى غير معرض له لا صريحا ولا دلالة ضرورة ان نفى الاعلى لا يدل على نفى الادنى ولان ترتب التعذيب الدنيوى على الانذار عند عدم تأثر المنذرين منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون

بذلك على أن التعذيب الاخروى أيضا كذلك فيتزجرون عن الاخلال بواجب الانذار أشد انزجار هذا

قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون ﴾ وفى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم انه تعالى لما حكم فى الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك فى هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك فى حق الاله فهو فى الحقيقة قد أنكر الاله وأيضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين فى 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 انا لو تأملنا علمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشئ الذى يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم فى الظاهر أصغوا أنفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففى الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين ﴿ المسئلة الثانية ﴾ فى قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء (الثانى) قال ابن عباس فى رواية سعيد ابن جبير وعكرمة أتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان بن أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا نزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على عادة العرب فى ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول وانما له لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين وانما له لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم أصدق والسبب الذى لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا العزير الا انه ابن الله وقال الكلبى قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدى العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل فى هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهى ظاهرة لكن فيها اشكال قوى وهى انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الالوهية والبنوة فان هذا أفحش أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جمع عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال ان أتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى أحتال فأضلهم فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال تويت من السماء ليس لك توبة الا أن تتنصر وقد تنصرت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتى فادع الناس الى انجيلك ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى وانى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد

كما أطبق عليه الجمهور فيمزل من مقتضى المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (ولكل) أى من المكلفين من الثقلين (درجات) متفاوتة وطبقات متباينة (مما عملوا) من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة فان أعمالهم درجات فى أنفسها أو من جزاء أعمالهم فان كل جزاء مرتبة معينة لهم أو من أجل أعمالهم (وما ربك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل من أعمالهم أو قدر ما يستحقون بها من ثواب أو عقاب وقرئ بالتاء تغليبا للخطاب على الغيبة (وربك الغنى) مبتدأ وخبر أى هو المعروف بالغنى عن كل ما سواه كائنا من كان وما كان فيدخل فيه غناه عن العباد وعن عبادتهم وفى التعرض لوصف الربوبية فى الموضعين لا سيما فى الثانى لكونه موقع الاضمار مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به عليه السلام وتنزيه ساحته عن توهم شمول الوعيد الآتى لها أيضا ما لا يخفى وقوله تعالى (ذو الرحمة) خبر آخر أو هو والخبر والغنى صفة أى يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على أن ما سلف ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتمهيد لقوله تعالى (ان يشأ يذهبكم)

من

أى ما به حاجة اليكم ان يشأ يذهبكم أيها العصاة وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى (ويستخلف من بعدكم) أى من بعد اذهابكم (ما يشاء) من الخلق وايثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام لكنه أبقاكم ترحما عليكم وما فى كما مصدرية ومحل الكاف النصب على انه مصدر تشبيهى على غير الصدر فان يستخلف فى معنى ينشئ كأنه قيل وينشئ انشاء كائنا كانشائكم الخ أو نعت لمصدر الفعل المذكور أى يستخلف استخلافا كائنا كانشائكم الخ والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة (ان ما توعدون) أى الذى توعدونه من البعث وما يتفرع عليه من الامور الهائلة وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى (لآت) لواقع لامحالة كقوله تعالى ان ما توعدون لواقع وايثاره عليه لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسيما يعرب عنه قوله تعالى (وما أنتم بمعجزين) أى بفائتين ذلك وان ركبتم فى الهرب متن كل صعب وذلول كما أن ايثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بكمال قرب الاتيان والمراد بيان دوام

من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والاقرب عندى أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل فى حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد فى أتباع عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبى عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين فى حال السعة لان عزيرا يصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثانى) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تصغر وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أعجمى ومعرفة فوجب أن لا ينصرف (والثانى) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجانى فى هذا الوجه فى كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندى ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وأنكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما فى مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء فى قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وأنشد الفراء

فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم * ولقائل أن يقول ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة * والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا بألسنتهم قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد لله مع أنه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم (والثانى) ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به رذكره بلسانه فذلك هو الغاية فى اختياره لذلك المذهب والنهاية فى كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) أن المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة فى الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم فى دعوة الخلق الى هذا المذهب * ثم قال تعالى يضاهؤن قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الآية وجوه (الاول) أن المراد أن هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثانى) أن الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة فى المضاهاة وقال ثعلب المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهى فلانا أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهؤن بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصما أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أى هم احقاء بان يقال

النفي على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام كما حقق في موضعه (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم) اثر ما بين لهم حالهم وما لهم بطريق الخطاب أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين بأن يواجههم بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أي اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن أو على جهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرئ مكاناتكم والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم (اني عامل) ما أمرت به من الثبات على الاسلام والاستمرار على الاعمال الصالحة والمصابرة وايراد التهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على ما يؤدي اليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه الا الشر كالذي أمر به بحيث لا يجد الى التفصي عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرفاني ومن اما استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهي

لهم هذا القول تعجبا من شناعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أني يؤفكون الافك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير أي قلب وصرف ورجل مأفوك أي مصروف عن الخير فقوله تعالى أني يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى يعجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل ﴿قوله تعالى﴾ ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون﴾ واعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الحبر أو الحبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي يصنعه يحبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الرهبة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود ومن ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع ﴿المسئلة الثانية﴾ الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت اسنا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم رجعوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سار يا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا ﴿فان قيل﴾ انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج ﴿والجواب﴾ أن الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثاني) في تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبيدي فكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا بعض الحمقى من أتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف ببعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعنى ظاهر وهو أن 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 مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في

وجوب

مع خبرها فى محل نصب لسدها مسد مفعول تعلمون أى فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله تعالى هذه الدار لها وأما موصولة فمحلها النصب على أنها مفعول لتعلمون أى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف فى المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره وقرئ بالتاء لان تأنيث العاقبة غير حقيقى (انه) أى الشأن (لا يفلح الظالمون) وضع الظلم موضع الكفر ايذانا بأن امتناع الفلاح يترتب على أى فرد كان من أفراد الظلم فكيف بالكفر الذى هو أعظم أفراده (وجعلوا) شروع فى تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم مشركو العرب كانوا يعينون أشياء من حرث ونتاج لله تعالى وأشياء منهما لآلهتهم فاذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكيا ناميا يزيدون فى نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم واذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى وما ذاك الا لحبهم آلهتهم وايثارهم لها والجعل اما متعد الى واحد فالجار ان فى قوله تعالى (لله مما ذرأ) متعلقان به ومن فى قوله تعالى (من الحرث والانعام) بيان لما وفيه تنبيه على فرط جهالتهم حيث أشركوا الخالق فى خلقه جمادا لا يقدر على شئ ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزكى له أى عينوا له تعالى مما خلقه من الحرث

وجوب نهاية التعظيم والاجلال ﴿ قوله تعالى ﴿ يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾ اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم فى ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم فى اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهى أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده صلى الله عليه وسلم فان المعجز اما أن يكون دليلا على الصدق أولا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك فى نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر فى كتاب وذلك من أعظم المعجزات وثالثها أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب فى سعادات الآخرة والعقل يدل على أنه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ذلك البلاد العظيمة وما غير طريقته فى استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة فى صحة قوله ثم انهم بكاهاتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع فكذا هذا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم مزيد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز أبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا زيدا قلنا أجرى أبى مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا أن الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظلمنا أبينا * فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبى الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهدى الى الصواب فكذلك الدلائل تهدى الى الصواب فى الاديان ﴿ قوله تعالى ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم أن كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بمجموع أمور (أولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا بالاضداد قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم أن ظهور الشئ على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر الا بأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان فى أرض الهند والصين والروم وسائر أراضى الكفرة * قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع وان لم يكن كذلك فى جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلى الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذى أخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان

معجزا (الوجه الثانى فى الجواب) أن نقول روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدى ذلك عند خروج المهدى لا يبقى أحد الا دخل فى الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهره الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار (الوجه الرابع) أن المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شئ (الخامس) أن المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا أن هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه بأن فى مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس تنبيها على أن المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال الناس بالباطل ولعمرى من تأمل فى أحوال أهل الناقوس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كانها ما أنزلت الا فى شأنهم وفى شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعى أنه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يهلك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قد عرفت أن الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث ﴿الاول﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا يدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم أنه كما أن اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك فى سائر الامم ﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى عبر عن أخذ الاموال بالاكل وهو قوله ليأكلون والسبب فى هذه الاستعارة أن المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشئ باسم ما هو أعظم مقاصده أو يقال من أكل شيأ فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمى الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فاذا طولب بردها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلهذا السبب سمى الاخذ بالاكل (البحث الثالث) أنه قال ليأكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الاحكام والمسامحة فى الشرائع (والثانى) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم أنه لا سبيل لاحد الى الفوز برضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يعتقدون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون فى تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (والرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذى هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان أولئك الفقهاء أقواما عظماء أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذى كانوا به يأكلون أموال الناس وهى

الى المؤخر وأما الى مفعولين أولهما مما ذر أ على أن من تبعيضية أى جعلوا بعض ما خلقه نصيبا له وما قيل من أن الاول نصيبا والثانى لله لا يساعده سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيبا تدل على أنهم جعلوا الشركاء لهم أيضا نصيبا ولم يذكر اكتفاء بقوله تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وقرئ بضم الزاى وهو لغة فيه وانما قيد به الاول للتنبيه على أنه فى الحقيقة ليس بجعل لله تعالى غير مستتبع لشئ من الثواب كالتطوعات التى يبتغى بها وجه الله تعالى لما قيل من أنه للتنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به فان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثانى ويجوز أن يكون ذلك تمهيدا لما بعده على معنى أن قولهم هذا لله مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذى هو اختصاصه به تعالى فقوله تعالى (فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) بيان وتفصيل له أى فما عينوه لشركائهم لا يصرف الى الوجوه التى يصرف اليها ما عينوه لله تعالى من قرى الضيفان والتصدق على المساكين وما عينوه لله تعالى اذا وجدوه باسرها

بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء في الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضي الله عنه) غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل وأما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بأن محمدا على الحق لزمهم متابعته وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح * ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان ويحتمل أن يكون المراد كلا مما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز 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 ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان أن أقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت اني والله ان أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكافرين برضف يحمى عليه في نار جهنم فتوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه 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 تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل الكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أديت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب 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 والانفاق على الاهل أو العيال وضمان

ونحو ذلك (ساء ما يحكمون) فيما فعلوا من ايثارآلهتهم على الله تعالى وعلمهم بما لم يشرع لهم وما بمعنى الذي والتقدير بئس الذي يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه (وكذلك) ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربان بين الله تعالى وبين آلهتهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بوأدهم ونحرهم لآلهتهم كان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أي أولياؤهم من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين أخر عن الظرف والمفعول لما مر غير مرة وقرئ على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وقرئ على البناء للمفعول ورفع قتل وجر أولادهم ورفع شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم (ليردوهم) أي ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من

المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام أن يكون داخلا في الوعيد (والقول الثاني) أن المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أولم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بأمور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله 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 فالمصير الى أن الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ماروى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره دينارات فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ماروى عن الصحابة في هذا الباب فقال علي كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أولم تؤد وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهي كنز وعن أبي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) أنه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع ما نعا من ظهور حكمته وما نعا من وصول احسان الله الى عبيده * واعلم أن الطريق الحق ان يقال الاولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى * اما بيان أن الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيأ فبكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وميله أقوى فالانسان اذا كان فقيرا فبكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فبكلما صارت أمواله أزيد كان التذاذه به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضا قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد أما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وانه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه 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 التحصيل وأخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع بها الا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه

(بزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل قالوا أي قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وأنعام) خبر

فى الخسران والخذلان (الوجه الرابع) أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما أفادته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب أنه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية ﴿المسئلة الثالثة﴾ جاءت الاخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة أما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية يوم يحمى عليها فى نار جهنم وأما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى اذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كاعظم ما تكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب ﴿المسئلة الرابعة﴾ الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم * فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء * قلنا نتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه وأيضا ترتيب 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 اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضا ان العمومات الواردة فى ايجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم وقال فى الرقة ربع العشر وقال ياعلى ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس فى القرآن ما يدل على انه لا زكاة فى الحلى المباح ولم يوجد فى الاخبار أيضا معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة فى الحلى المباح الا ان أبا عيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لانه قال لا زكاة فى الحلى ولفظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى الى اللآلى فسقطت دلالته وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان 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 جملة وآنية ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال ﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل فى الفضة من حيث انهما معا يشتركان فى ثمنية الاشياء وفى كونهما جوهرين شريفين وفى كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) أن ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها حمل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا حمل الضمير للاثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله * والى وقيار بها لغريب * أى وقيار كذلك فان قيل ما السبب فى ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر فى الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم

(حرمت ظهورها) يعنون بها البحائر والسوائب والحوامى (وأنعام) أى وهذه أنعام كما مر وقوله تعالى (لا يذكرون اسم الله عليها) صفة لانعام لكنه غير واقع فى كلامهم المحكى كنظائره بل مسوق من جهته تعالى تعيينا للموصوف وتمييزا له عن غيره كما فى قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله على أحد التفاسير كأنه قيل وأنعام ذبحت على الاصنام فانها التى لا يذكر عليها اسم الله وانما يذكر عليها اسم الاصنام وقيل لا يحجون عليها فان الحج لا يعرى عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله عليها ولا فى شئ من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان نتجوا ولا ان باعوا ولا ان حملوا (افتراء عليه) نصب على المصدر اما على أن ما قالوه تقول على الله تعالى واما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء والجار متعلق بقالوا أو باشتروا المقدر أو بمحذوف هو صفة له لا باشتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل أو على العلة أى مفترين أو على الحال من فاعل قالوا أى

للافتراء فالجار متعلق به (سيجزيهم بما كانوا يفترون) أي بسببه أو بدله وفي ابهام الجزاء من التهويل ما لا يخفى

أي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم يوم يلقونه سلام أي ليس الا الضرب والاكرام فهم ليس الا الشتم وأيضا فالبشارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفي قراءة أبي وبطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال أحميت على الحديد بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها (والجواب) ليس المراد أن تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي يوقد عليها نارذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ تحمى بالتاء (السؤال الثاني) ما الناصب لقوله يوم (الجواب) التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصصت هذه الاعضاء (والجواب) لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع أمامن مقدمه فعلى الجبهة وأمامن خلفه فعلى الظهور وأمامن يمينه ويساره فعلى الجنبين (وخامسها) ان ألطف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو أصلب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته أما الجمال فمحله الوجه وأعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية وأما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال الرابع) الذي يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة (والجواب) مقتضى الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معينا بل لا جزء الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوز واخلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عتاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين﴾ اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغيير هم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غير وا تلك الاحكام بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية

(وقالوا) حكاية لقول آخرين من فنون كفرهم (ما في بطون هذه الانعام) يعنون به أجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا) حلال لهم خاصة والتاء للنقل الى الاسمية أو للمبالغة أولان الخالصة مصدر كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بحذف المضاف أي ذو خالصة أو للتأنيث بناء على أن ما عبارة عن الاجنة والتذكير في قوله تعالى (ومحرم على أزواجنا) أي جنس أزواجنا وهن الاناث باعتبار اللفظ وفيه كما ترى حمل للنظم الكريم على خلاف المعهود الذي هو الحمل على اللفظ أولا وعلى المعنى ثانيا كما في قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم الخ ونظائره وأما العكس فقد قالوا انه لا نظير له في القرآن وهذا الحكم منهم ان ولد ذلك حيا وهو الظاهر المعتاد (وان يكن ميتة) أي ان ولدت ميتة (فهم) أي الذكور والاناث (فيه) أي فيما في بطون الانعام وقيل المراد بالميتة ما يعم الذكر والانثى فغلب الاول على الثاني (شركاء) يأكلون منه جميعا وقرئ خالصة بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذي في الظرف لا من الذي في ذكورنا ولا من

الذكور لانه لا يتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبه المجرور وروقرئ خالصة بالرفع والاضافة الى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان (سيجزيهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم) تعليل للوعيد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة (قد خسر الذين قتلوا أولادهم) جواب قسم محذوف وقرئ بالتشديد وهم ربيعة ومضر وأضرابهم من العرب الذين كانوا يئدون بناتهم مخافة السبى والفقر أى خسروا دينهم ودنياهم (سفها بغير علم) متعلق بقتلوا على أنه علة له أى لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله هو الرزاق لهم ولاولادهم أو نصب على الحال ويؤيده أنه قرئ سفهاء أو مصدر (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر والسوائب ونحوهما (افتراء على الله) نصب على أحد الوجوه المذكورة واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وما كانوا مهتدين) الى الحق وان هدوا بفنون الهدايات أو وما كانوا مهتدين من الاصل لسوء سيرتهم فالجملة حينئذ اعتراض وعلى الاول عطف على ضلوا (وهو الذى أنشأ جنات

مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى 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 فى الشتاء مرة وفى الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم فى علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسىء وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسىء يقع فى سائر الشهور تغيير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم فى الدنيا سعوا فى تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثنى عشر شهرا لا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم 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 لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر ذلك فى بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى لا يجوز أن يتعلق قوله فى كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذى هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز * وأقول فى اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف أبدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة فى ذكر هذه الاحوال المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب مقرر فى علم الله وفى كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم (الثانى) أن يكون قوله تعالى فى كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة فى كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتابا 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 عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله أى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) فى تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أى فى علمه اثنا عشر شهرا فى كتاب الله وفى تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التى أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثانى) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على أن السنة المعتبرة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا فى القرآن (الثالث) قال أبو مسلم فى كتاب الله أى فيما أوجبه وحكم به والكتاب فى هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة

قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا جعل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه 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 والاقرب ماذكرناه في الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثلته كثيرة ألا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء ألا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات أمر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها) انه لما ترك فيها في تلك الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات وأعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام * ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الآية فلو زيد ولا أنقص أو الى قوله منها أربعة حرم وعندي أن الاول أولى لان الكفار سلموا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا 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

معروشات) تمهيد لما سيأتي من تفصيل أحوال الانعام أي هو الذي أنشأهن من غير شركة لاحد في ذلك بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) وهن الملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس وعرشوه وغير المعروشات ما نبت في البوادي والجبال (والنخل والزرع) عطف على جنات أي أنشأهما (مختلفا أكله) وقرئ أكله بسكون الكاف أي ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير اما للنخل والزرع داخل في حكمه أو للزرع والباقي مقيس عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهما ومختلفا حال مقدرة اذ ليس كذلك وقت الانشاء (والزيتون والرمان) أي أنشأهما وقوله تعالى (متشابها وغير متشابه) نصب على الحالية أي يتشابه بعض أفرادهما في اللون والهيئة أو الطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره) أي من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم ينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) أريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار لا الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والسورة مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليتم به حينئذ

حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتصفية وقرئ يوم حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) أى فى التصدق كما روى عن ثابت بن قيس أنه صرم خمسمائة نخلة ففرق ثمرها كلها ولم يدخل منه شيأ الى منزله كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط الآية (انه لا يحب المسرفين) أى لا يرتضى اسرافهم (ومن الانعام حمولة وفرشا) شروع فى تفصيل حال الانعام وابطال ما تقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل وهو عطف على مفعول أنشأ ومن متعلقة به أى وأنشأ من الانعام ما يحمل عليه الاثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المصنوع من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض كأنها فرش مفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) ما عبارة عما ذكر من الحمولة والفرش ومن تبعيضية أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى أى حلاله وفيه تصريح بأن انشاءها لاجلهم ومصلحتهم (ولا تتبعوا) فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه (خطوات الشيطان) فان ذلك منهم باغوائه واستتباعا ياهم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) الزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه ويحصل منهما النسل والمراد بها الانواع الاربعة وايرادها

الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل فى لفظ الدين الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أى انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى دينا فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيوعهم ومداينتهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية * ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير فى قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا فى الشهور الاثنى عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر (والثانى) وهو قول الاكثرين ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات أثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثانى) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذه الاشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا الا أنه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الايام تنبيها على زيادتها فى الشرف (الثالث) قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى * وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

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

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثانى) فى تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسىء الذى كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذى أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثانى) انه نهى عن المقاتلة فى هذه الاشهر (والثالث) انه نهى عن جميع المعاصى بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد أثر فى تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندى حمله على المنع من النسىء لان الله تعالى ذكره عقيب الآية * ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة أى جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها فى 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 الثانى) فى قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين فى مقاتلة الاعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم فى جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه * ثم قال واعلموا أن الله مع المتقين بريد مع أوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج تأويله أنه ضامن لهم النصر ۞ قوله تعالى ﴿انما النسىء زيادة فى

الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطؤا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ في النسيء قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت الابل عن الحوض أنسؤها نسأ اذا أخرتها وأنسأته انساءا اذا أخرته عنه والاسم النسيئة والنسيء ومنه أنسأ الله فلانا أجله ونسأ في أجله قال أبو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير والنكير ويحتمل أيضا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسيء في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي كقولهم نسأت أي أخرت وروى عنه أيضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النسيء بالهمزة مثل أرجيت وأرجأت وروى عنه النسي مشددا الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال قطرب النسيء أصله من الزيادة يقال نسأ في الاجل وأنسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل للبن النسيء لزيادة الماء فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقة نسأتها أي زجرتها لتزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسيء التأخير ونسأت المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أي أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران (أحدهما) أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعيده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران (أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسيء يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه في غيرها فهذا الانشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر وأما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فقد ذكر في الزيجات وأما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متواليه لا يغزون فيها وقالوا ان توالت ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيأ

وهو بدل من حوله وفرشا منصوب بما نصبهما وجعله مفعولا لكلوا على ان قوله تعالى ولا تتبعوا الآية معترض بينهما أو حالا من ما بمعنى مختلفة أو متعددة بإباه جزالة النظم الكريم الظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا الى حولة وفرش ثم بتفصيلها الى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الاولى الى الابل والبقر وتفصيل الثاني الى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الاقسام الاربعة الى الذكر والانثى كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها على الله سبحانه وتعالى بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وافترائهم في كل مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة واثنين في قوله سبحانه وتعالى (من الضأن اثنين) بدل من ثمانية أزواج منصوب بناصبه وهو العامل في من أي أنشأ من الضأن زوجين الكبش والنعجة وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين كأمير وجمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة (ومن المعز اثنين) عطف على مثله شريك له في حكمه أي وأنشأ من المعز زوجين التيس والعنز وقرئ بفتح العين وهو وجمع ماعز كصاحب وصحب وحارس

انهم لكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي وأكثر العلماء على ان هذا التأخير على ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه الصلاة والسلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه الصلاة والسلام ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سببا لمزيد من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اثما ما فكان ترك هذا التأخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا (قال المصنف رضي الله عنه) هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر اخرى فقولهم بان هذا الحج صحيح يجزي وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا 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 أيضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور فأسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين باقوالهم وانما كان هذا الوجه اقوى لانه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكناية في قوله يضل به يعود الى النسيء وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد الى النسيء والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدي يحلون التأخير عاما وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه (قال رضي الله عنه) هذا التأويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينتقل الشهر المحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسيء على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطؤا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كأن كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أحلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا أحلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم ﴿ قوله تعالى ﴾ يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل ﴿ في الآية

لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمة وهو السرف الاقتصار على الامر به في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله من غير تعرض للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر تفصيل أنواع الانعام التي أنشأها أي قل تبكيتا لهم واظهارا لانقطاعهم عن الجواب (آلذكرين) من ذينك النوعين وهما الكبش والتيس (حرم) أي الله عز وجل كما تزعمون أنه هو المحرم (أم الانثيين) وهما النعجة والمعزى ونسب آلذكرين والانثيين بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وان توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) أي أم ما حملت اناث النوعين حرم ذكرا كان أو أنثى وقوله تعالى (نبئوني بعلم) الخ تكرير للالزام وتثنية للتبكيت والافحام أي أخبروني بأمر معلوم من جهة الله تعالى من الكتاب أو أخبار الانبياء يدل على انه تعالى حرم شيأ مما ذكر أو نبئوني تنبئة ملتبسة بعلم صادرة عنه (ان كنتم صادقين) أي في دعوى التحريم عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الابل اثنين)

عطف على قوله تعالى من الضأن اثنين أى وأنشأ من الابل اثنين هما الجمل والناقة (ومن البقر اثنين) ذكرا وأنثى (قل)

مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر فى الآيات السابقة أسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أفعالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة فى الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة فى البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان فى الصيف والقحط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة فى سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة فى ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر فى ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا وينفرون نفرا ونفورا اذا دعاهم اليه ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا فى العير ولا فى النفير وقوله اثاقلتم الى الارض أصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله ادارأتم وقوله اطير نابك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره أخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الاقامة بأرضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان فى الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة فى الانكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التى تحصل عند القتال وبينا أنواع فضائحهم وقبائحهم التى تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم فى الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة فى الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا فى الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة فى أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم أنه هذه الآية تدل على وجوب الجهاد فى كل حال لانه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب فى الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه لان عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة فى سورة آل عمران وأيضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول ان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين * ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين فى ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح فى ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور فى القرآن وفى سائر أنواع الكلام كقوله

* اياك أعنى واسمعى ياجاره *

﴿ قوله تعالى ﴿الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيأ والله على كل شئ قدير﴾ وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما رغبهم

اخفاما لهم فى أمر هذين النوعين أيضا (الذكرين) منهما (حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) من ذينك النوعين والمعنى انكار ان الله سبحانه حرم عليهم شيأ من الانواع الاربعة واظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث ونافى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من موادا قترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وأولادها وانا ثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب تفصيل كل واحد من نوعى الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من الامر بالاستفهام والانكار مع حصول التبكيت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال قل آلذكور حرم أم الاناث أم ما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التثنية والتكرير من المبالغة فى التبكيت والالزام وقوله تعالى (أم كنتم شهداء) تكرير للالخام كقوله تعالى نبئونى بعلم وأم منقطعة ومعنى الهمزة الانكار والتوبيخ ومعنى بل الاضراب عن التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بوجه آخر أى بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم

الله بهذا) أى حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم حسما يقود اليه مذهبكم الى معرفة امثال ذلك الا

في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع أخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة أنواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم أنه 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 فتثاقلوا فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذ الاليم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى لهم ائلا يتوهموا أن 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 يأت 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 تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان يخرجه من بين أظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على أنه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع أن يظهر الله في المدينة أقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله ولا تضروه شيأ والكناية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أى لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود الى الرسول أى لا تضروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شئ قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز اذا توعد بالعقاب فعل ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الحسن وكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم أن 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 مالكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيأ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه ﴿قوله تعالى﴾ ﴿الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم﴾ اعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى أنهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل أن الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا أولى وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط * وجوابه ان التقدير الا تنصروه وقد نصره 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 اذ أخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أى في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في تينك الاثنين للآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني

المشاهدة والسماع وفيه من تركيك عقولهم والتهكم بهم ما لا يخفى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبراؤهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحى بن قمعة وهو المؤسس لهذا الشر أو الكل لاشتراكهم في الافتراء عليه سبحانه وتعالى أى فأى فريق أظلم من فريق افتروا الخ ولا يقدح في أظلمية الكل كون بعضهم مخترعين له وبعضهم مقتدين بهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما سبق من تهكيتهم واظهار كذبهم وافترائهم أى هو أظلم من كل ظالم وان كان المنفي صريحا الاظلمية دون المساواة كما مر غير مرة (ليضل الناس) متعلق بالافتراء (بغير علم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل افترى أى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور التحريم عنه تعالى وانما وصفوا بعدم العلم بذلك مع أنهم عالمون بعدم صدوره عنه تعالى ايذانا بخروجهم في الظلم عن الحدود والنهايات فان من افترى عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه اذا كان أظلم من كل ظالم فما ظنك بمن افترى عليه تعالى وهو يعلم أنه لم يصدر عنه ويجوز أن يكون

حالا من فاعل يضل أى ملتبسا بغير علم بما يؤدى بهم اليه (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) كائنا من كان الى ما فيه صلاح حالهم عاجلا أو آجلا واذا كان هذا حال المتصفين بالظلم فى الجملة فما ظنك بمن هو فى أقصى غاياته (قل) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يقولونه فى أمر التحريم افتراء بحت لا أصل له قطعا بأن يبين لهم ما حرمه عليهم وفى قوله تعالى (لا أجد فيما أوحى الى محرما) ايذان بأن مناط الحل والحرمة هو الوحى وأنه صلى الله عليه وسلم قد تتبع جميع ما أوحى اليه وتفحص عن المحرمات فلم يجد غير ما فصل وفيه مبالغة فى بيان انحصارها فى ذلك ومحرما صفة لمحذوف أى لا أجد ريثما تصفحت ما أوحى الى طعاما محرما من المطاعم التى حرموها (على طاعم) أى أى طاعم كان من ذكر أو أنثى رد اعلى قولهم محرم على أزواجنا وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة التقرير (الا أن يكون) أى ذلك الطعام (ميتة) وقرئ تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقرئ ميتة بالرفع على أن كان تامة وقوله تعالى (أو دما مسفوحا) حينئذ عطف على أن مع ما فى حيزه أى الا وجود ميتة أو دما مسفوحا أى مصبوبا كالدماء التى فى العروق لا كالطحال والكبد (أو لحم خنزير فانه) أى الخنزير (رجس) بدل الاضراب مطلقا

اثنين أى هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثانى اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذ أخرجه والغار ثقب عظيم فى الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور فى يمين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبى بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا أن قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو أنهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الغار وأمر عليا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصلا الى الغار دخل أبو بكر الغار أولا يلتمس ما فى الغار فقال له النبى صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبى أنت وأمى أغير ان مأوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بى لا بك وكان فى الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول صلى الله عليه وسلم فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال أبو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن أنه كان اذا ذكر بكاء أبى بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار أشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان قتلت اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبى بكر رضى الله عنه من وجوه (الاول) أنه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله فلولا أنه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبى بكر بأنه من المؤمنين المحقين الصادقين الصديقين والا لما أسمعه نفسه فى ذلك الموضع لانه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من أن يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه من أن يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه فى تلك الحالة دل على أنه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره (الثانى) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا فى النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبى بكر فلولا أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر فى تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر أن لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا الشرف دل على منصب عال له فى الدين (الثالث) أن كل من سوى أبى بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو فما سبق رسول الله كغير وبل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذى لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) أنه تعالى سماه ثانى اثنين فجعل ثانى محمد عليه السلام حال كونهما فى الغار والعلماء أثبتوا أنه رضى الله عنه كان ثانى محمد فى أكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبى بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام فلا أقل فكان هو رضى الله عنه ثانى اثنين فى الدعوة الى الله وأيضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه يقف فى خدمته ولا يفارقه فكان ثانى اثنين فى مجلسه واما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه فى امامة الناس فى الصلاة فكان ثانى اثنين والما توفى دفن بجنبه فكان ثانى اثنين هناك أيضا وطعن بعض الحمقى من الروافض فى هذا الوجه وقال كونه ثانى اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة فى قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام فى حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبى على فضيلة الانسان كان أولى * والجواب أن هذا تعسف باردلان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه

مطلعا على ضمير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بأن باطنه كظاهره فان أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضي الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك أن هذا منصب علي ودرجة رفيعة * واعلم أن الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وأرادوا به أن الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسهم فذكر والشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا لان الامة مجمعة على أن المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على أن الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب أن هناك وان وصفه بكونه صاحبا له ذكرا الا أنه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فأي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك أن 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 وقول بعبارة أخرى دلت الآية على أن 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 لا مع غيرهم وذلك يدل على أن أبا بكر من المتقين المحسنين (والوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب أن قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذهما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) أن قوله لا تحزن نهي عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي أن لا يحزن أبو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فأنزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) أن الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير اليه (والثاني) أن الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى أبي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنه قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس (الثالث) أنه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فأنزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولا أنه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فأنزل الله سكينته عليه علمنا أن نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون هذه

أي لحمه فذرلته عوده أكل النجاسات أو خبيث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغير الله به) صفة له موضحة أي ذبح على اسم الاصنام وانما سمي ذلك فسقا لتوغله في الفسق ويجوز أن يكون فسقا مفعولا له لاهل وهو عطف على يكون والمستكن راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون (فمن اضطر) أي اصابه الضرورة الداعية الى أكل الميتة بوجه من الوجوه المضطرة (غير باغ) في ذلك على مضطر آخر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذه بذلك وليس التقييد بالحال الاولى لبيان انه لو لم يوجد القيد لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر هو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم الميتة من يد مضطر آخر فاكله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرمق حرام من حيث انه لحم الميتة وفي التعرض لوصفي المغفرة والرحمة ايذان بان المعصية باقة تعالى يغفرها ويرحمه والآية محكمة لانها تدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما أوحي اليه الى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود التحريم بعد ذلك في شيء

السكينة نازلة على قلب أبي بكر * فان قيل وجب أن يكون قوله فأنزل الله سكينته عليه المراد منه انه أنزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف عليه أن يكون عائدا الى الرسول * قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية اطباق الكل على أن أبا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أن عبد الرحمن بن أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا اللبن وذكروا أن جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحيس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى المدينة أظهره لابي بكر فأمر ابنه عبد الرحمن أن يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف أبو بكر أنهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فألبس رسول الله ثوبه ليعرفوا أن الرسول هو وفلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا أخاكم ثم أناخت ناقته بباب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا أبو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبا بكر وذلك يدل على أنه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابنا زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معه في ذلك السفر أحدا الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره 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 العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر * واعلم أن الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه وأن يوقفهم على أسراره ومعائبه فأحذ دمع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر الا أنه أمر عليا بأن يضطجع على فراشه ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة المظلمة مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم تعريض النفس للفداء فهذا العمل من علي أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ما ذكروه في ذلك الباب (والجواب عن الاول) ان أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك أنت الاعلى أن يدل على انه كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انا منجوك وأهلك مثل ذلك فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس أنه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان أبا بكر ما كان خائفا قالوا انه فرح بسبب

الذين هادوا) خاصة لا على من عداهم من الاولين والآخرين (حرمنا كل ذي ظفر) أي كل ماله اصبع من الابل والسباع والطيور وقيل كل ذي محلب وحافر وسمي الحافر ظفرا مجازا والمسبب عن الظلم هو تعميم التحريم حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا عم التحريم كلها وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون اسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) لا لحومهما فانها باقية على الحل والشحوم الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الا ما حملت ظهورهما) استثناء من الشحوم مخرج لما علق من الشحم بظهورهما عن حكم التحريم (أو الحوايا) عطف على ظهورهما أي ما حملته الحوايا وهي جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن (أو ما اختلط بعظم) عطف على ما حملت وهو شحم الالية واختلاطه بالعظم اتصاله به بحب الذنب وقيل هو

وقوع الرسول فى البلاء وإما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على أنهم لا يطلبون الحق وإنما مقصودهم محض الطعن (والجواب عن الثانى) ان الذى قالوه أخس من شبهات السوفسطائية فان أبا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فتدلكم عليه فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب عن الثالث) من وجوه (الاول) انا لا ننكر ان اضطجاع على بن أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا أنا ندعى ان أبا بكر بصاحبته كان حاضرا فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب (الثانى) ان عليا ما تحمل المحنة الا فى تلك الليلة أما بعدها لما عرفوا أن محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جماعا من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة ولا جهادا بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شئ من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبى بكر لا محالة أشد من غضبهم على على ولهذا السبب فانهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو على لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلمنا أن خوف أبى بكر على نفسه فى خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله فى هذا الباب على سبيل الاختصار * أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تروها فاعلم أن تقدير الآية ان يقال لا تنصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره فى واقعة الهجرة اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهى 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 اذ أخرجه الذين كفروا * ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة وكلمة الله هى العليا وهى قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار فى قوله وكلمة الله الرفع وهى قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود أن يقال وكلمة الله العليا ألا ترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيز حكيم أى قاهر غالب لا يفعل الا الصواب * قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا أتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التى يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التى يثقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافا فى النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم (الثانى) خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها (الثالث) خفافا من السلاح وثقالا منه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل وسمانا (السابع) صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلى يدخل فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى أن أنفر قال ما أنت الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل

كل شحم متصل بالعظم من الاضلاع وغيرها (ذلك) اشارة الى الجزاء أو التحريم فهو على الاول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل كقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تزل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم وأكد بقوله تعالى (وانا لصادقون) أى فى جميع أخبارنا التى من جملتها هذا الخبر ولقد ألقمهم الحجر قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين روى أنه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع ما يحذرون أوضح بيان (فان كذبوك) قيل الضمير لليهود لانهم أقرب ذكرا ولذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الاشراك وقيل للمشركين فالمعنى على الاول ان كذبتك اليهود فى الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذو رحمة واسعة) لا يؤاخذكم بكل ما تأتونه

قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان أبا أيوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا أجدني الا خفيفا أو ثقيلا وعن صفوان ابن عمرو قال كنت والياعلى حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت ياعم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن أخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو أنت معذور فقال أنزل الله علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بأن يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن أمره بأن يبقى هناك لزمه أن يبقى ويترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد (والقول الثاني) أن الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من يعجز أن ينيب عنه نفرا ينفقه من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح 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 ذاك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أنزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال اثر يد 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) سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقديران ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق ﴿ قوله تعالى ﴾ لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون ﴾ اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض عاد الى تقريرهم متناقلين وبين ان أقوالهم مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخالفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج أي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمي قاصدا وتفسير القاصد وقصد كقولهم لابن وتامر ورابح قوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر ان انه قرأ بعدت

من الامامي وبهامشكم على ابقائها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثاني فان كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال وقيل ذو رحمة للطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فأقيم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الخ لتضمنه التنبيه على انزل البأس عليهم مع الدلالة على انه لا حق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا (سيقول الذين أشركوا) حكاية لفن آخر من كفرهم واخباره قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبر به كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ صريح في انه من عند الله تعالى (لو شاء الله ما أشركنا) أي لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاها لما فعلنا الاشراك نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ) أرادوا به أن ما فعلوه حق مرضي عند الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ألا يرى الى قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم)

أى مثل ما كذبك هؤلاء فى أنه تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب متقدموهم الرسل فانه صريح فيما قلنا

عليهم الشقة بكسر العين والشين ﴿المسئلة الثانية﴾ هذه الآية نزلت فى المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم فى الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند مايعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر فى التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون فى قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج ﴿المسئلة الثالثة﴾ دلت الآية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا ثم تمسكنا اذ عدم الاستطاعة عذر فى التخلف ﴿المسئلة الرابعة﴾ استدل أبو على الجبائى 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 فى قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى فى هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا له وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر فى 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 بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل الا بوقت واحد ذاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس فى المكان لا يكون قادرا فى هذا الزمان أن يفعل فعلا فى مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعلا فى المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال ﴿المسئلة الخامسة﴾ قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع فى المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ اعلم أنه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعى سابقة الذنب (والثانى) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون انثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لانسلم أن قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز أن يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت فى أمرى ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامى وعافك الله ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك الاحرمة ✻ تعود بعفوك ان أبعدا
ألم تر عبدا عدا طوره ✻ ومولى عفا ورشيدا هدى
أملنى اقالك من لم يزل ✻ يقيلك ويصرف عنك لردى

(والجواب عن الثانى) أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانا نقول اما أن يكون صدر

وعطف آباؤنا على الضمير للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذى أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) أى فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن) أى ما تتبعون فى ذلك الا الظن الباطل الذى لا يغنى من الحق شيأ (وان أنتم الا تخرصون) تكذبون على الله عز وجل وليس فيه دلالة على المنع من اتباع الظن على الاطلاق بل فيما يعارضه قطعى (قل فلله الحجة البالغة) الفاء جواب شرط محذوف أى واذ قد ظهر أن لا حجة لكم فلله الحجة البالغة أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه والمراد بها الكتاب والرسول والبيان وهى من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء) هدايتكم (لهداكم أجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين هممهم الى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوا اختيارهم الى خلاف ذلك من غير صارف يلويهم

ولا عاطف يثنيهم (قل هلم شهداءكم) أى أحضروهم وهو اسم فعل لا ينصرف على لغة أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع على لغة بنى تميم

عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة أولم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا يا أولى الابصار أمر لأولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدهم فكان داخلا تحت هذا الامر ثم أكد ذلك بهذه الآية فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له فى ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم والثانى باطل أيضا 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 فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد أو ما كان كذلك والثانى باطل لانه حكم بمجرد التشهى وهو باطل لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ولقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فثبت أن ذلك الاذن كان مبنيا على الاجتهاد والاجتهاد لا يجوز الا فيما لا نص فيه ولقائل أن يقول هذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) ان قوله لم أذنت لهم يدل على أنه كان قد صدر عنه ذنب وقد بينا ان هذا باطل (والثانى) ان قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى انما يدل على أن ما يحكم به فى الدين فانه لا يحكم به الا بالوحى فأما ما يحكم به فى أمور الدنيا فلا يدل على أنه لا يحكم فيه الا بالوحى (والثالث) ان قوله فاعتبروا يا أولى الابصار لا يدل على أن الرسول كان يحكم بالاجتهاد لان الاعتبار هو التفكر فى أن الشيء هل يشبه غيره أم لا وهذا لا يدل على أن الرسول كان يحكم بالاجتهاد (والرابع) ان قوله لم أذنت لهم يدل على أن

جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا والآية حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا اندبنا اليه مرة بعد أخرى فأي فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقعود اشق عليهم ذلك ألا ترى ان علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت مني بمنزلة هرون من موسى (والقول الثاني) انه لابد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لابد من الاضمار والتقدير لا يستأذنونك هؤلاء في أن لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم أن تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم * ثم قال تعالى انما 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 الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضي أن يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه (والجواب) ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن ولهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) ليس ان أصحابكم يقولون أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك (والجواب) انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله أولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى أولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعا له (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين وتقرير ذلك الاعتقاد اما أن يكون جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته وقرئ أيضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة * ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعث البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثه لامر كذا أي نفذه فيه

(وهم بربهم يعدلون) أي يجعلون له عديلا عطف على لا يؤمنون والمعنى لا تتبع أهواء الذين يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الاشراك به سبحانه لكن لا على أن يكون مدار النهي الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالوا) لما ظهر بطلان ما ادعوا من أن اشراكهم واشراك آبائهم وتحريم ما حرموه بأمر الله تعالى ومشيئته بظهور عجزهم عن اخراج شيء يتمسك به في ذلك واحضار شهداء يشهدون بما ادعوا في أمر التحريم بعد ما كلفوه مرة بعد أخرى عجز ابينا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم من المحرمات ما يقتضي الحال بيانه على الاسلوب الحكيم ايذانا بأن حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات وأما الاطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا أجد الآية وتعال أمر من التعالي والاصل فيه أن يقوله من في مكان عال لمن هو في أسفل

منه ثم اتسع فيه بالتعميم كما أن الغنيمة في الاصل اصابة الغنم من العدو ثم استعملت

والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذى هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه * فان قيل ان خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم اما أن يقال انه كان مصلحة أو مفسدة وأما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول فى اذنه اياهم فى القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم (والجواب) الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا * بقى أن يقال فلما كان الاصوب الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول فى الاذن * فنقول قد حكينا عن أبى مسلم أنه قال ليس فى قوله لم أذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم فى القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنوه فى الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبى مسلم (والوجه الثانى) من الجواب أن نسلم ان العتاب فى قوله لم أذنت لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثانى) ان يتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم فى القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول فى القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله فى آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذنت لهم أى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما كانوا من الوحى وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما أن هذا غير جائز فكذا ذاك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكارهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشئ قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح أحد طرف الممكن على الآخر والعدم نفى محض وأيضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا بأنا نفسر الكراهة فى حق الله تعالى بارادة ضد ذلك الشئ فهو تعالى اراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا فى مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم أى فكسلهم وضعف رغبتهم فى الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى اليه فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله تعالى ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا فى مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود فى البيوت وهم

القاعدون

فى اصابة كل ما يصاب منهم اتساعا ٤٥٨ ثم فى الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أقول) جواب الامر وقوله تعالى (ما حرم ربكم) منصوب به على أن ما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى الآيات المشتملة على تحريمه أو يحرم على أنها استفهامية والجملة مفعول لاتل لان التلاوة من باب القول كأنه قيل أقل أى شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل بأتل والاول أنسب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة وهو السر فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم فان تذكير كونه تعالى ربا لهم ومالكا لامرهم على الاطلاق من أقوى الدواعى الى انتهائهم عما نهاهم عنه أشد انتهاء وأن فى قوله تعالى (أن لا تشركوا به) مفسرة لفعل التلاوة المعلق بما حرم ولا ناهية كما ينبئ عنه عطف ما بعده من الاوامر والنواهى عليه وليس من ضرورة كون المعطوف عليه تفسيرا لتلاوة المحرمات بحسب منطوقه كون المعطوفات أيضا كذلك حتى يمتنع انتظام الاوامر فى سلك المعطوف عليه بل يكفى فى ذلك كونها تفسيرا لها باعتبار لوازمها التى هى النواهى المنطوية باضدادها تعلقت هى به

القاعدون والمخالفون والمخوالف على ماذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف ﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا في أن هذا القول ممن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يحب التكثر باشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله تعالى ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للافساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ﴿ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك ﴿لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ الخبال الشر والفساد في كل شئ ورسنه يسمى العنه بالحبل والمعتوه بالمخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا غيا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك مازادوكم خيرا الا خبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشئ فكان الاستثناء متصلا والتقدير مازادوكم شيأ الا خبالا ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا 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 ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع (والقول) الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيدة انه يجوز أن يقال أوضع 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 لبيد

أرانا موضعين لحتم غيب * ونسحر بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر بن أبي ربيعة

تبالهن بالعدوان لما عرفتني * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدي والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب ﴿المسئلة الرابعة﴾ نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولأوضعوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت وأوقصتها وقرئ ولأرفضوا * فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا 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 أولا ذبحنه ﴿المسئلة الخامسة﴾ قوله خلالكم أي فيما بينكم ومنه قوله وخرنا خلالها نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهي مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحي وخلال دورهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول

فان الامر بالشئ مستلزم للنهي عن ضده بل هو عينه عند البعض كما ان الاوامر ذكرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة للاوامر المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دليل واضح على أن التحريم راجع الى الاضداد على الوجه المذكور فكأنه قيل أتل ما حرم ربكم أن لا تشركوا ولا تسيئوا الى الوالدين خلا أنه قد أخرج مخرج الامر بالاحسان اليهما بين النهيين المكتنفين له للمبالغة في ايجاب مراعاة حقوقهما فان مجرد ترك الاساءة اليهما غير كاف في قضاء حقوقهما ولذلك عقب به النهي عن الاشراك الذي هو أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ههنا وفي سائر المواقع وقيل أن ناصبة ومحلها النصب بعليكم على أنه للاغراء وقيل النصب على البدلية مما حرم وقيل من عائدها المحذوف على أن لا زائدة وقيل الجر بتقدير اللام وقيل الرفع بتقدير المتلو أن لا تشركوا أو المحرم أن لا تشركوا بزيادة لا وقيل والذي عليه التعويل هو الاول لامور من جملتها أن في اخراج المفسر على صورة النهي مبالغة في بيان التحريم وقوله تعالى (شيأ) نصب على المصدرية أو المفعولية أي لا تشركوا به شيأ من الاشراك أو شيأ من الاشياء (وبالوالدين) أي وأحسنوا بهما (احسانا) وقد

قوله ولا وضعوا خلالكم أى بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة أى يبغون لكم وقال الاصمعى ابغنى كذا أى اطلبه لى ومعنى ابغنى وابغ لى سواء واذا قال ابغنى فمعناه أعنى على ما يفيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم الا خبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولا وضعوا خلالكم فأما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا أتوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغى فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد قلنا لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض المسلمين محبوبين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع أيضا أن يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الارض بالفساد ثم ان الفريق 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 سعوا فى القاء غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ألا فى الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو أن اثنى عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبى صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبى يوم أحد حين انصرف عن النبى صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صد 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 وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعنى اجتهدوا فى الحيلة عليك والكيد لك يقال فى الرجل المتصرف فى وجوه الحيل فلان حول قلب أى يتقلب فى وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان فى حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذى كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التى أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة فى قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أى وهم لمجىء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم فى اثارة الشر فانهم منذ كانوا فى طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده فى نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك فى الماضى فهكذا يكون فى المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى يريد ائذن لى فى القعود ولا تفتنى بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتنى أى لا توقعنى فى الفتنة وهى الاثم بان لا تأذن لى فانك ان منعتنى من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت فى الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثانى) لا تفتنى أى لا تلقنى فى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لى بها (والثالث) لا تفتنى فانى ان خرجت معك هلك مالى

مر تحقيقه (ولا تقتلوا أولادكم) ٤٦٠ تكليف متعلق بحقوق الاولاد عقب به التكليف المتعلق بحقوق الوالدين أى لا تقتلوهم بالوأد (من املاق) أى من أجل فقر كما فى قوله تعالى خشية املاق وقيل هذا فى الفقر الناجز وذا فى المتوقع وقوله تعالى (نحن نرزقكم واياهم) استئناف مسوق لتعليل النهى وابطال سببيته ما اتخذوه سببا للمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على عجزكم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقربوا الفواحش) كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة الآية الا أنه جىء ههنا بصيغة الجمع قصدا الى النهى عن أنواعها ولذلك أبدل عنها قوله تعالى (ما ظهر منها وما بطن) اى ما يفعل منها علانية فى الحوانيت كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا باتخاذ الاخدان كما هو عادة أشرافهم وتعليق النهى بقربانها اما للمبالغة فى الزجر عنها لقوة الدواعى اليها واما لان قربانها داع الى مباشرتها وتوسيط النهى عنها بين النهى عن قتل الاولاد والنهى عن القتل مطلقا كما وقع فى سورة بنى اسرائيل باعتبار أنها مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الاولاد

وعيالى (والرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار أنى مغرم بالنساء فلا تفتنى ببنات الاصفر يعنى نساء الروم ولكنى أعينك بمال فاتركنى وقرئ ولا تفتنى من أفتنه ألا فى الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع فى الفتنة وهم فى الحال ماوقعوا الا فى الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكاليف وأيضا فهم يبقون خالفين عن المسلمين خائفين من أن يفضحهم الله وينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف أبى سقط لان لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعانى وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا فى الفتنة فالله تعالى بين أنهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاحاطة حاصلة فى الحال فكأنهم فى وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا ومافيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا فى الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا فى أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية فكانوا فى أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ۞ قوله تعالى ﴿ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنيمة أو كان انقياد البعض ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذى نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل أى من قبل ماوقع وتولوا عن مقاما تحدث بذلك والاجتماع له الى أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنة فى يوم بدر والمصيبة فى 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 فى كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذى 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 علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله فان ماسواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم أن اصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشئ عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وماسواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبى عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال فى اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد أطنبنا فى شرح هذه المناظرة فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون * فان قيل لم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول فى فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك * قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله فى القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذى وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثانى) فى تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا أى فى عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة فى السرور والغم الا أن فى

المحافظة على ما كلفوه ولما كانت الامور المنهى عنها مما تقضى بديهة العقول قبحها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (لعلكم تعقلون)

وأدخفى ومن ههنا تبين أن حمل الفواحش على الكبائر مطلقا وتفسير ما ظهر منها وما بطن بما فسر به ظاهر الاثم وباطنه فيما سلف من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) أى حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج منها الحربى وقوله تعالى (الا بالحق) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا تقتلوها فى حال من الاحوال الا حال ملابستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها وذلك بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة أو من أعم الاسباب أى لا تقتلوها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق وهو ماذكر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوها قتلا ما الا قتلا كائنا بالحق وهو القتل باحد الامور المذكورة (ذلكم) اشارة الى ماذكر من التكاليف الخمسة وما فى ذلك من معنى البعد للايذان بعلو طبقاتها من بين التكاليف الشرعية وهو مبتدأ وقوله تعالى (وصاكم به) أى أمركم به ربكم أمرا مؤكدا خبره والجملة استئناف جىء به تجديدا للعهد وتأكيدا لايجاب المحافظة على ما كلفوه ولما كانت الامور المنهى عنها مما تقضى بديهة العقول قبحها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (لعلكم تعقلون)

العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتباطا للمنافقين وردا عليهم فى ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب فى الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل فى الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمحزنات فى 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 انه سبحانه يحسن منه التصرف فى العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه فى شئ من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شئ من الاشياء ولا أمر من الامور الا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن فى الاصل الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا انا معكم متربصون﴾ اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فازا بالاسم الحسن فى الدنيا والثواب العظيم الذى أعده الله للشهداء فى الآخرة وان صار غالبا فازا فى الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهى الرجولية والشوكة والقوة وفى الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا قعد فى بيته فهو فى الحال قعد فى بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفى الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم فى القيامة وان أذن الله فى قتلهم وقعوا فى القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما فى غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين أعنى البقاء فى الدنيا مع الخزى والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة ولوقوع فى القتل والنهب مع الخزى والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين فى غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم فى احدى الحالتين الخسيستين النذلتين قال الواحدى يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعانى التربص التمسك بما ينتظر به مجىء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا فى تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله أى بعذاب نزله الله عليهم فى الدنيا أو بأيدينا بأن يأذن لنا فى قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدينا القتل * فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتالهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان بصيغة الامر الا أن المراد منه التهديد كما فى قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين﴾ اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة بين انهم وان أتوا بشئ من أعمال البر فانهم لا ينتفعون به فى الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ حمزة والكسائى

لما مر من المبالغة فى النهى عن أكله ولاخراج القربان النافع عن حكم النهى بطريق الاستثناء أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه (الا بالتى هى أحسن) الا بالخصلة التى هى أحسن ما يكون من الحفظ والتثمير ونحو ذلك والخطاب للاولياء والاوصياء لقوله تعالى (حتى يبلغ أشده) فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل احفظوه حتى يصير بالغا رشيدا فحينئذ سلموه اليه كما فى قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والاشد جمع شدة كنعمة وأنعم أو شد كبرد وأبرد أو شد كصرد وأصر وقيل هو مفرد كآنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) أى بالعدل والتسوية (لا نكلف نفسا الا وسعها) الا ما يسعها ولا يسر عليها وهو اعتراض جىء به عقيب الامر بالعدل للايذان بأن مراعاة العدل كما هو عسير كأنه قيل عليكم بما فى وسعكم وما وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) قولا فى حكومة أو شهادة أو نحوهما (فاعدلوا) فيه (ولو كان) أى المقول له أو عليه (ذا قربى) أى ذا قرابة منكم ولا تميلوا نحوهم أصلا وقد مر تحقيق معنى لو فى مثل هذا الموضع مرارا (وبعهد الله أوفوا) أى ما عهد اليكم من الامور

كرها بضم الكاف ههنا وفى النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر فى الاحقاف بالضم من المشقة وفى النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه ﴿المسئلة الثانية﴾ قال ابن عباس نزلت فى الجد بن قيس حين قال للنبى صلى الله عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ أمر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما فى قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفى قوله قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وأما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة ✽ لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه (والثانى) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساءكم كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى أن عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائى دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائى أكد ذلك بدليلهم المشهور فى هذه المسئلة وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر فى منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما أزل هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل ﴿ثم قال تعالى﴾ ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون﴾ وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق فى هذا المنع وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه ﴿المسئلة الثانية﴾ ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الا على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل أن يقول الكفر بالله سبب مستقل فى المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم أما عندنا فان شيأ من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هى معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة فى هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة فى حقهم فلو كان كل

(ذلكم) أشار الى ما فصل من التكاليف ومعنى البعد لما ذكر فيما قبل (وصاكم به) أمركم به أمرا مؤكدا (لعلكم تذكرون) تتذكرون ما فى تضاعيفه وتعملون بمقتضاه وقرئ بتشديد الذال وهذه أحكام عشرة لا تختلف باختلاف الامم والاعصار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار وعن كعب الاحبار والذى نفس كعب بيده ان هذه الآيات لاول شئ فى التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا الآيات (وان هذا صراطى) اشارة الى ما ذكر فى الآيتين من الامر والنهى قاله مقاتل وقيل الى ما ذكر فى السورة فانها بأسرها فى اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرئ صراطى بفتح الياء ومعنى اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام انتسابه اليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك لا من حيث الوضع كما فى صراط الله والمراد بيان ان ما فصل من الاوامر والنواهى غير مختصة بالمتلو عليهم بل متعلقة به عليه الصلاة والسلام أيضا وأمته صلى الله عليه وسلم مستمر على العمل بها ومراعاتها وقوله

واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن يجتمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت أن القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا ﴿المسئلة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن شيأ من أعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا واجب أن يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جار مجرى سائر تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم تجب عليهم ﴿المسئلة الرابعة﴾ مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما أثر في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر أما ما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على أن الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر أما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى أنهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق ✻ قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيها بل ربما صارت وبالا على صاحبها ﴿المسئلة الخامسة﴾ ومانعهم أن تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء والباقون بالتاء على التأنيث ووجه الاولين ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلمي أن يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل ✻ قوله تعالى ﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾ اعلم أنه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين أن الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها أسبابا لتعظيمهم في الدنيا وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين مالهم في الآخرة من العذاب الشديد ومالهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك أن ما يفعلونه من أعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا أن المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية ﴿المسئلة الثانية﴾ الاعجاب السرور بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشئ وانقطاعها عن الله فانه لا يعد في حكم الله أن يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال

تعالى (مستقيما) حال مؤكدة ومحل أن مع ما في حيزها الجر بحذف لام العلة أي ولان هذا صراطي أي مسلكي مستقيما (فاتبعوه) كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وتعليل اتباعه بكونه صراطه عليه الصلاة والسلام لا بكونه صراط الله تعالى مع أنه في نفسه كذلك من حيث ان سلوكه صلى الله عليه وسلم فيه داع للخلق الى الاتباع اذ ذلك يتضح عندهم كونه صراط الله عز وجل وقرئ بكسر الهمزة على الاستئناف وقرئ أن هذا مخففة من ان على أن اسمها الذي هو ضمير الشأن محذوف وقرئ سراطي وقرئ هذا صراطي وقرئ وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة أو طرق البدع والضلالات (فتفرق بكم) بحذف احدى التاءين والباء لتعدية أي فتفرقكم حسب تفرقها أيادي سبا فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من ان ذهب به ما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه (عن سبيله) أي سبيل الله الذي لا عوج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام الذي ذكر بعض أحكامه وقيل هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان وفيه تنبيه على أن صراطه عليه الصلاة والسلام عين سبيل الله تعالى (ذلكم) اشارة الى ما مر من اتباع سبيله تعالى

اعجابه بالشئ ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر بيعه كثرت شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها اول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فلحياته أول ولا آخر لها واذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا أنه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد حبه بالدنيا وأن لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلي له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون في الآية محذوف كأنه قيل انما يريد الله أن يملي لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى أن كقوله يريد الله ليبين لكم أي ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدي وقتادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي وههنا سؤالان (الاول) 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 أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب 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 فلو انه قال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة) الاموال والاولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعذاب في الآخرة أما كونها سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه (الاول) أن كل من كان حبه للشئ أشد وأقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تألم 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 أبدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما أن تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره أو لا تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة الاحباب شديدة وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت أن حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت

من جهته تعالى تقريرا للوصية وتحقيقا لها وتمهيدا لما يعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات الى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كانه قيل بعد قوله تعالى ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقا له وتقرير المضمونه فعلنا ذلك ثم آتينا الخ كما ان قوله تعالى ونطبع على قلوبهم معطوف على ما يدل عليه معنى أولم يهد الخ كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ وأما عطفه على ذلكم وصاكم به ونظمه معه في سلك الكلام الملقن كما أجمع عليه الجمهور فمما لا يليق بجزالة النظم الكريم فتدبر وثم للتراخي في الاخبار كما في قولك بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أو للتفاوت في الرتبة كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى التوراة فان ايتاءها مشتملة على الوصية المذكورة وغيرها أعظم من التوصية بها فقط (تماما) للكرامة والنعمة أي اتماما لها على انه مصدر من أتم بحذف الزوائد (على الذي

أحسن) أي على من أحسن القيام به كائنا من كان ويؤيده أنه قرئ على الذين أحسنوا وتماما على

المحسنين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تماما على ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى على الذى هو أحسن دين وأرضاه أو آتيناه موسى الكتاب تماما أى تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شئ) وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه فى الدين وهو عطف على تماما ونصبهما اما على العلية أو على المصدرية كما أشير اليه أو على الحالية وكذا قوله تعالى (وهدى ورحمة) وضمير (لعلهم) لبنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى وايتاء الكتاب والباء فى قوله تعالى (بلقاء ربهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محافظة على الفواصل قال ابن عباس رضى الله عنهما كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب (وهذا) أى الذى تليت عليكم أوامره ونواهيه أى القرآن (كتاب) عظيم الشأن لا يقادر قدره وقوله تعالى (أنزلناه مبارك) أى كثير المنافع دينا ودنيا صفتان للكتاب وتقديم وصف الانزال مع كونه غير صريح لان الكلام مع منكريه أو خبران آخران لاسم الاشارة أى أنزلناه مشتملا على فنون الفوائد الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها والفاء حاصلها

النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل فى قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر كانت تلك القسوة أقوى والبه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى فى زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفى حصول حب الدنيا وشهواتها فى القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة فى تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات فى هذا الباب (أحدها) أن الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم أنه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا وأما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة لا فى هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر فى حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم فى الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال فى وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون أن محمدا ليس بصادق فى كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم فى خدمته ولا شك أن هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبى الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء كعبد الله بن أبى عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن أبى شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم فى النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا عظم تأذى الاب به واستوحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعفاءهم كانوا يذهبون فى 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 فى زوايا بيوتهم أشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكأن كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا فى اثبات ان كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون قالوا الان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائى فقال معنى الآية أنه تعالى أراد ازهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى أن المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل على فى وقت مرضى فهذه الارادة لا توجب كونه مريدا المرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد أن تطيب جراحتى وهذا لا يقتضى أن يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا ههنا والجواب أن الذى قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التى ذكرها

حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشئ فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسعى في ازالة مرضي واذا قال له أريد أن تطيب جراحتي كان معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان المراد والمطلوب في كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشئ وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الآية ردا لذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد ألقى فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي أن يكون قد أراد كونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشئ مريد لما هو من ضروراته فلما أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيأ فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت أن الامثلة التي أوردها الجبائي محض التمويه ﴿ قوله تعالى ﴿ ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستحقين لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا عاد الى ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي المنافقون للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخرف ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا اليه وافارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن فيه ومثله اللعأ مقصورا مهموزا وأصله من لجأ الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا أي جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه أي يستتر قال أبو عبيد كل شئ جرت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج أصله مدتخل وتاء افتعل تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انهم اشر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمحون اي يسرعون اسراعا لا يردون وجوههم شئ ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي ابن كعب متدخلا وقرأوا لو ألوا اليه أي لا التجؤا وقرأ أنس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد ﴿ قوله تعالى ﴿ ومنهم من يلمزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون ﴾ اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى أنه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بينا النبي صلى الله

كونه منزلا من جنابه عز وجل مستتبعا للمنافع الدينية والدنيوية موجب لاتباعه أي ايجاب (واتقوا) مخالفته (لعلكم ترحمون) بواسطة اتباعه والعمل بموجبه (ان تقولوا) علة لانزلناه المدلول عليه بالمذكور لا لنفسه للزوم الفصل حينئذ بين العامل والمعمول باجنبي هو مبارك وصفا كان أو خبرا أي أنزلناه كذلك كراهة أن تقولوا يوم القيامة لو لم ننزله (انما أنزل الكتاب) الناطق بتلك الاحكام العامة لكل الامم (على طائفتين) كائنتين (من قبلنا) وهما اليهود والنصارى وتخصيص الانزال بكتابيهما لانهما اللذان اشتهرا حينئذ فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام لاسيما الاحكام المذكورة (وان كنا) ان هي المخففة من ان واللام فارقة بينها وبين النافية وضمير الشأن محذوف ومرادهم بذلك دفع ما يرد عليهم من أن نزول عليهما لا ينافي عموم أحكامه فلم لم تعملوا بأحكامه العامة أي وانه كنا (عن دراستهم لغافلين) لا ندري ما في كتابهم اذ لم يكن على لغتنا حتى نتلقى منه تلك الاحكام العامة ونحافظ عليها وان لم يكن منزلا علينا وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بما في الكتابين لاشتمالهما على الاحكام

فقط (أو تقولوا) عطف على تقولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب فاتبعوه واتقوا (لو أنا أنزل علينا الكتاب) كما أنزل عليهم (لكنا أهدى منهم) الى الحق الذى هو المقصد الاقصى أو الى ما فى تضاعيفه من حلائل الاحكام والشرائع ودقائقها لحدة اذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا من فنون العلم كالقصص والاخبار والخطب والاشعار ونحو ذلك طرفا صالحا ونحن أميون وقوله تعالى (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف ينبئ عنه الفاء الفصيحة أى ما معلل به أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ واما شرط له أى ان صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم من كونكم أهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم (بينة) وأى بينة أى حجة واضحة لا يكتنه كنهها وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم أو بمحذوف هو صفة لبينة أى بينة كائنة منه تعالى وأيا ما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافى كما أن فى تنوينها التفخيمى دلالة على فضلها الذاتى وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تأكيد لايجاب الاتباع (وهدى ورحمة) غرضه

عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه المقداد بن ذى الحويصرة التميمى 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 تنصفها فى رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ابالك اما كان موسى راعيا أما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضى الله عنه فى تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال مالى به علم الا انك تدنيه فى المجالس 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 فانى أداريه خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يلمزك قال الليث اللمز كالهمز فى الوجه يقال رجل لمزة يعيبك فى وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر وألمزه بضم الميم اذا عيبته وكذلك همزته أهمزه همزا اذا عيبته والهمزة اللمزة الذى يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهرى وأصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جالسه والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبى يعيبك فى أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا فى الالفاظ قال أبو على الفارسى ههنا محذوف والتقدير يعيبك فى تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعى الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك فى الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التى ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها (فأحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما فى الباب أن يقال بأخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فأما ان يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا أن الذى تأخذه كثير فوجب أن تقنع بأقل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذى دلت الاخبار على ان القوم أرادوه قال أهل المعانى هذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور فى القسمة مع انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فان أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم عليهم فسخط المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجأة أى وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط ثم قال ولو أنهم رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم انا الى طاعة الله وفضله واحسانه لراغبون واعلم أن جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان فى قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب فى هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره فى الدين الى النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان

غرضه من الدنيا ان يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل فى هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ألا ترى انه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطا وحكيم بمعنى انه عليم بعواقب الامور وكل ما كان حكمه وقضاء كان حقا رضوا بها ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على اسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعنى ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهى ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهى أن يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما فى الدنيا ان اقتضاه التقدير واما فى الآخرة وهى أولى وأفضل (والمرتبة الرابعة) أن يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة أخسه الاموال والفوز بالمناصب فى الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق فى العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله فقال ما الذى يحملكم عليه فقالوا الرغبة فى الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون ﴿قوله تعالى﴾ ﴿انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لى بها ولا آخذ لنفسى نصيبا منها فلم يبق لهم طعن فى الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامات (المقام الاول) بيان الحكمة فى أخذ القليل من أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثانى) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين فى هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة فى ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى معطى الزكاة وبعضها عائدة الى آخذ الزكاة (أما القسم الاول) فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها وعينها لا لغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شئ فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء فى الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا بالذات والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها فى حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة فى حق البشر هو المال والذى يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب فى كونه محبوبا الا أن الاستغراق فى حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على أن سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال فى طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها أى تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق فى طلب الدنيا (الوجه الثانى) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد اللذات بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى فى تحصيل المال الذى صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ فى السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب

عطف على بينة وتنويهما أيضا تفخيما لشأن القرآن بالبينة ايذانا بكمال تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تنبيها على أنه مشتمل على ما اشتمل عليه التوراة من هدايته الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة (فمن أظلم) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان محى القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب لغاية الظلمة من يكذبه أى واذا كان الامر كذلك فمن أظلم (ممن كذب بآيات الله) وضع الموصول موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما فى حيز الصلة وإشعارا بعلة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله تهويلا للامر وتنبيها على ان تكذيب أى آية كانت من آيات الله تعالى كاف فى الاظلمية فما ظنك بتكذيب القرآن المنطوى على الكل والمعنى انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساو له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها فاذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمراد به حتما بحكم العرف الفاشى والاستعمال المطرد أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وقد مر مرارا (وصدف عنها) أى صرف الناس

عنها فجمع بين الضلال والاضلال (سنجزى الذين يصدفون) الناس (عن آياتنا) وعيد لهم ببيان جزاء اضلالهم بحيث يفهم منه جزاء ضلالهم

ايضا ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء (سوء العذاب) أى العذاب السيئ الشديد المنكاية (بما كانوا يصدفون) أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف والصرف على التجدد والاستمرار وهذا تصريح بما أشعر به اجراء الحكم على الموصول من علية ما فى حيز الصلة له (هل ينظرون) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ماذكر من البينات والهدى وانهم لا يرعوون عن التمادى فى المكابرة واقتراح ما ينافى الحكمة التشريعية من الآيات الملجئة وان الايمان عند اتيانها مما لا فائدة له أصلا مبالغة فى التبليغ والانذار وازاحة العلل والاعذار أى ما ينتظرون (الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك) حسبما اقترحوا بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا وبقولهم أو تأتى بالله والملائكة قبيلا وبقولهم لولا أنزل عليه ملك ونحو ذلك أو الا أن تأتيهم ملائكة العذاب أو يأتى أمر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيجىء وقرئ يأتيهم بالياء لان تأنيث الملائكة غير حقيقى (أو يأتى بعض آيات ربك) أى غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا ونحو ذلك من عظائم الآيات التى علقوا بها ايمانهم والتعبير عنها بالبعض للتهويل والتفخيم كما أن اضافة الآيات فى الموضعين الى اسم الرب المنبئ عن وجوبها

ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد فى طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فاثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق فى طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلمانى الذى لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة فى القلب وبيانه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا فى طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان والله الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها فى التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها فى الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا فى الانسان كونه ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم وفى دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لامحالة على ما قاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فالفقراء اذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أمدوه بالدعاء والهمة ولقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان فى الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) أن الاستغناء عن الشئ أعظم من الاستغناء بالشئ فان الاستغناء بالشئ يوجب الاحتياج اليه الا أنه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشئ فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشئ صفة الحق والاستغناء بالشئ صفة الخلق فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشئ فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشئ الى المقام الذى هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشئ (الوجه السابع) ان المال سمى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادور رائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام هو باق فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لا يقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفقه فى طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا فى تلك الاعمال بقى المال فلو لم يصر المال مصروفا الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية (وثانيها) السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهى المال والجاه فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة أعلى من المخدوم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) أن العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول

بوجوه بها لما ثبت أن شكر المنعم واجب ﴿الوجه الثاني عشر﴾ ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطي الزكاة ﴿وأما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة ﴿الاول﴾ ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في أعيانهما الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال أما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعايه كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه توفيقا 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 سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية ﴿الثالث﴾ ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في أيديهم أموال الله ولولا أن الله تعالى ألقاها في أيديهم والا لما ملكوها فحبة فحبة منكم من عاقل ذكي يسعى أشد السعي ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس ببعيد أن يقول الملك لخزنته اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي ﴿الوجه الرابع﴾ أن ينال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه والمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير ﴿الوجه الخامس﴾ ان الشرع لما أبقى في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزأ قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شئ أصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبقي معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك أولى ﴿الوجه السادس﴾ ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها ﴿الوجه السابع﴾ قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغني أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وأيها الفقير ما أعطيناك 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 منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مدينا لك من قبلك وان كنت قد أعطيت الغني أموالا كثيرة لكني كلفته أن يعد نفسه لك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار فان قال الغني قد أنعمت علي بهذا الدينار فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من

مبحانه وتعالى اتيان كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلي بقرينة ما بعده من اتيان بعض آياته تعالى على أن المراد به أشراط الساعة التي هي الدخان ودابة الارض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام ونار تخرج من عدن كما نطق به الحديث الشريف المشهور وحيث لم يكن اتيان هذه الامور مما ينتظرونه كاتيان ما اقترحوه من الآيات فان تعليق ايمانهم باتيانها انتظار منهم له ظاهر احمل الانتظار على التمثيل المبني على تشبيه حالهم في الاصرار على الكفر والتمادي في العناد الى أن تأتيهم تلك الامور الهائلة التي لا بد لهم من الايمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وأنت خبير بأن النظم الكريم بسياقه المنبئ عن تماديهم في تكذيب آيات الله تعالى وعدم الاعتداد بها وسياقه الناطق بعدم نفع الايمان عند اتيان ما ينتظرونه يستدعي أن يحمل ذلك على أمور هائلة مخصوصة بهم اما بأن تكون

عبارة عما اقترحوه أو عن عقوبات مترتبة على جناياتهم كاتيان ملائكة العذاب واتيان أمره تعالى بالعذاب وهو الانسب لما سيأتي من

عذاب النار وهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم 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 لا حق في الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبوت المذكور وعدم ما يغايره (الثاني) ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسيئة ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وأيضا تمسك بعض الصحابة في أن الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالأكثر منهم حصى ✻ وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

أنا الذائد الحامي الذمار وانما ✻ يدافع عن احسابهم أنا أو مثلي

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف الا لهذه الاصناف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع في الرأس ووداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه الصلاة والسلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا تأخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان هذا من المنافقين لمزهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيأ ولا أمنعكم انما أنا خازن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبير لو نظرت الى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فجئتهم بها كان أحب الي وقال الشافعي رحمه الله لابد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولابد في كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولابد من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم لزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك أن تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله (قال المصنف الداعي الى الله رضي الله عنه) الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول الآية فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحد ان كل شئ يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فلما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فأما أن يقال ان صدقة زيد 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 ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا

أشراط الساعة مع شمول اتيانها لكل بر وفاجر واشتمال غائلتها على كل مؤمن وكافر فما لا يساعده المقام على أن بعض أشراط الساعة ليس مما ينسد به باب الايمان والطاعة نعم يجوز حمل بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي عليه يدور فلك التكليف فانه بمنزلة الكبرى من الشكل الاول فيتم التقريب عند وقوعها بدخول ما ينتظرونه في ذلك دخولا أوليا ويوم منصوب بقوله تعالى (لا ينفع) فان امتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها عند وقوعها جواب القسم وقرئ يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه (نفسا) من النفوس (ايمانها) حينئذ لانكشاف الحال وكون الامر عيانا ومدار قبول الايمان أن يكون بالغيب كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقرئ لا ينفع بالتاء فوقانية لاكتساب الايمان من ملابسة المضاف اليه تأنيثا وقوله تعالى (لم تكن آمنت من قبل) أي من قبل اتيان بعض الآيات صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتماله على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لانه غير أجنبي منه

عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به فى مهم معتبر (الثانى) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعى رحمه الله له اختلاف رأى فى جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان فى بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر فى تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد هذه الاصناف فيه فذاك قول لم يقل به أحد واذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا ذهذا ما نقوله فى هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثانى) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفى دخلهم بخرجهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذى يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعى رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذى أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله واختيار أبى على الجبائى وفائدته تظهر فى هذه المسئلة وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا الفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا الفلان النصف وقال الجبائى انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم فى الصدقات لانهم هم الاصول فى الاصناف الثمانية وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر فى تفرقة الصدقات وانما تظهر فى الوصايا وهو أن رجلا لو قال أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعى رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبى حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة وحجة الشافعى رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذى وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم ولاهم على المهم ألا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على على عليه السلام قال فى ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول على وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر

* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثانى) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقاره فظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمى فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب فى الكسب ومعلوم انه لا حال فى الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا للبيد

لما رأى لبد النسور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابى فى هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينقلب فى الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقير أشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ولم نجد فى كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمى فقيرا مع انه يملك شيأ فان قالوا الدليل عليه

فى عدم النفع والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم تقدم ايمانها أو قدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقق الامرين أى الايمان المقدم والخير المكسوب فيه معا بمعنى ان النافع هو تحققهما والايمان المؤخر لغو وتحصيل للحاصل لا أنه هو النافع وتحققهما شرط فى نفعه كما لو كان المقدم غير المؤخر بالذات فان قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه أنهما ينفعان عند وقوعهما بعد الايمان وقد استدل به أهل الاعتزال على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال وليس بناهض ضرورة صحة حمله على نفى الترديد المستلزم لعمومه المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى فالمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أحد الامرين اما الايمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق النفع بايهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات

والاحاديث وما قيل من أن عدم على أن الموجب للخلود في النار هو العدم الاول من غير أن يكون للثاني دخل ما في ذلك قطعا فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام لغو من الكلام مبني على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان ايجابهما للخلود فيهما وعدم نفع الايمان الحادث في انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى في البيان أن يقال لا ينفع نفسا ايمانها الحادث بل المقصد الاصلي من وصفها بذينك العدمين في أثناء بيان عدم نفع الايمان الحادث تحقيق ان موجب النفع احدى ملكتيهما أعني الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل الى أن يقال كما ان عدم الاول مستقل في ايجاب الخلود في النار فليذكر عدم الثاني كذلك وجوده مستقل في ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيهما أمر لا يتصور فيه تعدد العلل وأما الخلاص عنهما مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا وانما لم يقتصر على بيان ما يوجب أصل النفع الذي

قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالضد أولى لانه تعالى تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيأ بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد ألصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيأ فهذا 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 شيأ قال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحدا شيأ أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم أعطوه شيأ فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للصلى تأن وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحيني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه وأماته مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت بهذا أن الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتمسكن ضدان فمن كان منقادا لكل أحد خائفا منهم متحملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول لراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا 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 انهما قالا الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو

الذى لا شئ له وقلت لاعرابى أفقير أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انا بينا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه قلنا نعم انه أوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر ان هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السيد لم يترك له شيأ فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شئ وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لا حل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر اقدامه على السؤال وسمى مسكينا اما لسكونه عند ما يتم رونه ويردونه واما لسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التى ذكروها عن أبى عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الانبارى رحمهما الله وأيضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لا يسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون * قال مولانا الداعى الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة ﴿الصنف الثالث﴾ قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعى رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو ابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعى رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمى والمطلبى لا يجوز أن يكون عاملا على الصدقات لينالهم منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها الآن كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان والياعليه ﴿الصنف الرابع﴾ قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشراف من الاحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا أبو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهل بن عمرو من بنى عامر والحرث بن هشام ومهيل بن عمرو الجهنى وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك ابن عوف وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم فى الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يارسول الله ما كنت أرى ان أحدا من الناس أحق بعطائك منى فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يارسول الله أعطيتنى الاولى التى رغبت عنها خيرا أم هذه التى قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التى رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقبل ما ت حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك (قال المصنف رحمه الله) هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدرى لاى سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذا القصة فى تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع فى الجملة صرف الاموال الى المؤلفة أما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان أبا بكر رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود أن يستمين 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 التى يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شئ من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفئ لا من الصدقات * وأقول ان قول الواحدى ان الله أغنى

تحققت هذا وقفت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المعتزلة من أن تكون حجة لهم هذا وقد قيل انها من باب اللف

الى تحرى الاعلى وتنبيها على كفاية الادنى واقناطا للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التى عملوها فى الكفر من صلة الارحام واعتاق الرقاب وفك العناة واغاثة الملهوفين وقرى الاضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم ببيان أن كل ذلك لغو بحت لابتنائه على غير أساس حسبما نطق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الامرين الواجبين عليهم وان كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما فى قوله عز وجل فلا صدق ولا صلى تسجيلا بكمال طغيانهم وايذانا بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة كما ينبئ عنه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة اذا

التقديري أي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فان مبنى اللف التقديري أن يكون المقدر من متممات الكلام ومقتضياته المقام قد ترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه اياه كما مر في تفسير قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فانه قد طوى في المفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بانباء التفصيل عنه أعني قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية ولا ريب في أن ما قدرهنا ليس مما يستند عليه قوله تعالى أو كسبت في ايمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس مما وعدوه وعلقوه باتيان ما ذكر من الآيات كالايمان حتى يرد عليهم بيان عدم نفعه اذ ذاك على أن ذلك مشعر بأن لهم بعد ما أصابهم من الدواهي ما أصابهم بقاء على السلامة وزمانا يتأتى منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتفظيع الحال ما لا يخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر قصارى أمرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد التياوا التي لما تقرر من أن الظني بمعزل من معارضة القطعي

المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وأيضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة ﴿الصنف 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 وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد واسحق أنه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك 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 شاؤا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعدادما يحتاجون اليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة ﴿الصنف السادس﴾ قوله تعالى والغارمين قال الزجاج أصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه أمرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له 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 حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية وروى الاصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا غلك الغرة يا رسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة أعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ ﴿الصنف السابع﴾ قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر 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 ﴿والصنف الثامن﴾ ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمؤنة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة جاز أن يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية ﴿المسئلة الخامسة﴾ في أحكام هذه الاقسام ﴿الحكم الاول﴾ اتفقوا 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 ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة مختص بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة 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 التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات 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 انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لابد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على أن الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بأن المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبته قال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقون يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذه أجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما ان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة 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 يفعل 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 فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم أي أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن

تنتظرون (انا منتظرون) لذلك انشاهد ما يحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى بالعذاب كما أشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بمعاينتهم لما يحيق بالكفرة من العقاب ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدر والله سبحانه أعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين اثر بيان حال المشركين أي بددوه وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقرئ فارقوا أي باينوا فان ترك بعضه وان كان يأخذ بعض آخر منه ترك للكل ومفارقة له (وكانوا شيعا) أي فرقا تشيع كل فرقة اماما لها قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين انما هو بالنظر الى العصر الماضي قبل النسخ وأما بعده فالكل في الهاوية وان اختلفت أسباب دخولهم ففي قوله تعالى

بالله و يؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾ اعلم ان هذا نوع آخر من حماقات المنافقين وهواتهم كانوا يقولون فى رسول الله انه أذن على وجه الطعن والذم وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ عاصم فى رواية الاعمش وعبد الرحمن عن أبى بكر عنه أذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه أذن فأذن خير لكم يقبل منكم و يصدقكم خير لكم من أن يكذبكم والباقون أذن خير لكم بالاضافة أى هو أذن خير لا أذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال فى كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وطفر ﴿المسئلة الثانية﴾ قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة من المنافقين ذكروا النبى صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغى من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد أذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا أذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك أشر من حمارك ثم بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له لصدقنك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لأشكرنه ثم قال الاصم أظهر الله تعالى على المنافقين وجوه كفرهم التى كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ليتزجروا فقال ومنهم من يلمزك فى الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبى ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفى كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبى ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبى انه أذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه أذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا أى جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل أذن خير لكم والتقدير هب انه أذن لكنه خير لكم وقوله أذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعانى لتلك الخيرية (أما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل (وأما الثانى) وهو قوله و يؤمن للمؤمنين فالمعنى أنه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا تواطؤا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافى كونه سليم القلب سريع الاغترار * فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام * قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما فى قوله وما أنت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الخيرية لانه يجرى أمركم على الظاهر ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى فى هتك أستاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى فى ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الخبث والحزى ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى ﴿المسئلة الرابعة﴾ أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين فى الكلمتين ففيه وجوه (الاول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساده هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار (الوجه الثانى) أن يضمر مبتدأ والتقدير هو أذن

شئ سوى تبليغ الرسالة واظهار شعائر الدين الحق الذى أمرت بالدعوة اليه فيكون منسوخا بآية السيف وقوله تعالى (انما أمرهم الى الله) تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وأخراهم و يدبره كيف يشاء حسبما تقتضيه الحكمة يؤاخذهم فى الدنيا متى شاء و يأمر بقتالهم اذا أراد وقيل المفرقون أهل البدع والاهواء الزائغة من هذه الامة و يرده أنه عليه الصلاة والسلام مأمور بمؤاخذتهم والاعتذار بأن معنى است منهم فى شئ حينئذ أنت برئ منهم ومن مذهبهم وهم برآء منك يأباه التعليل المذكور (ثم ينبئهم) أى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن اظهاره بالتنبئة لما بينهما من الملابسة فى أنهما سببان للعلم تنبيها على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء عاقبته أى يظهر لهم على رؤس الاشهاد و يعلمهم أى شئ شنيع كانوا يفعلونه فى الدنيا على الاستمرار و يرتب عليه ما يليق به من الجزاء وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر أضدادهم

قال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم يريد من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات أى من جاء يوم القيامة بالاعمال الحسنة من المؤمنين اذ لا حسنة بغير ايمان فله عشر حسنات أمثالها تفضلا من الله عز وجل وقرئ عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر فى العدد الخاص (ومن جاء بالسيئة) أى بالاعمال السيئة كائنا من كان من العاملين (فلا يجزى الا مثلها) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هدانى ربى) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذى يدعون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال الاعتناء بمضمونها والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم لمزيد تشريفه أى قل لاولئك المفرقين أرشدنى ربى بالوحى وبما نصب فى الآفاق والانفس من الآيات التكوينية (الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وقوله تعالى (دينا) بدل من الى صراط فان محله النصب كما فى قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما أو مفعول لفعل

خيرا لكم أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا فى حقه (الوجه الثالث) وهو وجيه متكلف ذكره صاحب النظم فقال أذن وان كان رفعا بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذن خير أى اذا كان أذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خيرا لكم أى هو حال كونه حافظا خيرا لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا تقديره وهو حافظ خيرا لكم واضمار هو فى القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة أى هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا ﴿المسئلة الخامسة﴾ قرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير كأنه قيل أذن خير ورحمة أى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة * فان قيل وكل رحمة خير فأى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير * قلنا لان أشرف أقسام الخير هو الرحمة فلهذا ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال أبو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو على الفارسى البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ لو قيل له يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعنده علم الساعة وعلم قبله * فان قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب * قلنا هى على معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم بأذن الا انه حذف لان قوله أذن خير لكم يدل عليه ﴿قوله تعالى﴾ ﴿يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين﴾ اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعنى يؤذون النبى ويسيئون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت فى رهط المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا فيهم نزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستمرون خلافه ونظيره قوله واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا * وأما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول) أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له (والثانى) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره ويروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك وقال وضع الحق فى أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيد واجماله نعشنى وجبرنى (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثانى) انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا أنهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفى الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزى العظيم﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضا شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال أهل المعانى قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ فى ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب فى طاعته فالضمير فى قوله أنه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة فى هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فأما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام

مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعت به مبالغة والقياس قوما كعوض فاعل لاعلال فعله كالقيام وقرئ قيما وهو فعيل من قام كسيد من سادوهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وان كان هو أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم أى مائلا عن الاديان الباطلة وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض مقرر لنزاهته عليه السلام عما عليه المفرقون لدينه من عقد وعمل أى ما كان منهم فى أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا صرح بذلك ردا على الذين يدعون أنهم على ملته عليه السلام من أهل مكة واليهود والمشركين بقولهم عزير ابن الله والنصارى المشركين بقولهم المسيح ابن الله (قل ان صلاتى ونسكى) أعيد الامر لما أن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق بأصولها أى عبادتى كلها وقيل ونسكى جمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل صلاتى وحجى (ومحياى ومماتى) أى وما أنا عليه فى حياتى وما أكون عليه عند موتى من الايمان والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير وقرئ محياى بسكون الياء اجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب

وقوله من يحادد الله قال الليث حاددته أى خالفته والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أى صار فى حد غير حده كقوله شاقه أى صار فى شق غير شقه ومعنى يحادد الله أى يصير فى حد غير حد أولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادى الله ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير يحق أن له نار جهنم (الثانى) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبى فى تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجاز فى جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب ۞ قوله تعالى ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون﴾ واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا بهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان و يا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت فى أول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع فى الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلثمين فى ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبى صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل أخبرنى بذلك فقال حذيفة ألا نبعث اليهم ليقتلوا فقال أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحى على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شئ ويدعى أنه عن الوحى وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذى حذروا ظهوره وفى قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثانى) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف فى قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضى يبعد فى العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محاد الله ما ۞ قال الداعى الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى فى القلب صار بحيث ينازع فى المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أى ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين فى صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه فى أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير فى قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفى قوله فى قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت فى معناهم فهى نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما فى قلوبهم أن السورة كانها تقول لهم فى قلوبهم كيت وكيت يعنى انها تذيع أسرارهم اذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون أى ذلك الذى تحذرونه فان الله يخرجه الى الوجود فان الشئ اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم الى الوجود ۞ قوله تعالى ﴿ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله و آياته ورسوله كنتم

تستهزؤن

العالمين لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها غيره (وبذلك) اشارة الى الاخلاص وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته في الفضل أي بذلك الاخلاص (أمرت) لا بشئ غيره وقوله تعالى (وأنا أول المسلمين) لبيان مسارعته عليه الصلاة والسلام الى الامتثال بما أمر به وان ما أمر به ليس من خصائصه عليه الصلاة والسلام بل الكل مأمورون به ويقتدى به عليه السلام من أسلم منهم (قل أغير الله أبغي ربا) آخر فأشركه في العبادة (وهو رب كل شئ) جملة حالية مؤكدة للانكار أي والحال أن كل ما سواه مربوب له مثلي فكيف يتصور أن يكون شريكا له في المعبودية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) كانوا يقولون للمسلمين اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم اما بمعنى لنكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم واما بمعنى لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رد له بالمعنى الاول أي لا تكون جناية نفس من النفوس الا عليها ومحال أن يكون صدورها عن شخص وقرارها على شخص آخر حتى يتأتى ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) رد له بالمعنى الثاني أي لا تحمل يومئذ

تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين ﴾ في الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ ذكروا في سبب نزول الآية أمورا (الاول) روى ابن عمر ان رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرغب قلوبا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولكنك منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كان يلعب ونتحدث 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 يزيده عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون كذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى ان المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم انه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انا 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 بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر ﴿ والجواب ﴾ قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث وأذى والمعنى انا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ فرق بين قولك أتستهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي 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 خمر الجنة محلا للغول ﴿ المسئلة الثانية ﴾ انه تعالى حكى عنهم انهم يستهزؤن بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما ان المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع ان يقال أبالله ويراد أبذكر الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على أن القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه (والقول الثاني) حكي عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تقطع أي تثقب ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت

نفس حاملة حمل نفس أخرى حتى يصح قولكم (ثم الى ربكم مرجعكم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل

لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى الى مالك أموركم رجوعكم يوم القيامة (فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه تختلفون) ببيان الرشد من الغى وتمييز الحق من الباطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) حيث خلفتم الامم السالفة أو يخلف بعضكم بعضا أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام (ورفع بعضكم) فى الشرف والغنى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (ليبلوكم فيما آتاكم) من المال والجاه أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ما ذا تعملون من الشكر وضده (ان ربك) تجريد الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافة اسم الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام لابراز مزيد اللطف به عليه الصلاة والسلام (سريع العقاب) أى عقابه سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لان كل آت قريب أو سريع التمام عند ارادته تعالى عن استعمال المبادى والآلات (وانه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغى وفى جعل خبر هذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هى له من التنبيه على أنه تعالى غفور رحيم بالذات مبالغ فيهما فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيهما ما لا يخفى والله الحكم

فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان ﴿المسئلة الثانية﴾ أنه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا فى نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول) أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثانى) انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا فى أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالا فحالا (الحكم الرابع) يدل على أن 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 للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان * ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة وأما تأويل قراءته فهو ان مجاهدا لعله ذهب الى أن المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فأنت كذلك وهو غريب والجديد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث ﴿المسئلة الثانية﴾ ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلاجرم ما عفا الله عنهما قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وأيضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار أن الطائفة التى أخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التى أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ فى الطعن ولم يوافق القوم فى الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض فى عمل باطل فليجتهد فى التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه فى الكل ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالوا ثبت بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة فى اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذى يمكنها أن تطيف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وأقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفى جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) أن من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا له فكأنه بقلبه يطرف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثانى) قال ابن الانبارى العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعنى نعيم بن مسعود (الثالث) لا يبعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفا ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم أن الطائفتين لما اشتركتا فى الكفر فقد اشتركتا فى الجرم والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل

الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وأيضا التعذيب حكم حاصل فى الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم فى الزمان الماضى وتعليل الحكم الحاصل فى الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم أن الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضا ففيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب ﴿قوله تعالى﴾ ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون﴾ اعلم أن هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اتانهم كذكورهم فى تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أى فى صفة النفاق كما يقول الانسان أنت منى وأنا منك أى أمرنا واحد لا مباينة فيه واما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا أن الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا أن الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق فى سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق فى الجهاد ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل فى هذا ان المعطى يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم أن هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس فى وسع البشر وأيضا فهو فى حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (الثانى) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسى شيأ لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أى هم الكاملون فى الفسق والله اعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين من قبل فى المنافقين والمنافقات أنه نسيهم أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هى حسبهم والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شئ أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أى ألحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه (الاول) أن لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والمراد بالمذكور أولا ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قال فى النار المخلدة هى حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شئ آخر اليه وجوابه انها حسبهم فى الايلام والايجاع ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة فى تعذيبهم (والثانى) أن المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذى لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم أن هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكلف لتشبيه وهو يحتمل وجوها (الاول) قال الفراء ذلكم كفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم فى الامر بالمنكر والنهى عن المعروف

(سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذ نتقنا الجبل وآيها مائتان وخمس)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿المص﴾ اما مسرود على نمط التعديد باحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة البقرة فلا محل له من الاعراب واما اسم للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف والتقدير هذا المص أى مسمى به وتذكير اسم الاشارة مع تأنيث المسمى لما أن الاشارة اليه من حيث انه مسمى بالاسم المذكور لا من حيث انه مسمى بالسورة وانما صحت الاشارة اليه مع عدم سبق ذكره لما أنه باعتبار كونه بصدد الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد وقوله عز وجل ﴿كتاب﴾ على الوجه الاول خبر مبتدا محذوف وهو ما ينبئ عنه تعديد الحروف كأنه قيل

المؤلف من جنس هذه الحروف مراد به السورة كتاب الخ أو اسم اشارة لم يشر به اليه تنزيلا لحضور المؤلف منه منزلة حضور نفس المؤلف

وقبض الايدى عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك (والوجه الثانى) انه تعالى شبه المنافقين فى عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان أى قدر له من خير كما قيل له قسم لانه قسم ونصيب لانه نصب أى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم * فان قيل ما الفائدة فى ذكر الاستمتاع بالخلاق فى حق الاولين مرة ثم ذكره فى حق المنافقين ثانيا ثم ذكره فى حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أرتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية فى المبالغة ومثاله ان من أراد أن ينهى بعض الظلمة على قبيح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين فى طلب الدنيا وفى الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين فى تكذيب الانبياء وفى المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذى خاضوا فالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة أى بطلت حسناتهم فى الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفى الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث أتعبوا أنفسهم فى الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا من تلك الافوات الخيرات فى الدنيا والآخرة والاحصول العقاب فى الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والاخزى والخسار مع انهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم فهؤلاء المنافقون والمشاركون لهم فى هذه الاعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين فى عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة ۞ قوله تعالى ﴿ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ اعلم أنه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء والمبالغة فى ايذائهم بين أن أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله أهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى أهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله أهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم أهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وبما روى فى الاخبار أنه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمروذ وخامسهم قوم شعيب وهم أصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل عالى أرضهم سافلها وأمطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك فى اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت بأهلها أى انقلبت فصار أعلاها أسفلها يقال أفكه فائتفك أى قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر واعلم أنه تعالى قال فى الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه أتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله لم يأتهم وان كان فى صيغة الاستفهام الا أن المراد هو التقرير أى أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمعجزات ولابد من اضمار فى الكلام والتقدير فكذبوا فجعل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم

أى هذا كتاب الخ وعلى الوجه الثانى خبر بعد خبر جىء به اثر بيان كونه مترجما باسم بديع منبئ عن غرابته فى نفسه وابانة لجلالة محله ببيان كونه فردا من أفراد الكتب الالهية حائزا للكمالات المختصة بها وقد جوز كونه خبرا والمص مبتدأ أى المسمى بالمص كتاب وقد عرفت ما فيه من أن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه عند المخاطب واذ لا عهد بالتسمية قبل لحقها الاخبار بها (أنزل اليك) أى من جهته تعالى بنى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهوره وتعينه وهو السر فى ترك ذكره مبدأ الانزال كما فى قوله جل ذكره بلغ ما أنزل اليك من ربك ونظائره الجملة صفة الكتاب مشرفة له ولمن أنزل اليه وجعله خبر الله على معنى كتاب عظيم الشان أنزل اليك خلاف الاصل (فلا يكن فى صدرك حرج) أى شك كما فى قوله تعالى فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك خلا أنه عبر عنه بما يلازمه من الحرج فان الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه مبالغة فى تنزيه ساحته عليه الصلاة والسلام عن نسبة الشك اليه ولو فى ضمن النهى فانه من الاحوال القلبية التى يستحيل اعتراؤها اياه عليه الصلاة

يظلمون والمعنى ان العذاب الذى أرصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم فى تكذيب أنبيائهم بل كانوا ظلموا أنفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به وذلك دل على أنه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره فى هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء ﴿قوله تعالى﴾ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه أنواع الوعيد فى حقهم فى الدنيا والآخرة ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده فى هذه الآية أنواع ما أعده الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض * فان قيل ما الفائدة فى أنه تعالى قال فى صفة المنافقين المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال فى صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم ذكر فى المنافقين لفظ من وفى المؤمنين لفظ أولياء * فالجواب قوله فى صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر فى نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة فى الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى فى المنافقين بعضهم من بعض وقال فى المؤمنين بعضهم أولياء بعض واعلم أن الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم أن الاصل فى لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة وكلمة العداوة مأخوذة من عدا الشئ اذا جاوز عنه واعلم أنه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى فى الآية المتقدمة يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا أمره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد فى هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهى ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين فى قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد فى قولك سأنتقم منك يوما يعنى انك لا تفوتنى وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا واسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة فى الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده فى عباده من رحمة أو عقوبة والحكيم هو المدبر لامر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب ﴿قوله تعالى﴾ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد فى الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره فى هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين فى هذه الآية ان تلك الرحمة هى هذه الاشياء (فاولها) قوله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وانما قرب أن يقال انه تعالى أراد بها البساتين التى يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم فى جنات عدن ومناظرهم الجنات التى هى البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن أنها تجرى مجرى الدار التى يسكنها الانسان وأما الجنات الاخرة

فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وأبا 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 سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر * وأقول لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصباؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وأئمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حور لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد * وأقول حاصل الكلام ان في جنان عدن قولين (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهري المعدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنعهما منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية أو ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى الشئ لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به الى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لا بد أن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا 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 بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية وأما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصف المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف

وقيل الحرج على حقيقته أي لا يكن في قلبك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في القيام بحقه فانه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب قومه له واعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الاداء ولا ينبسط له فامنه الله تعالى ونهاه عن المبالاة بهم فالفاء حينئذ للترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعا وان كان ايجابه الثاني بواسطة الاول وقوله تعالى (لتنذر به) أي بالكتاب المنزل متعلق بأنزل وما بينهما اعتراض توسط بينهما تقريرا لما قبله وتمهيدا لما بعده وحسما لتوهم أن مورد الشك هو الانزال للانذار وقيل متعلق بالنهي فان انتفاء الشك في كونه منزلا من عنده تعالى موجب للانذار به قطعا وكذا انتفاء الخوف منهم أو العلم بانه موفق للقيام بحقه موجب للتجاسر على ذلك وأنت خبير بانه لا يتأتى على التفسير الاول لان تعليل النهي عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع ايهامه لامكان صدوره عنه عليه الصلاة والسلام مشعر بان المنهي عنه ليس محذور الذات بل لافضائه الى فوات الانذار

ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الاكمل ﴿ قوله تعالى ﴿ يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ﴾ واعلم اناذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين فى هذه الآية فنقول يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين * وفى الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذى يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته * واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثانى) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بان يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس فى اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله فى قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكشر فى وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها قال القاضى وهذا ليس بشئ لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق واما لان الاغلب ممن يقام عليه الحد فى زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين ﴿ قوله تعالى ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة وما لهم فى الارض من ولى ولا نصير ﴾ اعلم ان هذه الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا فى أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس ابن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد فى اخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقا مع انهم أشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصارى للجلاس أجل والله ان محمدا لصادق وأنت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة فى هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثانى) روى أنها نزلت فى عبد الله بن أبى لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبى فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر

لا بتذكير المؤمنين اذ ليس فيه مثانبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) فى حيز النصب باضمار فعله معطوفا على تنذر أى وتذكر المؤمنين تذكيرا أو الجر عطفا على محل أن تنذر أى للانذار والتذكير وقيل مرفوع عطفا على كتاب أو خبر لمبتدا محذوف وتخصيص التذكير بالمؤمنين للايذان باختصاص الانذار بالكفرة أى لتنذر به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار لانه أهم بحسب المقام (اتبعوا ما أنزل اليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفة بطريق التلوين وأمروا باتباع ما أمر النبى صلى الله عليه وسلم قبله بتبليغه بطريق الانذار والتذكير وجعله منزلا اليهم بواسطة انزاله اليه عليه الصلاة والسلام اثر ذكر ما يصحبه من الانذار والتذكير لتأكيد وجوب اتباعه وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بأنزل على أن من لابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتأكيد لوجوبه وجعل ما أنزل ههنا عاما للسنة القولية

الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الاوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروه للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل * فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقون * قلنا هذا أيضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل أن يقول انهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم (والثاني) انهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام فأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على القتل بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم * وأما قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان ﴿الاول﴾ ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله (والثاني) روي أنه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى ﴿البحث الثاني﴾ ان قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شيء ينقمون منه وهذا كقول الشاعر

ما نقموا من بني أمية الا * أنهم يحلمون ان غضبوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا أنهم ان تابوا فازوا بالخير فأما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا الى عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فقيل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بمعاينتهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب﴾ اعلم ان هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك انهم أقسام وأصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال

والفعلية بعيد نعم يعمهما حكمه بطريق الدلالة لا بطريق العبارة ولما كان اتباع ما أنزله الله تعالى اتباعا له تعالى عقب الامر بذلك بالنهي عن اتباع غيره تعالى فقيل (ولا تتبعوا من دونه) أي من دون ربكم الذي أنزل اليكم ما يهديكم الى الحق ومحله النصب على أنه حال من فاعل فعل النهي أي لا تتبعوا متجاوزين الله تعالى (أولياء) من الجن والانس بأن تقبلوا منهم ما يلقونه اليكم بطريق الوسوسة والاغواء من الاباطيل ليضلوكم عن الحق ويحملوكم على البدع والاهواء الزائغة أو من أولياء قدم عليه لكونه نكرة اذ لو أخر عنه لكان صفة له أي أولياء كائنة غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف في أولياء أي ولا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء كأنه قيل ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء وقرئ ولا تبتغوا كما في قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وقوله تعالى (قليلا ما تذكرون) بحذف احدى التاءين وتخفيف الذال وقرئ بتشديدها على ادغام التاء المهموسة في الذال المجهورة وقرئ يتذكرون على صيغة الغيبة وقليلا نصب اما بما بعده على أنه نعت لمصدر محذوف مقدم للقصر أو لزمان كذلك محذوف وما مزيدة لتأكيد القلة أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون والذي

بموجبه وتتركون دين الله تعالى وتتبعون غيره ويجوز أن يراد بالقلة العدم كما قيل فى قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون والجملة

والذي يعتلك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فمضى ذلك قال لهما ما هذه الا جزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل الله فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فما أطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه انما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى (والجواب) المنافق قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكر النبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكرا النبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من ينكره ولكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب الخيرات ويعلمون أنه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه امور متفق عليها بين الاكثرين وأيضا فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان أو لا حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد روى عن المعتمر بن سليمان قال أصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا أنواعا من النذور ونويت أنا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي فقال يا بني ف به وقال أصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيأ نووه في أنفسهم ألا ترى انه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به أو لفظ هذا معناه وأيضا قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أو ليس الامر كذلك (والجواب) قلنا أما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله يبخلون به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم وأما القسمان الباقيان فالذي يجب بالزام

اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين والالتفات على القراءة الاخيرة للايذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالامر والنهي صرف الخطاب عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة واما نصب على أنه حال من فاعل لا تتبعوا وما مصدرية مرتفعة به أي لا تتبعوا من دونه أولياء قليلا تذكركم لكن لا على توجيه النهي الى المقيد فقط كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى بل الى المقيد والقيد جميعا وتخصيصه بالذكر لمزيد تقبيح حالهم بجمعهم بين المنكرين (وكم من قرية أهلكناها) شروع في انذارهم بما جرى على الامم الماضية بسبب اعراضهم عن اتباع دين الله تعالى واصرارهم على اتباع دين أوليائهم وكم خبرية للتكثير في موضع رفع على الابتداء كما في قولك زيد ضربته والخبر وما والجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في أهلكناها راجع الى معنى كم أي كثير من القرى أهلكناها أو في موضع نصب باهلكناها كما في قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر والمراد باهلاكها (بخذلانها) أي بخذلان أهلها

ارادة اهلاكها كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي أردنا اهلاكها

(بأسنا) أى عذابنا (بياتا) مصدر بمعنى ٤٩٠ الفاعل واقع موقع الحال أى باتين كقوم لوط (أوهم قائلون) عطف عليه أى أو

الشرع داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذى يحتاج الى انفاقه فى طريق الحج والغزو والمال الذى يحتاج اليه فى النفقات الواجبة * بقى أن يقال هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور فى اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه فى ان يقوم بما لزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على ان الذى لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام و لزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول * قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل فى المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكأنهم قالوا لنصدقن فى وقت كما قالوا ولنكونن من الصالحين أى فى أوقات لزوم الصلاة خرج من التقدير الذى ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التى يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء وبنا كد ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت فى حق من امتنع من أداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما عاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة فى وصفهم بالنفاق وأكثر هذا الفصول من كلام القاضى ﴿السؤال الرابع﴾ ما المراد من الفضل فى قوله لئن آتانا من فضله ﴿والجواب﴾ المراد ايتاء المال بأى طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما ﴿السؤال الخامس﴾ كيف اشتقاق لنصدقن ﴿الجواب﴾ قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء أدغمت فى الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الاصمعى والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين ﴿السؤال السادس﴾ ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين ﴿الجواب﴾ الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذى يخل بما يلزمه فى التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه فى التكليف قال ابن عباس رضى الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليحجن * وأقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاث (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولى عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأوامره * ثم قال تعالى فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله فأعقبهم نفاقا فعل ولابد من اسناده الى شئ تقدم ذكره والذى تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز اسناده عقاب النفاق الى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة فى حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولى والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا فى حصول النفاق فى القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا فى حصول الجهل فى القلب (أما أولا) فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا فى الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا البخل والتولى والاعراض قد يوجد فى حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا) فلان هذا الترك لو أوجب حصول الكفر فى القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولى والاعراض لصار تقدير الآية فأعقبهم بخلهم واعراضهم وتركهم نفاقا فى قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولى وحصول النفاق فى القلب بسبب التولى ومعلوم أنه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز

قائلين من القيلولة نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت الواو من الحال المعطوفة على أختها استثقالا لاجتماع العاطفين فان واو الحال حرف عطف قد استعيرت للوصل لا كتفاء بالضمير كما فى جاءنى زيد وهو فارس فانه غير فصيح وتخصيص الحالتين بالعذاب لما ان نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار باسباب الامن والراحة ووصف الكل بوصفى البيات والقيلولة مع ان بعض المهالكين يعمهما لا سيما القيلولة للايذان بكمال غفلتهم وأمنهم (فما كان دعواهم) أى دعاؤهم واستغاثتهم ربهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم ويتحلونه من مذهبهم (اذ جاءهم بأسنا) عذابنا وعاينوا أمارته (الا أن قالوا) جميعا (انا كنا ظالمين) أى الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بعد لانه تحسرا عليه وندامة وطمعا فى الخلاص رهيهات ولات حين نجاة (فلنسئلن الذين أرسل اليهم) بيان لعذابهم الاخروى اثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه قد عرض لبيان مبادى أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل فى التهويل والفاء لترتيب الاحوال الاخروية على الدنيوية ذكرا

اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذى يعقب النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذى قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا فى الماضى فهو تعالى أضلهم عن الدين فى المستقبل والذى يؤكد القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسند الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير فى قوله تعالى يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فأعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم أى فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هى حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر أن الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر قلنا لنا دلائل لا تحصى لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الليث يقال أعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلى

أودى بنى وأعقبونى حسرة * بعد الرقاد وعبرة لا تقلع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل شئ عقيب شئ آخر يقال أعقبه الله ﴿المسئلة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد الله فى أمر فليجتهد فى الوفاء به ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان وعن النبى عليه السلام تقبلوا لى ستا أتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن أبى رباح حدثنى جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حدثوا النبى صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فاخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان أولادى يعقوب حدثوه فى قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه فى قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله ﴿المسئلة الرابعة﴾ الى يوم يلقونه يدل على أن ذلك المعاهد مات منافقا وهذا اخبار وقع مخبره مطابقا له فانه روى ان ثعلبة أتى النبى صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعنى أن أقبل صدقتك وبقى على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا ﴿المسئلة الخامسة﴾ قال الجبائى ان المشبهة تمسكوا فى اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه قال فى صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذى يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضى استحسن هذا الكلام * وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه السخيفة وذلك لانا ترى كثيرا من أهل اللغة جعل لفظ اللقاء على الرؤية فى هذه الآية وفى هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك فى سائر الصور الا ترى أنا لما أدخلنا التخصيص فى بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله فى جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت أن اللقاء فى اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان

يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم والمراد بالسؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والذى نفى بقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام أو الاول فى موقف الحساب والثانى فى موقف العقاب (فلنقصن عليهم) أى على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك أنت علام الغيوب أو عليهم وعلى المرسلين اليهم جميعا ما كانوا عليه (بعلم) أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو معلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فى حال من الاحوال فيخفى علينا شئ من أعمالهم وأحوالهم والجملة تذييل مقرر لما قبلها (والوزن) أى وزن الاعمال والتمييز بين راجحها وخفيفها وجيدها ورديئها ورفعه على الابتداء وقوله تعالى (يومئذ) خبره وقوله تعالى (الحق) صفته أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤل والقص وقيل خبر مبتدا محذوف كانه قيل ما ذلك الوزن فقيل الحق أى العدل السوى وقرئ القسط واختلف فى كيفية الوزن والجمهور على أن صحائف الاعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر الخلائق اظهارا للعدالة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم ويشهد عليهم الانبياء والملائكة والاشهاد

اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيأ فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما أن الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون أى لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود انه تعالى أعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه أى حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا أى تجازى عليه قال تعالى بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق فى 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 يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفى كأن المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤن على النفاق الذى الاصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة فى العالم والغيب 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 بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف فى حق الله محال ﴿قوله تعالى﴾ ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتى بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضى الله عنهما 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 ثمانية آلاف درهم فامسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الاربعة اقرضتها ربى فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بنصف ذلك وجاء عاصم بن عدى الانصارى بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسى من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فأمسكت أحدهما لعيالى وأقرضت الآخر لربى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه فى الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤا بصدقاتهم الا رياء وسمعة وأما أبو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الاكابر والله غنى عن صاعه فأنزل الله تعالى هذه الآية والكلام فى تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك فى الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء فى الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شئ قليل يعيش به المقل قال الزجاج الجهد والجهد بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدى أى طاقتى اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين فى الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما فى الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتى بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فيأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين فى استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية

سجلا مدى البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فتطيش السجلات وتثقل البطاقة وقيل يوزن الاشخاص لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل وبه قال مجاهد والاعمش والضحاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على أن استعمال لفظ الوزن فى هذا المعنى شائع فى اللغة والعرف بطريق الكناية قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقادير الشئ ومقادير أعمال العباد لا يمكن اظهارها بذلك لانها أعراض قد فنيت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل ان الاعمال الظاهرة فى هذه النشأة بصور عرضية تبرز فى النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح حتى ان الذنوب والمعاصى تجسم هناك وتتصور بصورة النار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام فى حق من يشرب من اناء الذهب والفضة

واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان أوائل الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فصير ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التصبير يحتمل وجوها (الاول) أن يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أي أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا الرجل العالم يقدر الاعلى 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 (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعي الانسان في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهروه من أعمال البر مع أنه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية ﴿قوله تعالى﴾ ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبد الله بن أبي ابن سلول اذا خطب لرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد أحد قال له عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما أبالي استغفر لي أو لم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم ﴿المسئلة الثانية﴾ ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله ابن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب ابن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلازمون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية ﴿المسئلة الثالثة﴾ من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم * والقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه ﴿المسئلة الرابعة﴾ من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فنهاه الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما 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 بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير لغير لا ينفعه اذا

بأحوال الحضرات الخمس وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يؤتى بالاعمال الصالحة على صور حسنة وبالاعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع في الميزان ان قيل ان المكلف يوم القيامة اما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الاعمال وكمياتها واما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يسنده الى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن أجيب بأنه يتكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لاحد ممن يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وأن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك والله تعالى أعلم (فان ثقلت موازينه) تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن والموازين اما

جمع ميزان أو جمع موزون على أن المراد به ما له وزن وقدر وهو الحسنات فان رجحان أحدهما مستلزم لرجحان الآخر أي فمن رجحت

كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) أنه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول عليه الصلاة والسلام مردودا عند الله وذلك 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 منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله لحاجة لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكد أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه ﴿المسألة الخامسة﴾ قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه الصلاة والسلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه ﴿قوله تعالى﴾ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون ﴿اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف المتروك ممن مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتخلفون * والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه الصلاة والسلام منع أعوانا من الخروج معه لعلمه بأنهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين (والثاني) ان أولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا وان تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين (الثالث) أن من يتخلف عن الرسول عليه الصلاة والسلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقي وأقام وقرله بمقعدهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والفراء والزجاج يعني مخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين سار وأقام قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للاحوص

عقب الربيع خلافهم فكأنما * بسط الشواطب بينهن 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 العل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه

لميزان توضع فيه السيئات أن يخف (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بثقل الميزان والجمعية باعتبار معناه كما أن جمع الموازين لذلك وأما ضمير موازينه فراجع اليه باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد طبقتهم وبعد منزلتهم في الفضل والشرف (هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب وهم اما ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاولئك وتعريف المفلحون للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة أو اشارة الى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم (ومن خفت موازينه) أي موازين أعماله أو أعماله التي لا توزن لها ولا اعتداد بها وهي أعماله السيئة (فأولئك) اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بتلك الصفة القبيحة والجمعية ومعنى البعد لما مر آنفا في نظيره وهو مبتدأ خبره (الذين خسروا أنفسهم) أي ضيعوا الفطرة السليمة التي فطروا عليها وقد أيدت بالآيات البينة وقوله تعالى (بما كانوا بآياتنا يظلمون) متعلق بخسروا وما مصدرية وبآياتنا متعلق بيظلمون

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 حرا لو كانوا يفقهون أي ان بعد هذه الدار دارا أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلقيت بعدها ✻ مساءة يوم انها لشديد
فكيف بأن ألقى مسرة ساعة ✻ وراءها تقضيم اساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا أن معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية أنهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عذاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل ذلك المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لافعاله وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا ثم نهى عن الاعادة ۞ قوله تعالى ﴿فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾ واعلم أنه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في أن لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب أنواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم أي من المنافقين فقل ان تخرجوا معي أبدا قوله فان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته فرجع كقولك رددته فرد وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أي للغزو معك فقل ان تخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم ذمهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه الصلاة والسلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود أول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت أشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم ۞ وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في أول مرة وضعت موضع المرات ثم أضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى أن يقال أول مرة وأجاب عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال هند أكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف أقوالا (الاول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون (والثاني) أن الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة أي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف الابن وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان

على تضعيف معنى التكذيب قدم عليه مراعاة الفواصل والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الظلم

في الدنيا أي فأولئك المرصوفون بخفة الموازين الذين خسروا أنفسهم بسبب تكذيبهم المستمر بآياتنا ظالمين (ولقد مكناكم في الارض) لما أمر الله سبحانه أهل مكة باتباع ما أنزل اليهم ونهاهم عن اتباع غيره وبين لهم وخامة عاقبته بالاهلاك في الدنيا والعذاب المخلد في الآخرة ذكرهم ما أفاض عليهم من فنون النعم الموجبة للشكر ترغيبا في الامتثال بالامر والنهي اثر ترهيب أي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا أو ملكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) المعايش جمع معيشة وهي ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرها أو ما يتوصل به الى ذلك والوجه في قراءته اخلاص الياء وعن ابن عامر أنه همزه تشبيها له بصحائف ومدائن والجعل بمعنى الانشاء والابداع أي أنشأنا وأبدعنا لاصالحكم ومنافعكم فيها أسبابا تعيشون بها وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له وتقديمها على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه لما مر غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لاسيما عند

الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشددا فيه مبالغا في تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلقة بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبته ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾ اعلم أنه تعالى أمر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوي من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصلي على من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبي ابن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر رضي الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيأ فلعل الله أن يدخل به ألفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلي عليه فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القميص لئلا يصلي عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم أن هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النسوان بالحجاب (وخامسها) هذه الآية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضي الله عنه مما يدل على علو درجته ورفعة قدره في الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيا ﴿فان قيل﴾ كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب في أن يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم له وأيضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محذور لانه تعالى أعلمه أنه لا يغفر لكفار البتة وأيضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل 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 مسلما فبنى 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 فذكروا فيه وجوها (الاول) أن العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيرا يوم بدر ولم يجد ما له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه (الثاني) أن المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا نفاد لمحمد ولكنا نفاد لك فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين وان الرسول أكرمه لما كان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا الالف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ردفع اليه القميص لاظهار الرحمة والرأفة * اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبدا متعلق بقوله أحد

على في فلما أنه المنبئ عما ذكر من المنفعة فالاعتناء بشأنه أتم والمسارعة الى ذكره أهم هذا وقد قيل ان الجعل متعد الى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر مقدم على الاول والظرف الآخر اما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الاول كما مر وأنت خبير بأنه لا فائدة معتدبها في الاخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة في الارض وقوله تعالى (قليلا ما تشكرون) أي تلك النعمة تذييل مسوق لبيان سوء حال المخاطبين وتحذيرهم وبقية الكلام فيه عين ما مر في تفسير قوله تعالى قليلا ما تذكرون (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية الى ذريته موجبة لشكرهم كافة وتأخيره عن تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكين في الارض اما لانها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة واما لان ذان بأن كلا منهما نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيالها فان رعاية الترتيب الوقوعي ربما تؤدي الى توهم عد الكل نعمة واحدة كما ذكر في قصة البقرة وتصدير الجملتين والتقدير

والتقدير ولا تصل أبدا على أحد منهم واعلم أن قوله ولا تصل أبدا يحتمل تأبيد النفي ويحتمل تأبيد المنفي والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على أن المقصود منعه من أن يصلي على أحد منهم منعا كليا دائما * ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه (الثاني) قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ الفسق أدنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم ﴿السؤال الثاني﴾ أليس ان المنافق يصلى عليه اذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿السؤال الثالث﴾ قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي 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 أن هذا الظاهر يدل عليه ۞ قوله تعالى ﴿ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون﴾ اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ (فأولها) في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة أن (ورابعها) أنه قال هناك في الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير (أما المقام الاول) فنقول ﴿أما النوع الاول﴾ من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو ﴿وأما النوع الثاني﴾ وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني أمر الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب أولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فعناه أن كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله أي وما أمروا الا بأن يعبدوا الله ﴿وأما النوع الرابع﴾ وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وههنا ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكمة التكرير فهو ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه لما كان اشد الاشياء في المطلوبية والمرغوبية للرجل

علیه السلام وتصویره حتما توفیة لمقام الامتنان حقه وتأکیدا لوجوب الشکر علیهم بالرمز الی أن لهم حظا من خلقه علیه السلام وتصویره لما أنهما لیسا من الخصائص المقصورة علیه علیه السلام کسجود الملائکة له علیه الصلاة والسلام بل من الامور الساریة الی ذریته جمیعا اذ الکل مخلوق فی ضمن خلقه علی نمطه ومصنوع علی شاکلته فکأنهم الذی تعلق به خلقه وتصویره أی خلقنا أباکم آدم طینا غیر مصور ثم صورناه أبدع تصویر وأحسن تقویم سارا الیکم جمیعا (ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم) صریح فی انه ورد بعد خلقه علیه الصلاة والسلام وتسویته ونفخ الروح فیه أمر منجز غیر الامر المعلق الوارد قبل ذلک بقوله تعالی فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین وهو المراد بما حکی بقوله تعالی واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم الآیة فی سورة البقرة وسورة بنی اسرائیل وسورة الکهف وسورة طه من غیر تعرض لوقته وکلمة ثم ههنا تقتضی تراخیه عن التصویر من غیر تعرض لبیان ما جری بینهما من الامور وقد بینا فی سورة البقرة أن ذلک ظهور فضل آدم علیه السلام

المؤمن هو مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فههنا للمبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفريح وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية أقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين ۞ قوله تعالى ﴿واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دقيقة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولو الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين أي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد * أما قوله واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث ﴿الاول﴾ يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد ﴿البحث الثاني﴾ قوله أن آمنوا بالله قال الواحدي موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا أي بالايمان ﴿البحث الثالث﴾ لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال أجابوا عنه بأن معنى أمر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل * وأقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا فاولا واجب عليكم أن تؤمنوا أولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفي أولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص أولوا الطول بالذكر قولان (الاول) أن الذم لهم ألزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثاني) انه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضا أن يكون الخوالف جمع خالفة في حال والخالفة الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صفة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف 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 محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كأنه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أي لا يفهمون أسرار حكمة الله في الامر بالجهاد ۞ قوله تعالى ﴿لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم 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 بالضد منه حيث بذلوا المال

الارض خليفة الى قوله وما كنتم تكتمون فان ذلك أيضا من جملة ما نيط به الامر المعلق من التسوية ونفخ الروح وعدم ذكره عند الحكاية لا يقتضي عدم ذكره عند وقوع المحكي كما أن عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر المنجز لا يستلزم عدم مسبوقيته به فان حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة بقتضيه المقام ليست بعزيزة في الكلام البليغ فافهم قد ألقى الى الملائكة عليهم السلام أولا جميع ما يتوقف عليه الامر المنجز اجمالا بان قيل مثلا اني خالق بشرا من طين وجاعل اياه خليفة في الارض فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وتبين لكم فضله فقعوا له ساجدين لخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فقالوا عند ذلك ما قالوا أو ألقى اليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بان قيل اثر نفخ الروح اني جاعل هذا خليفة في الارض فههنا لك ذكروا في حقه عليه السلام ما ذكروا فأيده الله تعالى بتعليم الاسماء فشاهدوا منه عليه السلام ما شاهدوا فعند ذلك ورد الامر المنجز اعنناء بشأن المأمور به وايذانا بوقته وقد حكي بعض الامور المذكورة في بعض المواطن وبعضها

والنفس في طلب رضوان الله تعالى والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي أن التقدير أنه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك وناوصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم أن لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل أن اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منها 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 وللفلاح ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية ﴿ قوله تعالى ﴿ وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى أن المعذر هو المجتهد الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل أن المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم قد أعذر من أنذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وانا نبا جهدا فائذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طيئ على ذرارينا فأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو أن الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وأبدلت الدال من التاء وأدغمت في الذال التي بعدها فصار التاء الامشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد

* ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذرت تعذيرا اذا قصرت ولم تبالغ يقال قام فلان قيام معذر اذا استكفيته في أمر فقصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدي باسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال أن أقواما تكلفوا عذرا باطلا فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الآخرون لا عذر ولا شبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله أبو عمرو محتمل الا أن الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض ﴿ قوله تعالى ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط

ما في سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الآيات بدل من قوله اذ يختصمون فيما قبله من قوله ما كان لي من علم بالملا الأعلى اذ يختصمون أي بكلامهم عند اختصامهم ولا ريب في أن المراد بالملا الأعلى الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس حسبما أطبق عليه جمهور المفسرين وباختصامهم ما جرى بينهم في شأن الخلافة من التقاول الذي من جملته ما صدر عنه عليه السلام من الانباء بالاسماء ومن قضية البدلية وقوع الاختصام المذكور في تضاعيف ما شرح فيه مفصلا من الامر المعلق وما علق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من سجود الملائكة وعناد ابليس ولعنه واخراجه من بين الملائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال واذ ليس تمام الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرة ابليس وطرده من البين لما عرفت من أنه أحد المختصمين كما أنه ليس قبل الخلق ضرورة فاذن هو بعد نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطريقين المذكورين والله تعالى أعلم (فسجدوا) أي الملائكة عليهم السلام بعد الامر من غير تلعثم (الا ابليس) استثناء متصل لما أنه كان جنيا مفردا مغمورا بألوف من

الجن كما مر فى سورة البقرة فقوله تعالى (لم يكن من الساجدين) أى من سجد لانه كلام مستأنف مبين لكيفية عدم السجود والمفهوم من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون للتأمل ثم يقع السجود وبه علم أنه لم يقع قط وقيل منقطع حينئذ يكون متصلا بما بعده أى لكن ابليس لم يكن من الساجدين (قال) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ وبه يظهر وجه الالتفات الى الغيبة اذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هى الاشعار بعدم تعلق المحكى بالمخاطبين كما فى حكاية الخلق والتصوير (ما منعك أن لا تسجد) أى أن تسجد كما وقع فى سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لمعنى الفعل الذى دخلت عليه كما فى قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب منعه على أن الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ مصروف الى خلافه فالمعنى ما صرفك الى أن لا تسجد (اذ أمرتك) قيل فيه دلالة على أن مطلق الامر للوجوب والفور وفى سورة الحجر يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وفى سورة ص ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى

وهم أقسام (الاول) الصحيح فى بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق فى أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فلم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (وأما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره فى 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 كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس فى الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط فى جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه أنهم اذا أقاموا فى البلد احترزوا عن القاء الارجيف وعن اثارة الفتن وسعوا فى ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بأن يسعوا فى ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو أنه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا فى أنه هل يفيد العموم فى كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتى بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضى نفى جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضى ان الاصل فى حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه فى نفسه وماله فيدل على ان الاصل فى نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل فى ماله حرمة الاخذ الا لدليل منفصل وأن لا يتوجه عليه شئ من التكاليف الا لدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا فى الشريعة فى تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص فى واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف فى تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفى القياس قال لان هذا النص دل على أن الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثانى) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التى لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكليفى عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على أنه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو أنه كاف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بالنفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفى لا نهاية له بل كفاه فى النفى أن يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا أنه تعالى لما قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر فى القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصا على أن التكاليف محصورة فى ذلك الالف المذكور وأما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس

ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه في تقريره هذا الباب * واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا أنهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون (والثاني) قال الحسن نزلت في أبي موسى الاشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذود اخبر الذود فقال أبو موسى ألست حلفت يا رسول الله فقال أما اني ان شاء الله لا أحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها الا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعا وهو أبلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كأن كلها دمع فائض ﴿قوله تعالى﴾ ﴿انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في أمر الغزو والجهاد وان نفى السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي أثبته في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا كانه استئناف كأنه قيل ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم علة للنهي من الاعتذار لان غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من أخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما أطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى أنهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء أو لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا

الجماعة والاباء عن الانتظام في سلك أولئك المقربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقد وبخ حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر وأشعارا بان كل واحدة منها كافية في التوبيخ واظهار بطلان ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا في سورة البقرة وسورة بني اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه (قال) استئناف كما سبق مبني على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كانه قيل فماذا قال اللعين عند ذلك فقيل قال (أنا خير منه) متجانفا عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول منعني كذا مدعيا لنفسه بطريق الاستئناف شيأ بين الاستلزام لمنعه من السجود على زعمه ومشعرا بأن من شأنه هذا لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به كما ينبئ عنه ما في سورة الحجر من قوله لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون فهو أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبيح العقليين وقوله تعالى (خلقتني من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه من فضله عليه ولقد أخطأ

عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة أما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا كلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شئ حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية أولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من أن يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله لمعرض المسلمون عن ايذائهم بين أيضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز * وأقول ان هذه المعاني مذكورة في الآية 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 لا جرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ﴿ قوله تعالى ﴿ الاعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ان لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم ﴾ اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى انما أعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكمل وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ 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 مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فالاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا أعرابي غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما الاعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابي مهاجرا (الثالث) قيل انما سمي العرب عربا لان أولاد اسمعيل نشؤا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال حكمة الروم في أدمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات الهيئية وحكمة الهند في أوهامهم وحكمة يونان في أفئدتهم وذلك لكثرة مالهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في ألسنتهم وذلك لحلاوة ألفاظهم وعذوبة 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 فالآن صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع

تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة على وجه الاعتناء به ومن جهة الصورة كما به عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ومن جهة الغاية وهو ملك الامر ولذلك أمر الملائكة بسجوده عليه السلام حين ظهر لهم أنه أعلم منهم بما يبدو وعليه أمر الخلافة في الارض وأن له خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة ولعل اضافة خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال) استئناف كما سلف والفاء في قوله تعالى (فاهبط منها) لترتيب الامر على ما ظهر من اللعين من مخالفة الامر وتعليله بالاباطيل واصراره على ذلك أي فاهبط من الجنة والاضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في عدن لافي جنة الخلد وقيل من زمرة الملائكة المعززين فان الخروج من زمرتهم هبوط وأي هبوط وفي سورة الحجر فاخرج منها وأما ما قيل من أن المراد الهبوط من السماء فيرده أن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين قطعا

هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم ﴿المسئلة الثالثة﴾ انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول) أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثاني) استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم (والثالث) أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشؤا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا (والرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤاثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية ﴿والحكم الثاني﴾ قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدر أي أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى أن من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه وتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل أي ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه أعاد اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز أن تكون صفة غالبة وهي انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه يسوءه سوءا ومساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والاصار التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما * يصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال أبو علي الفارسي لو لم تضف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم أنواع البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم ﴿قوله تعالى ﴿ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم﴾ اعلم انه تعالى لما بين أنه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين أيضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم أنه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه 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 بحثان (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 بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى

(فما يكون لك) أي فما يصح ولا يستقيم لك ولا يليق بشأنك (أن تتكبر فيها) أي في الجنة أو في زمرة الملائكة تعليل للامر بالهبوط فان عدم صحة أن يتكبر فيها علة للامر المذكور فانها كانت المطيعين الخاشعين ولا دلالة فيه على جواز التكبر في غيرها وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة وأنه تعالى انما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد للامر بالهبوط متفرع على علته وقوله تعالى (انك من الصاغرين) تعليل للامر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أي من الاذلاء وأهل الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك وعن عمر رضي الله عنه من تواضع لله رفع الله حكمته وقال انتعش نعشك الله ومن تكبر وعداطوره وهصه الله الى الارض (قال) استئناف كما مر مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فاذا قال اللعين بعد ما سمع هذا الطرد المؤكد فقيل قال (أنظرني) أي أمهلني ولا تمتني (الى يوم يبعثون) أي آدم وذريته للجزاء بعد فنائهم وهو وقت النفخة الثانية وأراد اللعين بذلك أن يجد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثاره وينجو من الموت لاستحالته بعد البعث

(قال) استئناف كما سلف (انك من ٥٠٤ المنظرين) ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ماسأله لآخرين على

للتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله ألا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيدا التأكيد ثم قال ان الله غفور لسيآتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع ألا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف ﴿قوله تعالى﴾ ﴿والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز 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 القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وان كان من المهاجرين 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 أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب أن يكون اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى صحة امامتهما * فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة * والجواب عن الاول أن حمل السابقين على السابقين في المدة تحكم لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في المدة أولى من حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة أولى قوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة أولى وأيضا فهب انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي رضي الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي

وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أنه اخبار بالانظار المقدر لهم أزلا لا انشاء لانظار خاص به اجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا للتأخير الموت اذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل أي انك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية الى وقت فناء غير ما استثناه الله تعالى من الخلائق وهو النفخة الاولى لا الى وقت البعث الذي هو المسؤل وقد ترك التوقيت للايجاز ثقة بما وقع في سورة الحجر وسورة ص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما بقوله عز وجل رب فأنظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وفي انظاره ابتلاء للعباد وتعريض للثواب ان قلت لا ريب في أن الكلام المحكي له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى

لكنهم

لكنهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الاولين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد بينا أن السبق في الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويستعين به وقد وقع لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر اكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضي الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاءهم بعد أيام الى الرسول عليه الصلاة والسلام 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 رضي 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 لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا أبا بكر أما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ أو نقول انا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي أن المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجري تحتها الانهار والمرتدون وهاماذا وان جهل وأبى لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا (المسألة الثانية) اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين أي هؤلاء السابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه بحسنهم ومسيئهم قلت له وفي أي موضع أوجب لهم الجنة قال سبحان الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذاك الشرط قال اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان في العمل وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد أن يتبعوهم باحسان في القول وهو أن لا يقولوا فيهم سوأ وان

واحدة لا غير فقامه ان اقتضى اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فأنظرني حسبما حكي عنه في السورتين فاحكي ههنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى معارج الاعجاز قلنا مقام استنظاره مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين ووفى كل واحد من مقامي الحكاية والمحكي جميع حظه وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سبقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار ان قلت فاذن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام قلت الذي يجب اعتباره في نقل الكلام انما هو أعلى معناه ونفس مدلوله الذي يفيده وأما كيفية افادته له فليس

بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلا ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى ألا ترى أن جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم انما تحكى بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر على مراعاتها من تكلم بها حتما والا لا امتنع صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكى كلاما وأما عدم مطابقته لمقتضى الحال فمنشؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر ومقام الحكاية وأما مقام وقوع المحكى فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفى كل واحد من المقامين حقه كما في سورة الحجر وسورة ص فان مقام الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها روعي حق المقامين معا وأما في هذه السورة الكريمة فحيث اقتضى مقام الحكاية الايجاز روعي جانبه ألا ترى أن المخاطب المنكر اذا كان ممن لا يفهم الا أصل المعنى وجب على المتكلم أن يجرد كلامه عن التأكيد وسائر الخواص والمزايا التي يقتضيها المقام ويخاطبه بما يناسبه من الوجوه لكنه مع ذلك يجب أن يقصد معنى

لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الآية قط ﴿المسئلة الثالثة﴾ روى أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى أن عمر رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال أبي والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتتبع القرظ ومئذ بقبيع المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن أوينا ونصرنا وروى أنه حرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان أبيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴿المسئلة الرابعة﴾ قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم 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 رضي الله عنهم يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم﴾ اعلم انه تعالى شرح أحوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة واسلم واشجع وغفار وكانوا نازلين حولها ﴿وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان﴾ ﴿الاول﴾ قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من الاعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق * الثاني قال ابن الانباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم ﴿البحث الثاني﴾ يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا أي عتا وقال ابن الاعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيأ كأن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفاذ فطنتك * ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة ﴿الاول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الامراض في

الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيده تكفير السيآت ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام أسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يموتون موتا يبتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (والسابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع 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 خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم﴾ وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بأن قوله وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا أنه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق ﴿المسئلة الثانية﴾ روى انهم كانوا ثلاثة أبو لبابة مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم موثقين سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلهم فقال وأنا أقسم اني لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيأ فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بشئ عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنبهم وفيه دقيقة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا أنه دل الدليل على أن هؤلاء قد تاب 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 بحثان ﴿الاول﴾ في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال البر التي صدرت عنهم ﴿البحث الثاني﴾ لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فما المخلوط به * وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما

أصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فاذا وجب مراعاة الحكاية مع افضائها الى تجريد الكلام عن الخواص والمزايا بالمرة فما ظنك بوجوب مراعاته مع تحلية الكلام بمزايا أخر يرتقي بها الى رتبة الاعجاز لا سيما اذا وافى حق مقام وقوع المحكي في السورتين الكريمتين وكان هذا الايجاز مبنيا عليه وثقة به (قال) استئناف كأمثاله (فبما أغويتني) الباء للقسم كما في قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم فان اغواءه تعالى اياه اثر من آثار قدرته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه تعالى فما آل الاقسام بهما واحد فلعل اللعين أقسم بهما جميعا فحكى تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخرة والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار ومامصدرية أي فأقسم باغوائك اياي (لاقعدن لهم) أو للسببية على أن الباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا بقوله لاقعدن لهم كما في الوجه الاول فان اللام تصد عن ذلك أي فبسبب اغوائك اياي لاجلهم أقسم بعزتك لاقعدن لآدم وذريته ترصدا بهم كما يقعد القطاع للقطع على السابلة

(صراطك المستقيم) الموصل الى الجنة ودين الاسلام فالقعود مجاز متفرع على الكناية وانتصابه على الظرفية كما في قوله

* كما عسل الطريق الثعلب * وقيل على نزع الجار تقديره على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن (ثم لآتينهم

من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أي من الجهات الاربع التي يعتاد هجوم العدو منها مثل قصدها بهم للتسويل والاضلال من أي وجه يتيسر باتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم يذكر الفوق والتحت وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة الدنيا وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيآتهم وقيل من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتي منهما كالمنحرف المتجافي عنهم المار على عرضهم ونظيره جلست عن يمينه (ولا تجد أكثرهم شاكرين) أي مطيعين وانما قاله ظنا لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى منهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير

قولك خلطته فانه يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يبين هذه الآية على نفي القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لابد وأن يكونا باقيين 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) هو أنا سؤال وهو أن كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال (وجوابه) من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيأ فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى أو لعل تنبيها على انه ليس لاحد أن يلزمني شيأ وأن يكلفني بشئ بل كل ما أفعله فانما أفعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه أبعد من الانكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر 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 قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث 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 وتزكيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله عليه السلام أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلوا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انها طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لابد وأن تكون منتظمة متناسقة أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكأنه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في

واحدا وقيل معه من الملائكة عليهم السلام (قال) استئناف كما سلف مرارا (اخرج منها) أى من الجنة أو من السماء أو من بين الملائكة (مذؤما) أى مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ مذوما كمسول فى مسؤل أو كمكول فى مكيل من ذامه يذيمه ذيما (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام موطئة للقسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم أجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن تبعك بكسر اللام على أنه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة لاخرج ولاملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم على تغليب المخاطب (ويا آدم) أى وقلنا كما وقع فى سورة البقرة وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بتلقى المأمور به وتخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام للايذان باصالته فى تلقى الوحى وتعاطى المأمور به (اسكن أنت وزوجك الجنة) هو من السكن الذى هو عبارة عن اللبث والاستقرار والاقامة لا من السكون الذى هو ضد الحركة وأنت ضمير أكد به المستكن ليصح العطف عليه والفاء فى قوله تعالى (فكلا من حيث شئتما) لبيان المراد مما فى سورة البقرة من قوله تعالى وكلا منها رغدا حيث شئتما من أن ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما فى معنى منها حيث شئتما

ادعاه هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها الان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فان أديتم تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين فى تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله فى الصدقات الواجبة وأما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم قالوا يارسول الله هذه أموالنا التى بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيأ فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذى اخترناه كانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التى هى غير واجبة فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان المقدار المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التكثير حتى يكفى أخذ أى جزء كان وان كان فى غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هى أنه أمر بأن يؤخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على أن أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثانى) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضى أن يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك فى النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط فى الزكاة حتى هلك النصاب فالذى هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعده لان هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة فى مال المديون وفى مال الضمان وهو ظاهر (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا فى حق البالغ فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة الا فى حق البالغ كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله الا ان الشافعى رحمه الله يجيب ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبى والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة) فى قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثانى) أن يكون تطهرهم معللا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أو ساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير واعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيهم يكون منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم أنت بها (والقول الثالث) أن يجعل التاء فى تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها

فان حواء أسوة له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكن فانها تابعة له فيه ولتعليق النهي بها صريحا في قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل بتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) اما جزم على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أي فعل الوسوسة لاجلهما أو تكلم لهما كلاما خفيا متداركا متكررا وهي في الاصل الصوت الخفي كالهينمة والخشخشة ومنه وسوس الحلي وقد سبق بيان كيفية وسوسته في سورة البقرة (ليبدي لهما) أي ليظهر لهما واللام للعاقبة أو للغرض على أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عوراتهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة وفيه دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع (ما ووري عنهما من سوآتهما) ما غطي وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة في المشهورة كما قلبت في أويصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرئ سواتهما بحذف الهمزة فكان

الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيهم الا باثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الاغناء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للاغناء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه الصلاة والسلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم أن 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 تأمرك بغير واو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الا ترى أنه قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثانية) احتج مانعو الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآيات وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دلت على أن الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لا شك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد انه 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 يدعو للمتصدق ويقول آجرك 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 أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد الا في حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) أن أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام الا في حق الرسول والشيعة يذكرونه في علي وأولاده واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على أن هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع 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 على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي فيتناول ذلك عليا كما يجوز مثله في آل ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير لائقة بهذا الموضع الا اني رأيت أن أكتبها ههنا لئلا تضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا أخبر عن المعلوم بأمر غير معلوم الا أنهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان (الاول) أن التنكير يدل على الكمال ألا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة

والقاء حركتها على الواو و بقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال) عطف على وسوس بطريق البيان (مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة) أى عن أكلها (الا أن تكونا ملكين) أى الا كراهة أن تكونا ملكين (أو تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون أو يخلدون فى الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام لما أن من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وانما كانت رغبتهما فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك بمعزل من الدلالة على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه (وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) أى أقسم لهما وصيغة المفاعلة للمبالغة وقيل أقسما له بالقبول وقيل قال له أتقسم بالله انك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما على الاكل من الشجرة وفيه تنبيه على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من الاعلى الى الاسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله كاذبا أو ملتبسا بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) أى فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل منها أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى أن

فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثانى) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ و يضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا قوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد أوصلت السلام الى فانا أزيد عليه وأجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ومن لطائف قوله سلام عليك أنها أكمل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الا أصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا 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 لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفى القرآن من هذا الجنس كثيرا أما 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 فى سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفى قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعى رحمه الله فى قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبى على سبيل التنكير ومن لطائف السلام أنه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن أسرار الاخلاق ان الاصل فى جبلة الحيوان الخير أو الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع افراد الانسان بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولولا أن طبعه يشهد بأن الاصل فى الانسان الشر والالما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعى اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل فى كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فرذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر فى طبعه ان الاصل فى هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة فى وجدان الخير ولو كان الاصل فى طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل فى الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير و يدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضى ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضى تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثانى) ان ايصال الخير الى كل أحد ليس فى الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل فى الوسع لان الاول فعل والثانى ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن أما ترك ما لا نهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو فى غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا ايصال الخير بقى الانسان لا فى الخير ولا فى الشر بل على السلامة الاصلية وتحصل هذه المقدمات بالتسهيل فثبت ان دفع الشر أهم من ايصال الخير وثبت أن الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت أن الحيوان فى أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا ثبت هذا ظهر ان فضل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه فى السلامة والأمن والامان ولهذا السبب وقع الاصطلاح على

الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وان اللباس كان نورا أو ظفرا (وطفقا يخصفان) طفق من أفعال الشروع والتلبس كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أى أخذا برقعان وبلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ذلك ورق التين وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما ويخصفان من التخصيف ويخصفان أصله يختصفان (وناداهما ربهما) مالك أمرهما بطريق العتاب والتوبيخ (ألم أنهكما) وهو تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو قائلا ألم أنهكما (عن تلكما الشجرة) ما فى اسم الاشارة من معنى البعد لما أنه اشارة الى الشجرة التى نهى عن قربانها (وأقل لكما) عطف على أنهكما أى ألم أقل لكما (ان الشيطان لكما عدو مبين) وهذا عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما ان الاول عتاب على مخالفة النهى قيل فيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف هو حال من عدو ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكى فى سورة طه بقوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك الآية وروى انه تعالى قال لآدم ألم يكن فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال

أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم أن ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو الذى يخصها بالالهامات تارة فى اليقظة وتارة فى النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح فى الصفات والطبيعية والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لابد وأن يكون ممحوبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على استاذه فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع فى القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شئ من أنوارها وآثارها فى روح هذا الطالب فيستقر فى عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتماكس الانوار ولنكتف بهذا القدر فى هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجنبى عن هذا المكان والله أعلم ﴿المسئلة السادسة﴾ قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكن فى اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبى طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم * وأقول ان روح محمد عليه الصلاة والسلام كانت روحانية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا لمحمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم﴾ واعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا فى قبول التوبة ذكر فى هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة وترغيب كل العصاة فى الطاعة وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا أن المقصود منه التقرير فى النفس ومن عادة العرب فى ايهام المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما علمت ان من عملك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فيشير الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا بقوله هو التواب الرحيم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعنى ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم أن الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثانى) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم فى

التوبة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الآية ﴿المسئلة الثالثة﴾ قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد ﴿الفائدة الاولى﴾ أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة هو أن كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا لسبب آخر منفصل أو لمعارض أو لمجموعهما ﴿الفائدة الثانية فى هذا التخصيص﴾ هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذى هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا ﴿المسئلة الرابعة﴾ قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا وحجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها الصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك فى حق الله تعالى محال (الثانى) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب فى حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة فى هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم ﴿المسئلة الخامسة﴾ عن فى قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) أنه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثانى) قال القاضى لعل عن أبلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التى قبلت * وأقول انه لم يتبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذى أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير أفاد انه جلس فى ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد أن التائب يجب أن يعتقد فى نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذى طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على أنه لابد من حصول هذا المعنى للتائب ﴿المسئلة السادسة﴾ قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من أغنيائهم يدل على أن آخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ * والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين فى قوله خذ من أموالهم صدقة أن الآخذ هو الرسول ثم ذكر فى هذه الآية أن الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول عليه السلام من حيث ان أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين

لى وعزتك ولكن ماظننت أن أحدا من خلقك يحلف بك كاذبا فقال فبعزتى لأهبطنك الى الارض ثم لاتنال العيش الا كدا فاهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) أى ضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا) ذلك (وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهو دليل على أن الصغائر يعاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا يجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك حملوا قولهما ذلك على عادات المقربين فى استعظام الصغير من السيآت واستصغار العظيم من الحسنات (قال) استئناف كأمر مرارا (اهبطوا) خطاب لآدم وحواء وذريتهما أولهما ولابليس كررالامر له تبعا لهما لعلمه أنهم قرناء أبدا أو أخبر عما قال لهم مفرقا كما فى قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ولم يذكر ههنا قبول توبتهما ثقة بما ذكر فى سائر المواضع (بعضكم لبعض عدو) جملة حالية من فاعل اهبطوا أى متعادين (ولكم فى الارض مستقر) أى استقرار أو موضع استقرار (ومتاع) أى تمتع وانتفاع (الى حين) هو حين انقضاء آجالكم (قال) أعيد الاستئناف اما للايذان بعدم

يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبى عليه السلام (والجواب الثانى) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها و يبلغ حكم الله فى هذه الواقعة الى الناس وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذى يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى 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 فى ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التى عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله و يأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبى عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه و يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذى يتصدق بها عليه حتى تقع فى كف الله وما روى الحسن هذين الخبرين قالى ويمين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثله شئ واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس ۞ قوله تعالى ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ وقلت فى بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح فى الهيئة 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 الها بل المقصود أن أكثر عبدة الاصنام كانوا فى زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة فى عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن فى قول من يقول اله العالم موجب بالذات أما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه فى الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه فى الدنيا والآخرة فقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للطيعين وترهيب عظيم للذنبين فكأنه تعالى قال اجتهدوا فى المستقبل فان اعمالكم فى الدنيا محكمة وفى الآخرة جكما أما حكمه فى الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه ومعاشه ومعاده ﴿المسئلة الثانية﴾ دلت الآية على مسائل أصولية ﴿الحكم الاول﴾ أنها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هى الابصار والمعداة الى مفعولين هى العلم كما تقول رأيت زيدا قيما وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير الخالى عن الفائدة وهو باطل ﴿الحكم الثانى﴾ مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية فقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة فى هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكراهات

وقوله تعالى قال أرأيتك هذا الذى كرمت على لاعذبن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا يوم ندعو كل أناس بامامهم فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا وان كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك لتفترى علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ونترل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يئوسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس الا كفورا وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أءذا كنا عظاما ورفاتا أءنا لمبعوثون خلقا جديدا أولم يروا أن الله الذى خلق السماوات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون الا كفورا قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسئل بنى اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون انى لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السماوات والارض بصائر وانى لاظنك يا فرعون مثبورا فأراد أن يستفزهم من الارض فأغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا

والانظار

التقوى) أى خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء خبره جملة (ذلك خير) أو خير وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرئ ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) أى انزال اللباس (من آيات الله) دالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يابنى آدم) تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به وايرادهم بهذا العنوان مما لا يخفى سببه (لا يفتننكم الشيطان) أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يمنعكم من دخول الجنة (كما أخرج أبويكم من الجنة) نعت لمصدر محذوف أى لا يفتننكم فتنة مثل اخراج أبويكم وقد جوز أن يكون التقدير لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه لابويكم والنهى وان كان متوجها الى الشيطان لكنه فى الحقيقة متوجه الى المخاطبين كما فى قولك لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه مرارا (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من أبويكم أو من فاعل أخرج واسناد النزع اليه للتسبيب وصيغة المضارع لاستحضار الصورة وقوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله) أى جنوده وذريته استئناف لتعليل النهى مؤكد للتحذير منه (من حيث لا ترونهم) من لابتداء غاية

والانظار والى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى وأما الجبائى فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح فى حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد فى حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا أصل التشريك أما التسوية فى كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص فى المعطوف لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة فى الحال والمعنى الذى يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل فى الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت أن المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم ويجيب أن يجيب عنه بأن ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) فى قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه الصلاة والسلام لو أن رجلا عمل عملا فى صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان * فان قيل فما الفائدة فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى أنهم يرون اعمال هؤلاء التائبين * قلنا فيه وجهان (الاول) ان أحدا لا يريد عود المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذى يلحقه عند ذلك فاذا علم أنه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحقين المحققين فى عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثانى فى الجواب) ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد * ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل فى قلوبهم من الدواعى والصوارف والشهادة الاعمال التى تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس عال أو كالعال للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أيضا جاء هذا الكلام فى القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر أن معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا أو باظهار أضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر فى القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها الان المجازاة من الله تعالى لا تحصل فى الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل أحد ان الذى وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله

تعالى فسيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان العبد اذا تحمل أنواعا من المشاق في الامور التي أمره بها مولاه فاذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده ألذ من الخلع النفيسة والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله أن العبد الذي خدمه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحه وفضائحه قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا النوع من العذاب الروحاني وربما رضي 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 يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾ وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان أرجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا وقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث أن 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 أذنبه المدينة جلا فتى شئت لحقت الرسول فتأخرا ماوا يس بعدها من اللحوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل لكعب اعتذر اليه من صنعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر انا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله ومن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه * وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء فعل أناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه الصلاة والسلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا اللهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى أن سهل أحوال الخلق في قدومهم ومدحهم عند هم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذبذبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على أنه لا حكم الا أحد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة وأما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل

لا تقتضي امتناع رؤيتنا لهم مطلقا واستحالة تمثلهم لنا (انا جعلنا الشياطين) جعل قبيله من جملته بجمع (أولياء للذين لا يؤمنون) أي جعلناهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم من اغوائهم وحملهم على ما سولوا لهم أولياء أي قرناء مسلطين عليهم والجملة تعليل آخر للنهي وتأكيد للتحذير اثر تحذير (واذا فعلوا فاحشة) جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب وقد جوز عطفها على الصلة والفاحشة الفعلة المتناهية في القبح والتاء لانها مجراة على الموصوف المؤنث أو للنقل من الوصفية الى الاسمية والمراد بها عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحوهما (قالوا) جوابا للناهين عنها (وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) محتجين بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه ولعل تقديم المقدم للايذان منهم بأن آباءهم انما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى بها على أن ضمير أمرنا لهم ولآبائهم حينئذ يظهر وجه الاعراض عن الاول في رد مقالتهم بقوله تعالى (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) فان عادته تعالى جارية على الامر بمحاسن الاعمال والحاث على مراضي الخصال ولا دلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم

الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر 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 ناضرة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله عليم حكيم أي عليم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم ﴿ قوله تعالى ﴿والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل ﴿(المسئلة الاولى)﴾ قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) أن يكون التقدير وهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا ﴿(المسئلة الثانية)﴾ قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضي الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء * وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضرر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضروا به ضرارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه الصلاة والسلام وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وابطال الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زال ملكه ورياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر وآت من عنده بجند فأخرج محمدا وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء 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 بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان أردنا الا الحسنى أي ليحلفن ما أردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز عن المسير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم تمالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال الله تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أي ومن ذكرنا الذين ﴿ قوله تعالى ﴿لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله

سؤالين مترتبين كانه قيل لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل لم فعلها آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها وعلى الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل بخلافه لا مطلقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) من تمام القول المأمور به والهمزة لانكار الواقع واستقباحه وتوجيه الانكار والتوبيخ الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره عنه تعالى مع أن بعضهم يعلمون عدم صدوره عنه تعالى مبالغة في انكار تلك الصورة فان اسناد ما لم يعلم صدوره عنه تعالى اليه تعالى اذا كان منكرا فاسناد ما علم عدم صدوره عنه اليه عز وجل أشد قبحا وأحق بالانكار (قل أمر ربي بالقسط) بيان للأمور به اثر نفي ما أسند أمره اليه تعالى من الامور المنهي عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شئ المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها أو أقيموا وجوهكم نحو القبلة (عند كل مسجد) في كل وقت سجود أو مكان سجود وهو الصلاة أو في أي مسجد حضرتكم الصلاة عنده ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) أي الطاعة فان مصيركم اليه بالآخرة (كما بدأكم) أي

أنشأكم ابتداء (تعودون) اليه باعادته فيجازيكم على أعمالكم وانما شبه الاعادة بالابداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل حفاة عراة غرلا تعودون اليه وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم (فريقا هدى) بأن وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق التابع للمشيئة المبنية على الحكم البالغة وانتصابه بفعل مضمر يفسره مابعده أى وخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) تعليل لخذلانه أو تحقيق لضلالتهم (ويحسبون أنهم مهتدون) فيه دلالة على أن الكافر المخطئ والمعاند سواء فى استحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المقصر فى النظر (يابنى آدم خذوا زينتكم) أى ثيابكم لمواراة عوراتكم (عند كل مسجد) أى طواف أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئته للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة فى الصلاة (وكلوا واشربوا) مما طاب لكم روى أن بنى عامر كانوا فى أيام حجهم لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون بمثله فنزلت (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال أو بالتعدى الى الحرام أو بالافراط فى الطعام والشره عليه وعن ابن

لا يهدى القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى 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 يارسول الله بنينا مسجدا لذى العلة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر وإذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار فى يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة فى هذا النهى وهى ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة فى مسجد آخر تمنع من الصلاة فى مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة فى المسجد الثانى * فان قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة فى المسجد الثانى * قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات 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 وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله فى أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا فى ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه فى كل سنة فيصلى فيه والاكثرون أنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمنع دخولها جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد * فان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه فى 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 الاول ﴾ انه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذى تقدم تفسيره (والثانى) ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفى تفسير هذه الطهارة قولان ﴿ الاول ﴾ المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى وهذا القول متعين لوجوه (أولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصى هو المؤثر فى القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثانى) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وماذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها اثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال مؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يارسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يامعشر الانصار ان الله أثنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبى عليه السلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا الآية ﴿ والقول الثانى ﴾ ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار ﴿ والقول الثالث ﴾ انه محمول

على كلا الامرين * وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب واستعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معا لا يجوز (والجواب) ان لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال * ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة فى الواحد ﴿البحث الثانى﴾ قرأ نافع وابن عامر أفمن أسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه والرغبة فى ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه البانى لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله * أما قوله أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ففيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق ﴿البحث الثانى﴾ قال أبو عبيدة الشفا الشفير وشفا الشئ حرفه ومنه يقال أشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى وبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشئ هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد فى مكانه وهو جرف هار هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور * اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ولا نرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء الثانى قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثانى خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة فى قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفى كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم فى نبوته (الثانى) أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه انما أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الاوقات وصاروا مرتابين فى انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين فى بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى أنه لاى سبب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين فى ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى سعيهم فى بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول * ثم قال الا أن تقطع قلوبهم وفيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على مالم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق أجزاء اما بالسيف واما بالحزن والبكاء حينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية فى قلوبهم أبدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفى قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم

وقد جمع الله الطب فى نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب المسرفين) أى لا يرتضى فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب وما يتجمل به (التى أخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) أى المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على أن الاصل فى المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام فى من انكارى (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها تبعا (خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحالية وقرئ بالرفع أى على أنه خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) أى مثل هذا التفصيل نفصل سائر الاحكام لقوم يعلمون ما فى تضاعيفها من المعانى الرائقة (قل انما حرم ربى الفواحش) أى ما تفاحش قبحه من الذنوب وقيل ما يتعلق منها بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش أى

جهرها وسرها (والاثم) أى ما يوجب الاثم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبغى) أى الظلم أو الكبر أفرد بالذكر للمبالغة

وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم باحوالهم حكيم فى الاحكام التى يحكم بها عليهم ۞ قوله تعالى ﴿ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾ اعلم انه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم اسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال القرطبى لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال أشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيأ ولنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاعلى ثمنهم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال أهل المعانى لا يجوز أن يشترى الله شيأ فى الحقيقة لان المشترى انما يشترى ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف فى الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل فى سبيل الله حتى يقتل فقد ذهب روحه وبنفق ماله فى سبيل الله أخذ من الله فى الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة رابحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل فى هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لاحد انكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التى ينفقونها فى سبيل الله وعلى أنفسهم وأهاليهم وعيالهم وفى الآية لطائف ﴿اللطيفة الاولى﴾ المشترى لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشترى هو الله وهذا انما يصح فى حق القيم بأمر الطفل الذى لا يمكنه رعاية المصالح فى البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذى لا يهتدى الى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات ﴿واللطيفة الثانية﴾ أنه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن كون الانفس والاموال مضافة اليهم بوجب أمرين مغايرين لهم والامر فى نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصل الباقى، وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق فى طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشترى هو الله وأحد العوضين الجسد البالى والمال الفانى والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ۞ ثم قال يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأ حمزة والكسائى بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما 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

فى الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالنهى مؤكد له معنى (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لا يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالالحاد فى صفاته والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها وتوجيه التحريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه لا ما يعلمون عدم وقوعه قد مر سره (ولكل أمة) من الامم المهلكة (أجل) محدود معين من الزمان مضروب لهلكهم (فاذا جاء أجلهم) ان جعل الضمير للام المدلول عليها بكل أمة فاظهار الاجل مضافا اليه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه اياها بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءهم آجالهم بان يجىء كل واحدة من تلك الامم أجلها الخاص بها وان جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لافادة أكمل التمييز أى اذا جاءها أجلها الخاص بها (لا يستأخرون) عن ذلك الاجل (ساعة) أى شيأ قليلا من الزمان فانها مثل فى غاية القلة منه أى لا يتأخرون أصلا وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أى ولا يتقدمون

مقتولين

عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع امكانه في نفسه كالتأخر بل للمبالغة في انتفاء التأخر بنظمه في سلك المستحيل عقلا كما في قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فان من مات كافرا مع ظهور أن لا توبة له رأسا قد نظم في عدم القبول في سلك من سوفها الى حضور الموت ايذانا بتساوي وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة وقيل المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة لمجيء اليوم الذي ضرب لهلاكهم ساعة فيه وليس بذاك وتقديم بيان انتفاء الاستئخار لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب وأما ما في قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق في الذكر فلما ان المراد هناك بيان سر تأخير اهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فالاهم هناك بيان انتفاء السبق (يا بني آدم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى كافة الناس اهتماما بشأن ما في حيزه (اما يأتينكم) هي ان الشرطية ضمت اليها ما التأكيد معنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة أو الخفيفة وفيه تنبيه على ان ارسال الرسل أمر جائز لا واجب عقلا

مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المجاهدة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد أكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لأن يهدي الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة وأما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فالقول الاول) أن هذا الوعد الذي وعده المجاهدين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبته الله في التوراة والانجيل كما أثبته في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وأيضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار أي لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا ووعد الله حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد للتحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو أيضا مبالغة في التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق * ونختم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاعواض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دلت على أنه لا يجوز ايصال ألم القتل وأخذ الاموال الى المبالغين الا بثمن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب * قوله تعالى ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين

(رسل منكم) الجار متعلق بمحذوف ٥٢٢ وصفة لرسل أى كائنون من جنسكم وقوله (يقصون عليكم آياتى) صفة أخرى لرسل

أى يبينون لكم أحكامى وشرائعى وقوله تعالى (فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) جملة شرطية وقعت جوابا للشرط أى فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) أى والذين كذبوا منكم بآياتنا وأراد الاتقاء فى الأول للايذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الفاء فى الجزاء الاول دون الثانى للمبالغة فى الوعد والمسامحة فى الوعيد (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) أى تقول عليه تعالى ما لم يقله أو كذب ما قاله أى هو أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (أولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كما ان افراد الفعلين باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للايذان بتماديهم فى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم نصيبهم من الكتاب) أى مما كتب لهم من الارزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح أى ما أثبت لهم فيه وأيا ما كان فمن الابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من نصيبهم أى ينالهم نصيبهم

فى هذه الآية أن أولئك 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 المؤمنين المذكورين فى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثانى) 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 حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ وارفع على البدل من الضمير فى قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبى وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصبا على المدح (الثانى) أن يكون جرا صفة 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 الاصوليون 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 فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم اناباالغنا 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 اربعة (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 الاغراض فهو ليس من التائبين ﴿والصفة الثانية﴾ قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهى عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه فى التعظيم ولابن عباس رضى الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم فى جانب الثبوت يكفى فيه حصول فرد من أفراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله فى السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم فى ليلهم ونهارهم ﴿الصفة الثالثة﴾ قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون ﴿الصفة الرابعة﴾ قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر فى القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبى عليه الصلاة والسلام سياحة أمتى الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفى المعنى الذى لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذى يسيح فى الارض متعبدا لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمى الصائم سائحا (الثانى) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب فى الارض كالماء الذى يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع * وعندى فيه وجه آخر وهو أن الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فصير من السائحين فى عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن درجة

الى درجة فيحصل له سياحة فى عالم الروحانيات (والقول الثانى) ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد فى طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة فى بنى اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد ابنى منهم أربعين سنة فلم يرشيأ فقال يارب ماذنبى بان أسأت أمى فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين * وأقول للسياحة أثر عظيم فى تكميل النفس لانه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلابد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه فى مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى فى كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية فى الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون فى الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقديره أنه تعالى حث المؤمنين فى الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية فى بيان صفات المجاهدين فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات ﴿الصفة الخامسة والسادسة﴾ قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضى وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر أشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذى يخرج عن العادة فى ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها فلخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم ﴿الصفة السابعة والثامنة﴾ قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتاب كبير مذكور فى علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب فى الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما دخول الواو فى قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان القصة قد تجىء بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثانى) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) فى ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشئ منها بالغير أما النهى عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهى يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهى على ضرب الناهى وربما حاول قتله فكان النهى عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة ﴿الصفة التاسعة﴾ قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهى محصورة فى نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثانى) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهى التى أمر الله بها لاجل المصلحة مرعية فى الدين وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهى اما لجلب المنافع واما لدفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهى المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط فى الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل فى الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا

على الله سواد الوجه قال تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله تعالى (حتى اذا جاءتهم رسلنا) أى ملك الموت وأعوانه (يتوفونهم) أى حال كونهم متوفين لارواحهم يؤيد الاول فان حتى وان كانت هى التى يبتدأ بها الكلام لكنها غاية لما قبلها فلا بد أن يكون نصيبهم مما يتمتعون بها الى حين وفاتهم أى ينالهم نصيبهم من الكتاب الى أن يأتيهم ملائكة الموت فاذا جاءتهم (قالوا) لهم (أين ما كنتم تدعون من دون الله) أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى الدنيا وما وقعت موصولة بأين فى خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية سؤال الرسل كأنه قيل فاذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (ضلوا عنا) أى غابوا عنا أى لا ندرى مكانهم (وشهدوا على أنفسهم) عطف على قالوا أى اعترفوا على أنفسهم (أنهم كانوا) أى فى الدنيا (كافرين) عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث شاهدوا حاله وضلاله ولما لم يرد بوقت مجىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجىء والتوفى الى انتهائه بوم الجزاء بناء على تحقق المجىء

حاصلان عند ابتداء التوفى كما ينبئ عنه قوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والافهذا السؤال والجواب ومارتب عليهما من الامر بدخول النار وماجرى بين أهلها من التلاعن والتقاول انما يكون بعد البعث لامحالة (قال) أى الله عزوجل يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك (ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم) أى كائنين من جملة أمم مصاحبين لهم (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق بقوله ادخلوا (كلما دخلت أمة) من الامم السابقة واللاحقة فيها (لعنت أختها) التى ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا ادارکوا فيها جميعا) أى تدارکوا وتلاحقوا فى النار (قالت أخراهم) دخولا أومنزلة وهم الاتباع (لأولاهم) أى لاجلهم اذالخطاب مع الله تعالى لامعهم (ربنا هؤلاء أضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا) أى مضاعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) أما القادة فلما ذكر من الضلال والاضلال وأما الاتباع فلكفرهم وتقليدهم (ولكن لاتعلمون) أى مالكم ومالكل فريق من العذاب وقرئ والمقصود

(وثانيها) الملموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها ما يحل 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 بالملموسات البحث عما يحل لبسه وعما لايحل وعما يحل استعماله وعما لايحل استعماله ومالايحل كاستعماله الاوانى الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء فى هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهى باب مايحل النظر اليه ومالايحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشمومات وليس للفقها فيها مجال * وأما المنافع المقصود بالتبع فهى الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المفيدة للملك وهى اما البيع أوغيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما أن يكون بيع العين بالعين أوبيع الدين بالعين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيأ فى الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لايجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مثال فى الشرع وهو تقاضى الدينين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة * وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهى الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط وأخذ الماشية والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولاطريق الى ضبط أسباب الملك الا بالاستقراء (والنوع الثانى) من مباحث الفقهاء الاسباب التى توجب لغير المالك التصرف فى الشئ وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التى تمنع المالك من التصرف فى ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله فى باب جلب المنافع (وأما) تكاليف الله تعالى فى باب دفع المضار فنقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل فى النفوس أوفى الاموال أوفى الاديان أوفى الانساب أوفى العقول * أما المضار الحاصلة فى النفوس فهى اما أن تحصل فى كل النفس والحكم فيه اما القصاص أوالدية أوالكفارة واما فى بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص أوالدية أوالارش * وأما المضار الحاصلة فى الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أوعلى سبيل الخفية وهو كتاب السرقة * وأما المضار الحاصلة فى الاديان فهى اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر فى أحكام المبتدعين * وأما المضار الحاصلة فى الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان * وههنا بحث آخر وهو ان كل أحد لايمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع أثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهى الشهادة ولابد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلابد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها فى كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين لاجرم أنه تعالى أجمل ذكرها فى هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم أن الفقهاء لحظوا أن الذى ذكروه فى بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا ولا أبوابا ولا فصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها أهم والمبالغة فى الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة فى كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين

بالياء (وقالت أولاهم) أى مخاطبين (لاخراهم) حين سمعوا جواب الله تعالى لهم (فما كان لكم علينا من فضل) أى فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا واناوا ياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب) أى العذاب المعهود المضاعف (بما كنتم تكسبون) من قول القادة (ان الذين كذبوا بآياتنا) مع وضوحها (واستكبروا عنها) أى عن الايمان بها والعمل بمقتضاها (لا تفتح لهم أبواب السماء) أى لا تقبل أدعيتهم ولا أعمالهم أولا تعرج اليها أرواحهم كما هو شأن أدعية المؤمنين وأعمالهم وأرواحهم والتاء فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرئ بالتخفيف وبالتخفيف والياء وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب على أن الفعل للآيات وبالياء على أنه لله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) أى حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الجرم فيما هو علم فى ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وفى كون الجمل مما ليس من شأنه الولوج فى سم الابرة مبالغة فى الاستبعاد وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالنغل والجمل كالحبل وهى الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وقرئ فى سم المخيط وهو الخياط أى ما يخاط به كالمخزم

والمقصود منه انه قال فى الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به فذكر هذه الصفات القسمة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة فى قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات * فان قيل ما السبب فى أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل الاجمال فى هذه الصفة التاسعة * قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر أمور لا ينفك المكلف عنها فى أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها فى أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضا فتلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال ﴿ قوله تعالى ﴿ ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين فى هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا فى غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ ذكروا فى سبب نزول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سأل النبى عليه الصلاة والسلام أى أبويه أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لى فيه فلما علمت ما هى فيه من عذاب الله وانى لا أغنى عنها من الله شيأ بكيت رحمة لها (الثانى) روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا له الا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبدا فقال عليه الصلاة والسلام لاستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدى من أحببت قال الواحدى وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة أبى طالب كانت بمكة فى أول الاسلام * وأقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد فأى بأس أن يقال ان النبى عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر فى هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لابويهم من الكافرين وكان النبى عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد فى الجملة (الثالث) روى عن على أنه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له أتستغفر لابويك وهما مشركان فقال أليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) روى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبى فى الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله وأين أبى فقال أما ت مشركا قال نعم قال فى ضحضاح من النار فلو لى الرجل يبكى فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان أبى وأباك وأبا ابراهيم فى النار ان أباك لم يقل يوما أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغى لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى (فالاول) معناه ان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثانى) معناه لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى فى قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب

الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وأيضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصار وامردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وأيضا انه قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في أحد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيأ بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبني على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني) أن في حقهم يحسن رد هم عن ذلك السؤال واسكاتهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) أن مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه إما أن يكون عبثا أو معصية وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) أنه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب أو من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولي قربى وكون سبب النزول ما حكيناه يقوي هذا الذي قلناه * أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أن المقصود منه أن لا يتوهم انسان أنه تعالى منع محمدا من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثاني) أن يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم 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) أنه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليما أي قليل الغضب وبكونه أواها أي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكأنه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على أن ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وأيضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال أيضا لأستغفرن لك وثبت أن الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم أنه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد أبا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان أباه وعده أن يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك أنه وعد أباه أن يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها اياه بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له 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 بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني في الجواب) ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر ليكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان

والمحزم (وكذلك) أي ومثل ذلك الجزاء (نجزي المجرمين) أي جنس المجرمين وهم داخلون في زمرتهم دخولا أوليا (لهم من جهنم مهاد) أي فراش من تحتهم والتنوين للتفخيم ومن تحريدية (ومن فوقهم غواش) أي أغطية والتنوين للبدل عن الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف كما في قوله تعالى وله الجوار المنشآت (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الشديد (نجزي الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى اشعارا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بكل واحد من ذينك الوصفين القبيحين وذكر الجرم مع الحرمان من دخول الجنة والظلم مع التعذيب بالنار للتنبيه على أنه أعظم الجرائم والجرائر (والذين آمنوا) أي بآياتنا أو بكل ما يجب أن يؤمن به فيدخل فيه الآيات دخولا أوليا وقوله تعالى (وعملوا الصالحات) أي الاعمال الصالحة التي شرعت بالآيات وهذا بمقابلة الاستكبار عنها (لا نكلف نفسا الا وسعها) اعتراض وسط بين المبتدا الذي هو الموصول والخبر الذي هو جملة (أولئك أصحاب الجنة) للترغيب في اكتساب ما يؤدي الى النعيم المقيم ببيان سهولة منا له وتيسر تحصيله وقرئ لا تكلف نفس

منافقا

واسم الاشارة مبتدأ وأصحاب الجنة خبره والجملة خبر للمبتدا الاول أو اسم الاشارة بدل من المبتدا الاول الذى هو الموصول والخبر أصحاب الجنة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف (هم فيها خالدون) حال من أصحاب الجنة وقد جوز كونه حالا من الجنة لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الاضافة أو اللام المقدرة أخبرنا ابن لأوائل على رأى من جوزه وفيها متعلق بخالدون (ونزعنا ما فى صدورهم من غل) أى نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى لا يكون بينهم الا التواد وصيغة الماضى للايذان بتحققه وتقرره وعن على رضى الله تعالى عنه انى لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم (تجرى من تحتهم الانهار) زيادة فى لذتهم وسرورهم والجملة حال من الضمير فى صدورهم والعامل اما معنى الاضافة واما العامل فى المضاف أو حال من فاعل نزعنا والعامل نزعنا وقيل هى مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدى) أى له هذا المطلب الاعلى أو لمطلب من المطالب التى هذا من جملتها (لولا أن هدانا الله) ودخلت اللام لتأكيد النفى وجواب لولا محذوف تقديره لما اهتدينا دلالة ما قبله عليه ومفعول نهتدى وهدانا الثانى محذوف لظهور المراد

منافقا أو كان مظهر الذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى السبب الذى به تبين لابراهيم أن أباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم أن أباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لانى أمرتكم بمتابعة ابراهيم فى قوله واتبع ملة ابراهيم * واعلم أنه تعالى لما ذكر حال ابراهيم فى هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم أن اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب فيه أن عند الحزن يختنق الروح القلبى فى داخل القلب ويشتد حرقه فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل فى اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء ويروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغيرلونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها أواهة قيل يارسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شئ من شدائد الآخرة كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاواه المؤمن بالحبشية وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم واعلم أنه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين فى هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم هذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بأنه حليم لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب * قوله تعالى * (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شئ عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وأيضا فان أقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم فى قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن فى النظم وقيل المراد ان من أول السورة الى هذا الموضع فى بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد فى حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة وفى قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة أى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه (والثانى) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكعبى * وطائفة قد كفرونى بحبكم * وقال أبو بكر الانبارى هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكعبى باطل لانه لا يلزم من قولنا أكفر فى الحكم صحة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل ألا ترى أنه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث فى تفسير الآية) وما كان الله ليوقع الضلالة فى قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذى به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرروا ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض

أو لارادة التعميم كما أشير اليه والجملة مستأنفة أو حالية وقرئ ما كنا نهتدي الخ بغير واو على أنها مبينة ومفسرة للاولى (لقد جاءت رسل ربنا) جواب قسم مقدر قالوه تبجحا واغتباطا بما نالوه وابتهاجا بإيمانهم بما جاءتهم الرسل عليهم السلام والباء في قوله تعالى (بالحق) اما للتعدية فهي متعلقة بجاءت أو للملابسة فهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من الرسل أي والله لقد جاؤا بالحق أو لقد جاؤا متلبسين بالحق (ونودوا) أي ناداتهم الملائكة عليهم السلام (أن تلكم الجنة) مفسرة لما في النداء من معنى القول أو مخففة من أن وضمير الشأن محذوف ومعنى البعد في اسم الاشارة اما لانهم نودوا عند رؤيتهم اياها من مكان بعيد واما لرفع منزلتها وبعد رتبتها واما للاشعار بأنها تلك الجنة التي وعدوها في الدنيا (أورثتموها بما كنتم تعملون) في الدنيا من الاعمال الصالحة أي أعطيتموها بسبب أعمالكم أو بمقابلة أعمالكم والجملة حال من الجنة والعامل معنى الاشارة على أن تلكم الجنة مبتدأ وخبر أو الجنة صفة والخبر أورثتموها (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تجمعا بحالهم وشماتة بأصحاب النار وتحسيرا لهم لا لمجرد الاخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا) حيث نلنا هذا المقال فربما

يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) ان ما ذكرتموه يدل على أنه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت في ذكره هذا المعنى ههنا فوائد (احداها) أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نخالط بآبائنا وأولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطع عنكم (وثالثها) أنه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكلفوني لكوني الحكم ولكونكم عبيدا لي ﴿قوله تعالى﴾ ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كان يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم﴾ اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقي من أحكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ دلت الاخبار على أن هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجيء شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) أنه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة وعلى المؤمنين على ما سيجيء شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار ولست أقول عزموا عليه بل أقول وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في آخر هذه السورة أنه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني في الجواب) أن الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث في الجواب) ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس بسببهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أوائك الاقوام أنواع من المعاصي الا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة ﴿المسألة 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 أما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم وأما عسرة الزاد

فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شئ من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة فى فيه أخذ أنفه من نتن اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا فى قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى أن الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم أن هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (والقول الثانى) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها فى كتابه كقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بأنهم اتبعوا الرسول عليه الصلاة والسلام فى 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 قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشأن والفعل والفاعل تفسير للامر والشأن والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الغزوة لشدة العسرة ﴿البحث الثانى﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفى قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم ﴿البحث الثالث﴾ كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة فلما ان تم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة فى أول الآية وفى آخرها فما الفائدة فى التكرار قلنا فيه وجوه (الاول) أنه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثانى) أنه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على أن ذلك العفو عفو مؤكد بالغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا (والوجه الثالث) أنه قال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى فى خاطر أحدهم شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعى فى ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعى فى ايصال المنفعة وقيل احداهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبلة * قوله تعالى ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة فى هذا العطف انا بينا أن من ضم ذكر توبته الى توبة النبى عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبى عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والانصار فى حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك ﴿المسئلة الثانية﴾ ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون فى قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا فى السبب الذى لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا

عند الوعد وقيل لان ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعدا كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم (قالوا نعم) أى وجدناه حقا وقرئ بكسر العين وهى لغة فيه (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) أى بين الفريقين (أن لعنة الله على الظالمين) بان المخففة أو المفسرة وقرئ بأن المشددة ونصب لعنة وقرئ ان بكسرة الهمزة على ارادة القول أو اجراء أذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة مقررة للظالمين أو رفع على الذم أو نصب عليه (ويبغونها عوجا) أى يبغون لها عوجا بان يصفوها بالزيغ والميل عن الحق وهو أبعد شئ منهما والعوج بالكسر فى المعانى والاعيان مالم يكن منتصبا وبالفتح ما كان فى المنتصب كالرمح والحائط (وهم بالآخرة كافرون) غير معترفين (وبينهما حجاب) أى بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور أو بين الجنة والنار ليمنع وصول أثر احداهما الى

الاخرى (وعلى الاعراف) أى على أعراف الحجاب وأعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع عرف

وجوها (أحدها) أنه ليس المراد أن هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل اعلمه نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أي خلفوا الغازين بالمدينة أي صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزو أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخالفين ﴿المسئلة الرابعة﴾ هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله الا أمرك اذهبي فأنت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني أهل فقال يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالي سبب الا الضن بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فمذرهم وأتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم 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 خمسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل 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 فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة ﴿الصفة الاولى﴾ قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل أكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة ﴿والصفة الثانية﴾ قوله وضاقت عليهم أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباء ونظر الناس لهم بعين الاهانة ﴿الصفة الثالثة﴾ قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أي علموا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالطمع عاد الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل ﴿المسئلة

قصروا في العمل فيجلسون بين الجنة والنار حتى يقضي الله تعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء والشهداء والاخيار والعلماء من المؤمنين أو ملائكة يرون في صور الرجال (يعرفون كلا) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام ابله اذا أرسلها في المرعى معلمة أو من وسم بالقلب كالجام من الوجه وانما يعرفون ذلك بالهام أو بتعليم الملائكة (ونادوا) أي رجال الاعراف (أصحاب الجنة) حين رأوهم (أن سلام عليكم) بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره (لم يدخلوها) حال من فاعل نادوا أو من مفعوله وقوله تعالى (وهم يطمعون) حال من فاعل يدخلوها أي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين في دخولها مترقبين له أي لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون (واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) أي الى جهتهم وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف اشعار بأن التعلق الاول بطريق الرغبة والميل

الاولى ﴾ اعلم انه لابد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا أراد أن يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره قليضحكوا مع قوله فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذ 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 المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أي ليداوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها (الخامس) ثم تاب عليهم ليتنفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أجاب الجبائي عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره رأيضا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين ﴿ والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخي فقضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور أصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقرر قولنا في انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة ﴿ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع الرسول وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أي كونوا على طريقة الصادقين كما أن الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة ﴿ والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وهو قوله انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص

والثاني بخلافه (قالوا) متعوذين بالله تعالى من سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أي في النار وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب للدعاء اشعار بان المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجبه ويؤدي اليه من الظلم (ونادى أصحاب الاعراف) كرر ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير (رجالا) من رؤساء الكفار حين رأوهم فيما بين أصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم) الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا (قالوا) بدل من نادى (ما أغنى عنكم) ما اما استفهامية للتوبيخ والتقريع أو نافية (جمعكم) أي أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم للمال (وما كنتم تستكبرون) ما مصدرية أي ما أغنى عنكم جمعكم واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الاتسب بما بعده وقرئ تستكثرون من الكثرة أي من الاموال والجنود (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء المؤمنين الذين كانت الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون صريحا أنهم لا يدخلون الجنة أو يفعلون ما ينبئ عن ذلك كما في قوله تعالى أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال (ادخلوا الجنة) تلوين للخطاب وتوجيه له الى أولئك المذكورين أي ادخلوا الجنة على رغم أنوفهم

بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام فلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكاليف المذكورة 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 مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي فاما أن لا يحمل على شئ من الاوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطا فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطا وجب كونه مقدما باعلى كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجائز الخطا عن الخطا وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا أنا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بأنا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل أريد أن أؤمن بك الا اني أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت سألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر 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 عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيأ يستنكف منه ابليس فالمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل الصدق أن الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب أن الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه ما هو فقال أصحابنا المقتضي لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على أنه تعالى انما أوجب رد ما يجوز كونه كذبا بالاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب أن يكون المقتضي لقبح الكذب افضاءه الى المفاسد واحتج القاضي على قوله بأن من دفع الى طالب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن

أحوال الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا والاظهر أن لا يكون المراد باصحاب الاعراف المقصرين في العمل لان هذه المقالات وما تتفرع هي عليه من المعرفة لا يليق بمن لم يتعين حاله بعد وقيل لما عيروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو الملائكة ردا عليهم أهؤلاء الخ وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا في حقهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار (أن أفيضوا علينا من الماء) أي صبوه وفيه دلالة على أن الجنة فوق النار (أو مما رزقكم الله) من سائر الاشربة لما يلائم الاقاضة أو من الاطعمة على أن الافاضة عبارة عن الاعطاء بكثرة (قالوا) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قالوا فقيل قالوا (ان الله حرمهما على الكافرين) أي منعهما منهم منعا كليا فلا سبيل الى ذلك قطعا (الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والسائبة ونحوهما والتصدية حول البيت واللهو صرف الهم الى ما لا يحسن أن يصرف

يكذب وبأن يصدق فقد علم ببديهة العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم 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 تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخلا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا تقدم الحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح * ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا فلو أثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل ﴿ قوله تعالى ﴿ ما كان لاهل المدينة ومن حولهم 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 يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا 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 حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر أي توقفت عنه وتركته وأنا أرغب بفلان عن هذا أي أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وأيضا بقوله ليس على الاعمى حرج الآية وأما ان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخلا تحت هذا العموم * واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أمورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب (وثالثها) ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن (ورابعها) قوله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار أي ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع ذرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد أي أغضبه (وخامسها) قوله ولا ينالون من عدو نيلا أي أسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح أي الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا الا لوسوغنا للمندوب ان يتقاعد

هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به الا ما يؤول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد

لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا دى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال ليجزيهم 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 (والثانى) 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 فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴿وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يمكن أن يقال هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه فى عيوب المنافقين فى غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه الصلاة والسلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بأكلهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصير وا طائفتين تبقى طائفة فى خدمة الرسول وتنفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام فى ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان فى ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثانى يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين فى الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين فى التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون فى الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثانى) هو أن يقال التفقه صفة لطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضى فى هذا القول قال لان هذا الحس لا يعد فقها فى الدين ويمكن أن يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ انتبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقى هذا الدين فى التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبيه لهم هذه الدقائق واللطائف لا شك انه تفقه (وأما الاحتمال الثانى) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين فى هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان

أى قد تبين أنهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أو نرد) أى هل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا أو لان أو بمعنى الى أن فعلى الاول المسؤل أحد الامرين اما الشفاعة لدفع العذاب أو الرد الى الدنيا وعلى الثانى أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين أو لامر واحد هو الرد (فنعمل) بالنصب على أنه جواب الاستفهام الثانى وقرئ بالرفع أى فنحن نعمل (غير الذى كنا نعمل) أى فى الدنيا (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم التى هى رأس مالهم الى الكفر والمعاصى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) أى ظهر بطلان ما كانوا يفترونه من أن الاصنام شركاء الله تعالى وشفعاؤهم يوم القيامة (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) شروع فى بيان مبدا الفطرة اثر بيان معاد الكفرة أى ان خالقكم ومالككم الذى خلق الاجرام العلوية والسفلية فى ستة أوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره أو فى مقدار ستة أيام فان المتعارف أن اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هى حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع

بالسفر بين أيدينا 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 وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى أوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم * فان قيل أدلة الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان * قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا أنه لما كان لفظ الآية دالا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية) لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل ولا وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكأنك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من أمرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت علي ولولا أكلت عندي فهناك أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة ثبت ان لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أي فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدا فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما واحدا ثم انه تعالى أوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم أن يعملوا 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 الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أنا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما أوجب 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 أوجب للعمل بقول أولئك الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على أنه تعالى أمرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم أنذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا

استوى أمره واستولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف والمعنى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يغشى الليل النهار) أي يغطيه به ولم يذكر العكس للعلم به أو لان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ بنصب الليل ورفع النهار وقرئ بالتشديد للدلالة على التكرار (يطلبه حثيثا) أي يعقبه سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شئ والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل أو من المفعول بمعنى حاثا أو محثوثا (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) أي خلقهن حال كونهن مسخرات بقضائه وتصريفه وقرئ كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد للكل والمتصرف فيه على الاطلاق (تبارك الله رب العالمين) أي تعالى بالوحدانية في الالوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية وتحقيق الآية الكريمة والله تعالى أعلم أن الكفرة كانوا متخذين أربابا

فبين لهم أن المستحق للربوبية واحد هو الله تعالى لانه الذى له الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كما أشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين وعمد الى الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيآت المختلفة ثم قسمها الى صور نوعية متباينة الآثار والافعال وأشار اليه بقوله تعالى وخلق الأرض فى يومين أى ما فى جهة السفل فى يومين ثم أنشأ أنواع الموالید الثلاثة بتركيب موادها أولا وتصويرها ثانيا كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام أى مع اليومين الاولين لما فصل فى سورة السجدة ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على سريره فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال تعالى ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمر بان يدعوه مخلصين متذللين فقال (ادعوا ربكم) الذى قد عرفتم شؤنه الجليلة (تضرعا وخفية) أى ذوى تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يحب المعتدين) أى لا يحب

وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴿ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين ﴾ اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم فى ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو أن يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد ألا ترى ان أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة رضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل فى وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما فى الدعوة وكما فى سائر المهمات ألا ترى ان فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب (والثانى) ان الابتداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) أن الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذرارى للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام اما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) أنا بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ فى الدعوة بالاقرب فالاقرب وفى الغزو بالاقرب فالاقرب وفى جميع المهمات كذلك فان الاعرابى لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب * فان قيل ربما كان التخطى من الاقرب الى الابعد أصلح لان الابعد يقع فى قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا * قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذى قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد أما اذا أمكن الجمع بين الكل فلا كلام فى ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة * وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله فى صفة الصحابة رضى الله عنهم أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات فى تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهى الشدة فى احلال النقمة والفائدة فيها انها أقوى تأثيرا فى الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر فى هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم

ان هذه الغاظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال والجهاد فاما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمواكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون أقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كثر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى ۞ قوله تعالى ﴿واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر مخازى المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فمن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذى حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذ لابد عند نزولها من أن يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام فى زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه فى أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثانى) ما يحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل فى الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد فى الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للامرين المذكورين فى المؤمنين فقال وأما الذين فى قلوبهم مرض يعنى المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثانى كان المراد انهم كانوا فى الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثانى) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذى حصل فى المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقولهم فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان و يصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد فى قلوبهم وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر فى قلوبهم أجابوا وقالوا انزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم قلنا الاندعى ان اسماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو أراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المثمرة بالحسد وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول فى جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل للكل أما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته فى الآخرة ونفرته عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة فى طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت أن انزال هذه السورة فى حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا فى تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا أنه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه فى الغى والكفر * بقى فى الآية مباحث (الاول) ما فى قوله

ما لا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب فيه وعن النبى صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والمعاصى (بعد اصلاحها) ببعث الانبياء عليهم السلام وشرع الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) أى ذوى خوف نظرا الى قصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع نظرا الى سعة رحمته ووفور فضله واحسانه (ان رحمة الله قريب من المحسنين) فى كل شئ ومن الاحسان فى كل الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم أو لانه صفة لمحذوف أى أمر قريب أو على تشبيهه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول أو الذى هو مصدر كالنقيض والصهيل أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره أو لاكتسابه التذكير من

المضاف اليه كما أن المضاف يكتسب التأنيث من المضاف اليه (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة

السابقة وقرئ الريح (بشرا) تخفيف بشر جمع بشير أى مبشرات وقرئ بفتح الباء على أنه مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة وقرئ نشرا بالنون المضمومة جمع نشور أى ناشرات ونشرا على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان (بين يدى رحمته) قدام رحمته التى هى المطر فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا أقلت) أى حملت واشتقاقه من القلة فان المقل للشئ يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لانه بمعنى السحائب (سقناه) أى السحاب وافراد الضمير لافراد اللفظ (لبلد ميت) أى لاجله ولمنفعته أو لاحيائه أو لسقيه وقرئ ميت (فأنزلنا به الماء) أى بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فأخرجنا به) ويحتمل أن يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر واذا كان للبلد فالباء للالصاق فى الاول والظرفية فى الثانى واذا كان لغيره فهى للسببية (من كل الثمرات) أى من كل أنواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة الى اخراج الثمرات أو الى احياء البلد الميت أى كما نحييه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الاجداث بتحييتها بعد

واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثانى) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين فى قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله أعلم ۞ قوله تعالى ﴿أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ اعلم أن الله تعالى لما بين ان الذين فى قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون فى كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ حمزة أولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث فى حقهم من الامور الموجبة للاعتبار ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله قوله أولا يرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل فى قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا ﴿المسئلة الثالثة﴾ ذكروا فى هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يمتحنون بالمرض فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدى الله فيزيد ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثانى) قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا فى ألسنة الناس باللعن والخزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه الصلاة والسلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون ۞ قوله تعالى ﴿واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من مخازى المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظر المخصوصا دالا على الطعن فى تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا فى التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أى لو رآكم من أخذوه نافيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما فى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة خافوا من أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضربكم جدا (والثانى) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعنى ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا نحبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان بقوا فى مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا قلنا فى تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته هذه ايمانا وفى هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن

صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان فكيف قال أنى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضى ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه باقامة الحدود يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدى أن لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكمد (الثانى) صرفهم عن الالطاف التى يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهرانها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعى والا لزم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل فى قلبه داعى الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعى وهو منطبق على هذا النص فبلغ فى الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقى من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغى والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله ﴿قوله تعالى﴾ ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم﴾ فيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام ان يبالغ فى هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجود التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو عائد اليكم وأيضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته فى ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم فى حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة الا أنه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان وبكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلفت اليهم وعول على الله وارجع فى جميع أمورك الى الله وقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت فى غاية الحسن ونهاية الكمال ﴿المسئلة الثانية﴾ اعلم انه تعالى وصف الرسول فى هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات ﴿الصفة الاولى﴾ قوله من أنفسكم وفى تفسيره وجوه (الاول) يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره فى سورة الانعام (والثانى) من أنفسكم أى من العرب قال ابن عباس ليس فى العرب قبيلة الا وقد ولدت النبى عليه الصلاة والسلام بسبب الجدات مضرها وربيعها ويمانيها فالمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب فى نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين فى خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاسلون فى خدمته مع انه لا نسبة له فى الشرف

فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب) أى الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه فى مقابلة قوله تعالى (والذى خبث) من البلاد كالسبخة والحرة (لا يخرج الا نكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال والتقدير والبلد الذى خبث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ لا يخرج الا نكدا أى لا يخرجه البلد الا نكدا فيكون الا نكدا مفعوله وقرئ نكدا على المصدر أى ذا نكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك) أى مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) أى نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله تعالى فيتفكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كما ترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التى هى ماء حياة القلوب الى المكلفين المنقسمين الى المقتبسين من أنوارها والمحرومين من مغانم آثارها وقد

عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الامم الخالية بطريق الاستئناف فقيل (لقد أرسلنا نوحا الى قومه) هو جواب قسم محذوف

والرفعة الى أسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أي من أشرفكم وأفضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضي الله عنهم (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز علي هذا وأما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم أي يشق عليه مكروهكم وأولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحرص يمتنع أن يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديد مشقته عن وصول شئ من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء الحريص الشحيح ومعناه أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من اسمائه * بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كانهم في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى * قلنا قد ضربنا له هذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى أنه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم المؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد بالحصر بمعنى انه لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة وهذا كما تمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق * قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) أما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا أي أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الآخرة والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ لشئ من الممكنات ولا محدث لشئ من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور دلالة المؤثر في العقل والخاطر أعظم ولما كان أعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه * فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى * قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا أنهم 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 وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من

أي والله لقد أرسلنا الخ واطراد استعمال هذه اللام مع قد لكون مدخولها مظنة للتوقع الذي هو معنى قد فان الجملة القسمية انما تساق لتأكيد الجملة المقسم عليها ونوح هو ابن لمك بن متوشلخ ابن أخنوخ وهو ادريس النبي عليهما السلام قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بعث عليه الصلاة والسلام على رأس أربعين سنة من عمره ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا ومائتين وأربعين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة (فقال ياقوم اعبدوا الله) أي اعبدوه وحده وترك التقييد به للايذان بانها العبادة حقيقة وأما العبادة بالاشراك فليست من العبادة في شئ وقوله تعالى (مالكم من اله غيره) أي من مستحق للعبادة استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو للامر بها وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله الذي هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية وقرئ بالجر باعتبار لفظه وقرئ بالنصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا أي مالكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من أحد الا زيد

أوغير زيد فمن الله ان جعل مبتدأ فلكم خبره أوخبره محذوف ولكم للتخصيص والتبيين أى ما لكم فى الوجود أوفى العالم الهة غير الله (انى أخاف عليكم) أى ان لم تعبدوه حسبما أمرت به (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة أو يوم الطوفان والجملة تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار (قال الملأ من قومه) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه الصلاة والسلام كأنه قيل فماذا قالوا له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نصحه فقيل قال الرؤساء من قومه والاشراف الذين يملأون صدور المحافل باجرامهم والقلوب بجلالهم وهيبتهم والابصار بجمالهم وأبهتهم (انا لنراك فى ضلال) أى ذهاب عن طريق الحق والصواب والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف (مبين) بين كونه ضلالا (قال) استئناف كما سبق (ياقوم) ناداهم باضافتهم اليه استمالة لقلوبهم نحو الحق (ليس بى ضلالة) أى شئ ما من الضلال قصد عليه الصلاة والسلام تحقيق الحق فى نفى الضلال عن نفسه رداعلى الكفرة حيث بالغوا فى اثباته له عليه الصلاة والسلام حيث جعلوه مستقرا فى الضلال الواضح كونه ضلالا وقوله تعالى (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك

كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور فى الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجسمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن أن يتمثل فى الاوهام أوتصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبى بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهى سورة العذاب ما تركت أحدا الا نالت منه والله ما تقرؤن ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها فى يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة والسلام 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 بالمفسدين فانها مدنية نزلت فى اليهود ﴿قوله جل جلاله ﴿الر﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى ويحيى عن أبى بكر بكسر الراء على الاصل ورويت عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى الاصل ترك الامالة فى هذه الكلمات نحو ما ولا لان ألفاتها ليست منقلبة عن الياء وأما من أمال فلان هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى فى تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم فى أول سورة البقرة الا اناذكرنا هنا أيضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه أنا الله أرى وقيل أنا رب لا رب غيرى وقيل الر وحم ون اسم الرحمن ﴿قوله تعالى ﴿تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ فيه مسئلتان (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 يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة 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 لا يمحوه الماء ولا يغيره كر الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة فى سورة الر هى آيات ذلك الكتاب المحكم الذى لا يمحوه 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 أن تلك يشار 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 هي آيات القرآن الحكيم والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول أبي مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا ﴿المسئلة الثانية﴾ في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تأتي الملوك حكيمة * قد قلتها ليقال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتميز حقها عن باطلها وفي الافعال لتميز صوابها عن خطئها وكالحاكم على أن محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست الا القرآن (الرابع) أن الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) أن الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه ﴿قوله تعالى﴾ ﴿أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب * أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشئ يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق فانهم تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يعبد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم أبي طالب (الثالث) انهم قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكي 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 فقيرا يتيما فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) أنه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى أوائل المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول (الثاني) أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبادة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان

ليس بي شئ من الضلال ولكني في الغاية القاصية من الهداية ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف هو صفة لرسول مؤكدة لما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي رسول وأي رسول كائن من رب العالمين (أبلغكم رسالات ربي) استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل أحكامها وأحوالها وقيل صفة أخرى لرسول على طريقة أنا الذي سمتني أمي حيدره وقرئ أبلغكم من الابلاغ وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها أو لان المراد بها ما أوحي اليه والى النبيين من قبله وتخصيص ربوبيته تعالى به عليه الصلاة والسلام بعد بيان عمومها للعالمين للاشعار بعلة الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته تعالى اليهم (وأنصح لكم) عطف على أبلغكم مبين لكيفية أداء الرسالة وزيادة اللام مع تعدي النصح بنفسه للدلالة على المحاض النصيحة لهم وأنها لمنفعتهم ومصلحتهم خاصة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصيحته لهم كما يعرب عنه قوله تعالى رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقوله تعالى (وأعلم من الله

مالا تعلمون) عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه الصلاة والسلام أى أعلم من جهة الله تعالى بالوحى مالا تعلمونه من الامور الآتية أو أعلم من شؤنه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على أعدائه وأن بأسه لا يرد عن القوم المجرمين مالا تعلمونه قيل كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا غافلين آمنين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام بالوحى (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) جواب ولما اكتفى عن ذكره بقولهم انا لنراك فى ضلال مبين من قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وقولهم لو شاء الله لأنزل ملائكة والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل أاستبعدتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر أى وحى أو موعظة من مالك أموركم ومربيكم (على رجل منكم) أى على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى ما وعدتنا على رسلك وقلتم لاجل ذلك ما قلتم من أن الله تعالى لو شاء لأنزل ملائكة (لينذركم) علة للمجىء أو ليحذركم عاقبة الكفر والمعاصى (ولتتقوا) عطف على العلة الاولى مترتبة عليها (ولعلكم ترحمون) عطف على العلة الثانية مترتبة عليها أى ولتتعلق بكم الرحمة بسبب تقواكم وفائدة حرف الترجى التنبيه على عزة الطلب وأن التقوى غير موجب للرحمة بل هى منوطة

من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم 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 واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) أن ارسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيأ من أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) أنه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخالط أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس) أن مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما فى قوله والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا الى قوله أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) أن هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلموا أنه لا تعجب فى ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحى والرسالة * أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لابد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه فى أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فمقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا * وأما الثانى فبعيد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا فى غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغى أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة فى قوله أكان لا نكار التعجب ولاجل التعجيب من هذا التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن عباس عجب بجعله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود أن تكون كان تامة وأن أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجبا ولم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله أكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطير والاستهزاء والتعجب اليه وليس فى قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) ان مع الفعل فى قولنا أن أوحينا فى تقدير المصدر وهو واسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما تقدم الخبر على المبتدا ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار فى هذه الآية انما هو تعجبهم وأما أن فى قوله أن أنذر الناس ففسرة لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على معنى ان الشأن قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) أنه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما أوحى اليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا وبسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغى وأما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغى مقدم فى الرتبة على فعل ما ينبغى (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى فى 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 ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد 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 أن السبب فى اطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ان السعى والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمى المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة فى اضافة القدم الى الصدق فى قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة و بعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وأنشد

صل لذى العرش واتخذ قدما ✽ يبيك يوم العثار والزال

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم و بشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا الساحر مبين أى ان هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون ان هذا الساحر مبين قال القفال واضمار هذا غير قليل فى القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائى ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم أن اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أن يكونوا ذكروه فى معرض الذم و يحتمل أنهم ذكروه فى معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل فى الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون أرادوا به أنه الكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان فى غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا أنه فى غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحد اسواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما فى غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه ✽ قوله تعالى ﴿ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحى والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا بعد البتة فى أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم و يكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهى والتكليف (والثانى) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما فلاجرم انه سبحانه ذكر فى هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض (وأما الثانى) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت أن هذا الترتيب فى غاية الحسن ونهاية الكمال وفى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قد ذكرنا فى هذا الكتاب وفى الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى أما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما فى الذوات واما فى الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهى امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة فى العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب وتارة فى العالم السفلى والاغلب من الدلائل المذكورة فى الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة فى أحوال العالم العلوى وتارة فى أحوال العالم السفلى والمذكور فى هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية فى مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه ﴿الاول﴾ ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التى 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 فى الكتب العقلية على

النبوة وما نزل عليه من الوحى الذى بلغه اليهم وأنذرهم بما فى تضاعيفه واستمروا على ذلك هذه المدة المتطاولة بعد ما كرر عليهم الصلاة والسلام عليهم الدعوة مرارا فلم يزدهم دعاؤه الا فرارا حسبما نطق به قوله تعالى رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا الآيات اذ هو الذى يعقبه الانجاء والاغراق لا مجرد التكذيب (فأنجيناه والذين معه) من المؤمنين قيل كانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة أبناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به وقوله تعالى (فى الفلك) متعلق بالاستقرار فى الظرف أى استقروا معه فى الفلك أو بمحذوف فيه أو بفعل الانجاء أى أنجيناهم فى السفينة ويجوز أن يتعلق بمضمر وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الظرف (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أى استمروا على تكذيبها وليس المراد بهم الملأ المتصدين للجواب فقط بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن أعقابهم وتقديم ذكر الانجاء على الاغراق للمسارعة الى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة التى هى مقتضى الذات وتقدمها على الغضب الذى

يظهر أثره بمقتضى جزائهم (انهم كانوا قوما عمين) عمى القلوب غير مستبصرين قال ابن عباس رضى الله عنهما عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقرئ عامين والاول أدل على الثبات والقرار (والى عاد) متعلق بمضمر معطوف على قوله تعالى أرسلنا فى قصة نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أى وأرسلنا الى عاد أخاهم أى واحدا منهم فى النسب لا فى الدين كقولهم يا أخا العرب وقيل العامل فيهما الفعل المذكور فيما سبق وأخاهم معطوف على نوحا والاول هو الاولى وأما ما كان فلعل تقديم المجرور ههنا على المفعول الصريح للعذار عن الاضمار قبل الذكر يرشدك الى ذلك ما سيأتى من قوله تعالى ولوطا الخ فان قومه لما لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى قصة عاد وثمود ومدين خواف فى النظم الكريم بين قصته عليه السلام وبين القصص الثلاث وقوله تعالى (هودا) عطف بيان لاخاهم وهو هود ابن عبد الله بن رباح ابن الخلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ ابن سام بن نوح ابن عم أبى عاد وانما جعل منهم لانهم أفهم الكلام وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته

ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون فى نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذى تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون فى نفسه شيأ واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان أجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء فى داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها او تلك الاجزاء متساوية فى الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقروا والنابصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها فى الداخل وحصول بعضها فى الخارج أمر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقارها فى هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر قاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على أن الافلاك مفتقرة فى تركيبها وأشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثانى) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك فى حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافى المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك أولا واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة فى الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها أول وبداية (وأما المقام الثانى) وهو أنه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة فى ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لابد وأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار) وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لا فى الفلك الآخر وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا فى الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولابد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) ان كلمة الذى كلمة وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذى أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض فى ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف (وجوابه) أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور فى أول ما يزعمون أنه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر أنهم أيضا سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثانى) ما الفائدة فى بيان الايام التى خلقها الله فيها والجواب أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم فى أقل من لمح البصر والدليل عليه أن العالم مركب من الاجزاء التى لا تتجزى والجزء الذى لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا أن ايجاده انما يحصل فى زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الايجاد فى الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شئ فى الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل فى ذلك الآن ايجاد شئ وحصل فى الآن الثانى ايجاد شئ آخر فهما ان كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متجزئا وهو محال وان كان شيأ آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن الا فى آن واحد دفعة واحدة وكذا القول فى ايجاد جميع الاجزاء فثبت أنه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك أيضا أنه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان

(الاول) قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كل ما أراد ولا يعلل شئ من أفعاله بشئ من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم فى ستة أيام وما خلقه فى لحظة واحدة لانا نقول كل شئ صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شئ من أحكامه ولا شئ من أفعاله بعلة فسقط هذا السؤال (الثانى) قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فمنهم من قال القاضى لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والارض فى هذه المدة المخصوصة أدخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين ثم قال القاضى فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز أن يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينتفع به أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك فى مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روى فى الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل أو ليس الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والارض فى أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أو ئلك الملائكة فى أحيازها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار فى ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى 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 كما روى عن ابن عباس أنه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضى الظاهر فى ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة فى التوراة والانجيل وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحا فى صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض فى مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر لكانت 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 هى مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة للمعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والا لزم اثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه فى حدوث المدة فنحن نقوله فى حدوث العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فما المراد بهذه الآية أيهما (والجواب) الغالب فى اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور فى أول سورة طه ولكنا نكتفى ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما أنا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يقول أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له (والثانى) 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) لما حدث الاستواء فى هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخى وذلك يدل على انه تعالى

وأقرب الى اتباعه (قال) استئناف ٥٤٦ مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله عليه السلام اليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (يا قوم اعبدوا الله) أى وحده كما يعرب عنه قوله (ما لكم من اله غيره) فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر بها كأنه قيل لم خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيأ اذ ليس لكم اله سواه وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله وقرئ بالجر حملا له على لفظه (أفلا تتقون) انكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تتفكرون أو تتغفلون فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوفين معا أو تعملون ذلك فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوف فقط وفى سورة هود أفلا تعقلون وله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اكتفى بحكاية كل منهما فى موطن عن حكايته فى موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله تعالى ان أنتم الا مفترون وقس على ذلك حال بقية ما ذكر وما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره فى سائر القصص لا سيما فى المحاورات الجارية فى الاوقات المتعددة والله أعلم (قال الملأ الذين كفروا من قومه) استئناف كما مر وانما وصف الملأ بالكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر

كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان ذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى ﴿المسئلة الثالثة﴾ اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان (القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه أعجب في القدرة فالباني يبني البناء مبتدئا عداه عن الماء على الارض الصلبة ثلا يهدم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر أولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور بين الجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارض بدليل انه تعالى قال في آية أخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجوه أخر وهو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش (والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده ﴿المسئلة الرابعة﴾ أما قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله الناظر في أدبار الامور وعواقبها كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا 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 العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية

(في سفاهة) أي متمكنا في خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آبائك ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (وانا لنظنك من الكاذبين) أي فيما ادعيت من الرسالة قالوه لعراقتهم في التقليد وحرمانهم من النظر الصحيح (قال) مستعطفا لهم ومستميلا لقلوبهم مع ما سمع منهم ما سمع من المكالمة الشنعاء الموجبة لتغليظ القول والمشافهة بالسوء (يا قوم ليس بي سفاهة) أي شئ منها ولا شائبة من شوائبها (ولكني رسول من رب العالمين) استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه ويقتضيه من كونه في الغاية القصوى من الرشد والاناة والصدق والامانة فان الرسالة من جهة رب العالمين موجبة لذلك حتما كأنه قيل ليس بي شئ مما نسبتموني اليه ولكني في غاية ما يكون من الرشد والصدق ولم يصرح بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وقوله تعالى (أبلغكم رسالات

ربي) استئناف سيق لتقرير رسالته وتفصيل أحوالها وقيل صفة أخرى لرسول والكلام في اضافة الرب الى نفسه عليه السلام بعد

اضافته الى العالمين وكذا فى جميع أمين) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك وانما جىء بالجملة الاسمية دلالة على الثبات والاستمرار وايذانا بأن من هذا حاله لا يحوم حوله شائبة السفاهة والكذب (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذى مر فى قصة نوح عليه السلام (على رجل منكم) أى من جنسكم (لينذركم) ويحذركم عاقبة ما أنتم عليه من الكفر والمعاصى حتى نسبتمونى الى السفاهة والكذب وفى اجابة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من يشافههم بما لا خير فيه من أمثال تلك الاباطيل بما حكى عنهم من المقالات الحقة المعربة عن نهاية الحلم والرزانة وكمال الشفقة والرأفة من الدلالة على حيازتهم القدح المعلى من مكارم الاخلاق مالا يخفى فى مكانه (واذكروا اذ جعلكم خلفاء) شروع فى بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها واذ منصوب باذكروا على المفعولية دون الظرفية وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصود بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما فيه بالطريق البرهانى ولان الوقت

القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهى الحاجات * وأما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لا يكون شفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجرئ أحد أن يشفع اليه فى شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح * فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره بأحوال القيامة * والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم فى هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن (والوجه الثانى) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين أمر المبدا بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن أيضا أن يقال انه تعالى وضع تدبير الامور فى أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع فى طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم ولا حاجة فى كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثانى) فى تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهانى فقال الشفيع ههنا هو الثانى وهو مأخوذ من الشفع الذى يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا حى معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه أى لم يحدث أحد ولم يدخل فى الوجود الا من بعد أن قال له كن حتى كان وحصل * واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه وبين بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ونبه على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التى ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر فى تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على أن التفكر فى مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات * قوله تعالى * اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون * اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدا أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) فى بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا فى وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور أرباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثانى) انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذه القضية لم نجد هذه القضية فى قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أو لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن فى المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فلا احتمال أيضا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (والرابع) انه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا (فالمثال الاول) أنا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستولیا عليها بسبب شدة الحر فى الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك مقبلة بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان

مشتمل عليها فاذا استحضر كانت هي حاضرة بتفاصيلها كانها شاهدة عيانا وامله معطوف على مقدر كأنه قيل لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا وقت جعله تعالى اياكم خلفاء (من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم أو في الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى شحر رعمان (وزادكم في الخلق) أي في الابداع والتصوير أو في الناس (بسطة) طامة وقوة فانه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا (فاذكروا آلاء الله) التي أنعم بها عليكم من فنون النعماء التي هذه من جملتها وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص (لعلكم تفلحون) كي يؤديكم ذلك الى الشكر المؤدي الى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب (قالوا) مجيبين عن تلك النصائح العظيمة (أجئتنا لنعبد الله وحده) أي لنخصه بالعبادة (ونذر ما كان يعبد آباؤنا) أنكروا عليه عليه السلام مجيئه لتخصيصه تعالى بالعبادة والاعراض عن عبادة الاوثان انهما كانا في التقليد وحب الما ألفوه وألفوا أسلافهم عليه ومعنى المجيء اما مجيئه عليه السلام من متعبده ومنزله واما من السماء على التهكم واما القصد والتصدي مجازا كما

في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على أمر المعاد (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذا أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة والبه الاشارة بقوله ونفشكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء أجزائكم حال حياتكم ثانيا شيأ فشيأ من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلأن يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد 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 أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني يمنى 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 بأن 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) أنه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال 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 هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا 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 اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة منها قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى (وثالثها) قوله أأنتم 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 يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير

مستبعد فى العقول ﴿المسئلة الثانية﴾ فى اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب * اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الاخلال والاضرار لا لمنافع أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شئ أصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه ﴿الحجة الاولى﴾ انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب فى حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شم الله وذكره بالسوء وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب فى حكمته أن يرغبهم فى الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب فى هذه الخيرات قدح ذلك فى كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم أن الترغيب فى الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل فى دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والازم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التى نحن فيها وهى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ﴿فان قيل﴾ لم لا يجوز أن يقال انه يكفى فى الترغيب فى فعل الخيرات وفى الردع عن المنكرات ما أودع الله فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذى يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه * قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا قلنا نقول السلم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا سلمنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم ﴿والجواب عن السؤال الاول﴾ ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا أن الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك ﴿والجواب عن السؤال الثانى﴾ أنه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى لم يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا ﴿والجواب عن السؤال الثالث﴾ أن العبد ما دامت حياته فى الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكاملها اليه لانه اذا أخذها فانه لا يجتهد فى العمل وأما اذا كان محل أخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد فى العمل أشد وأكمل وأيضا نرى فى هذه الدنيا ان أزهد الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسقهم فى أعظم اللذات والمسرات فعلمنا أن دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة أخرى ليحصل فيها الجزاء ﴿الحجة الثانية﴾ أن صريح العقل يوجب فى حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسىء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من أطاعه وما وجب اظهاره هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما أن يكون فى دار الدنيا أو فى دار الآخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق فى الدنيا فى أعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى وهو المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد أيضا بقوله تعالى فى سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى فى سورة ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار ﴿فان قيل﴾ أما ذكرتم أن

يقال فى مقابله ذهب يشتمنى من غير ارادة معنى الذهاب (فائتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) أى فى الاخبار بنزول العذاب وجواب أن محذوف لدلالة المذكور عليه أى فأت به (قال قد وقع عليكم) أى وجب وحق أو نزل باصراركم هذا بناء على تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما فى قوله تعالى أتى أمر الله (من ربكم) أى من جهته تعالى وتقديم الظرف الاول على الثانى مع أن مبدأ الشئ متقدم على منتهاه للمسارعة الى بيان اصابة المكروه لهم وكذا تقديمها على الفاعل الذى هو قوله تعالى (رجس) مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى (وغضب) فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب من الارتجاس الذى هو الاضطراب والغضب ارادة الانتقام وتنوينهما للتفخيم والتهويل (أتجادلونني فى أسماء) عارية عن المسمى (سميتموها) أى سميتم بها (أنتم وآباؤكم) انكار واستقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادة الاصنام أى اتجادلونني فى أشياء سميتموها آلهة ليست هى الا محض الاسماء من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شئ ما لان المستحق

يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلمنا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت وأيضا لا يبعد أن يقال انه تعالى علم أن هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشيء فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنتظم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية (فان قيل) لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وأيضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما أن يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة وأما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو أن يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى والاول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية والذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم أمر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم

وكانت لهم أصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان من أوسطهم وأفضلهم حسبا فكذبوه

الخبيثة وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة أن 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 أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين في مذاق الجعل طيب كما ان الزنجبيل طيب في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لابد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهذا ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوي ذلك ويقرره هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمه كان في أضيق المراضع وأشدها 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 ويمشي ويتمايل ويتنقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميرا نافذ الحكم 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 الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والطيبات الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وذلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لامرين (أحدهما) انها في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) أنها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما

ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولي فالخسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء الى أغصان

فلما غلبته قالوا ان قومكم يفتنون من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا الحرم واستسقوا لقومكم

الاشجار

وازدادوا عتوا وتجبرا فأمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم بلاء طلبوا الى الله الفرج منه عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم وأهل مكة اذ ذاك العماليق أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فهزت عاد الى مكة من أماتلهم سبعين رجلا منهم قيل بن عنز ومرثد ابن سعد الذي كان يكتم اسلامه فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا عن الحرم فانزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم قينتا معاوية فلما رأى طول مقامهم وذهولهم بالله وعما قدموا له أهمه ذلك وقال قد هلك أخوالي وأصهاري وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحيي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عليه فذكر ذلك للقينتين فقالتا قل شعرا نغنيهم به لا يدرون من قاله ففعل فقال معاوية

ألا يا قيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غماما

فيسقي أرض عاد ان عادا * قد امسوا لا يبينون الكلاما

الاشجار وعروقها والماء فى الارض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التى ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض فى الربيع الثانى تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعانى فى احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله فى الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال فى الارض فلم لا يجوز حصولها فى الانسان * فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك * فالجواب أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق أو ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهى جارية فى البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال ﴿الحجة العاشرة﴾ لا شك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور فى جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها واتفق لها أن اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات ذاك 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 التى منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة فى البحار والجبال وأوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضا فبذلك المنى لما وقع فى رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن فى غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه فى غاية الرطوبة ولا شك أنه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية أبدا فى طول العمر تكون فى التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذى كان فى بطن أمه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بأن الانسان اما أن يكون جوهرا مفارقا مجردا واما أن يكون جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الحشر مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق ﴿الحجة الحادية العشرة﴾ ما ذكره الله تعالى فى قوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه فى الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذى يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذى ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشئ لا يعقل الا بطريقين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا (والثانى) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى حالا منه ممكن فهو أيضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول أولا فقال قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم * ثم فيه دقيقة وهى ان قوله قل

لمعاوية احبس عنا مرثدا لا يقدم من معنا فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد يقال له المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة فعبدوا الله تعالى فيها الى أن ماتوا (والى ثمود أخاهم صالحا) عطف على ما سبق من قوله تعالى والى عاد أخاهم هودا موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب وثمود قبيلة من العرب سموا باسم أبيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل انما سموا بذلك لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ بالصرف بتأويل الحى وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى وأخوة صالح عليه السلام لهم من حيث النسب كهود عليه السلام فانه صالح بن عبيد ابن أسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود ولما كان الاخبار بارساله عليه السلام اليهم مظنة لان يسأل ويقال

(قد جاءتكم بينة) أى آية ومعجزة ظاهرة شاهدة بنبوتى وهى من الالفاظ الجارية مجرى الاعلم والابرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع كالصالح افرادا وجمعا وكذلك الحسنة والسيئة سواء كانتا صفتين للاعمال أو المثوبة أو الحالة من الرخاء والشدة ولذلك أولت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم أو بمحذوف هو صفة لبينة كما مر مرارا والمراد بها الناقة وليس هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام أول ما خاطبهم اثر دعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعد ما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه الا يرى الى ما فى سورة هود من قوله تعالى هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها الى آخر الآيات * روى انه لما أهلكت عاد عمرت ثمود بلادها وخلفوهم فى الارض وكثروا وعمروا أعمارا طوالا حتى ان الرجل كان يبنى المسكن المحكم فينهدم فى حياته فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى سعة ورخاء من العيش فمتوا على الله تعالى وأفسدوا فى الارض وعبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وصالح من أوسطهم نسبا فدعاهم الله عز وجل فلم يتبعه

يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكر والحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لاجرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد أردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية أقوى فى 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 فى جرم التراب (الثانى) قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بمعنى انه لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه غنيا فى الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون أى سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشرة) دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها فى الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تأملنا فقلنا هل يجوز فى حق هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته ويأكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له أندادا وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعانى لا تليق الا بالسفيه الجاهل المعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له أمرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهى ولم يحصل المقصود فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم انه لا يفى بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة فى الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى ودل ذلك على وجود الامر والنهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت أنه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسىء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهى وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات فى العالم وهذه الحجة هى المرادة من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد (أما الفريق الثانى)

الثاني) وهم الذين لا يعلمون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته أما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر مختار لا علة 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 بأجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدارا أخرى لكانت تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو شرا منها أو خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها فهي أول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الارذل كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا 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 لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد (والجواب) انا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى 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

في يوم معلوم لهم من السنة فتدعو الهك وندعو آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا فقال صالح عليه السلام نعم فخرج معهم ودعوا أوثانهم وسألوا الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع بن عمرو وأشار الى صخرة منفردة في ناحية الجبل يقال لها الكاثبة أخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء والمخترجة التي شاكلت البخت فان فعلت صدقناك وأجبناك فأخذ صالح عليه الصلاة والسلام عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها ما الا الله تعالى وعظم أوهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه ومنع أعقابهم ناس من رؤسهم أن يؤمنوا فكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترد غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها في البئر فما ترفعها حتى تشرب كل ما فيها ثم تنفجج فيحتلبون ما شاؤا حتى تملأ أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت اذا رفع الحر تصيفت بظهر الوادي فيهرب منها أنعامهم فتهبط

أم غنم وصدقة بنت المختار وما أضرت به من مواشيهم وكانتا كثيرتى المواشى فعقروها واقتسموا لحمها وطبخوه فانطلق سقيها حتى رقى جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدر واعليه فانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح تصبحون غدا ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله تعالى الى أرض فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء ورجفة من الارض فتقطعت قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف مسوق لبيان البينة واضافة الناقة الى الاسم الجليل لتعظيمها ولتخصيصها من جهته تعالى بلا أسباب معهودة ووسائط معتادة ولذلك كانت آية وأى آية ولكم بيان لمن هى آية له وانتصاب آية على الحالية والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز أن يكون ناقة الله بدلا من هذه أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا ولكم خبرا عاملا فى آية (فذروها)

عن مجموع هذا البدن وقد بينا أنه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو أجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهى التى سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلى عن مسئلة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه مختصا بجيز وجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثانى) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثانى) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على أن النفس كانت موجودة قبل البدن أما ان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضرورى حاصل بأن بدن المقتول ميت والنص دال على أنه حى فوجب أن تكون حقيقته شيأ مغايرا لهذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى فى صفة نزع روح الكفار أخرجوا أنفسكم وأما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى فى هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشئ قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وأنه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذه ثلاثة تأكيدات قد اجتمعت فى هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه فى نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه فى نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل ما فى هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت فى العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام أجسام العالم واختلفوا فى انه تعالى هل يعدمها أم لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضا واعادتها لا تمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما خلقها فى الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية اضمار كأنه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال فى سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا أنه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى الاستئناف وفى الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثانى) أن يكون التقدير وعد الله وعد ابتداء الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق أنه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق أما قوله تعالى ليجزى

الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم أن المقصود منه اقامة الدلالة على انه لابد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء فى تقرير هذا الدليل وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال الكعبى اللام فى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) أن لام التعليل فى أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الكعبى أيضا هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم فى الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم فى هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا أن كلامه انما يصح لو علل ابتداء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه * أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزى والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان ﴿السؤال الاول﴾ أن القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذى يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضى انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيأ على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا أن الثواب أيضا محض التفضل وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق الا أن لفظ القسط يدل على توفية الاجر فأما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه ﴿السؤال الثانى﴾ لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية فى حقهم وعلى كونهم محصورين بمزيد هذا الاحتياط ﴿الوجه الثانى فى 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 لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه فى 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 حممت الماء أى سخنته فهو حميم ومنه الحمام ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر فى هذه الآية على ذكر هذين القسمين * وأجاب القاضى عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفى القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع ولم يدل ذلك على نفى القسم الرابع بل نقول ان فى مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان ذلك مبينا فى موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث فى سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم فى هذا الباب * وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق 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 نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل

الناقة ناقة الله والارض أرض الله تعالى فاتركوها تأكل ما تأكل فى أرض ربها فليس لكم أن تحولوا بينها وبينها وقرئ تأكل بالرفع على أنه فى موضع الحال أى آكلة فيها وعدم التعرض للشرب اما للاكتفاء عنه بذكر الاكل أو لتعميمه له أيضا كما فى قوله

* علفتها تبنا وماء باردا *

وقد ذكر ذلك فى قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم (ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة بالشر الشامل لانواع الاذية وذكر السوء مبالغة فى النهى أى لا تتعرضوا لها بشئ مما يسوءها أصلا ولا تطردوها ولا تريبوها اكراما لآية الله تعالى (فيأخذكم عذاب أليم) جواب للنهى ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مر بالحجر فى غزوة تبوك قال لاصحابه لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا ان تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذى أصابهم وقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه يا على أتدرى من أشقى الاولين

قال الله ورسوله أعلم قال عاقر ناقة صالح أتدرى من أشقى الآخرين قال الله ورسوله أعلم قال قاتلك (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد

غاد) أي خلفاء في الارض أو خلفاء لهم كامر (وبوأكم في الارض) أي جعل لكم مباءة ومنزلا في أرض الحجر بين الحجاز والشام (تتخذون من سهولها قصورا) استئناف مبين لكيفية التبوئة أي تبنون في سهولها قصورا رفيعة أو تبنون من سهولة الارض بما تعملون منها من الرهص واللبن والآجر (وتنحتون الجبال) أي الصخور وقرئ تنحتون بفتح الحاء وتحاتون باشباع الفتحة كما في قوله * ينباع من ذفرى أسيل حرة * والنحت نجر الشئ الصلب فانتصاب الجبال على المفعولية وانتصاب قوله تعالى (بيوتا) على أنها حال مقدرة منها كما تقول خطت هذا الثوب قميصا وقيل انتصاب الجبال على اسقاط الجار أي من الجبال وانتصاب بيوتا على المفعولية وقد جوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية قيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء (فاذكروا آلاء الله) التي أنعم بها عليكم مما ذكر أو جميع آلائه التي هذه من جملتها (ولا تعثوا في الارض مفسدين) فان حق آلائه تعالى أن تشكر ولا تهمل ولا يغفل عنها فكيف بالكفر والعتي في الارض بالفساد (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) أي عتوا وتكبروا استئناف كما سلف وقرئ بالواو عطفا على ما قبله من

(تتخذون من سهولها قصورا) استئناف مبين لكيفية التبوئة أي تبنون في سهولها قصورا رفيعة أو تبنون من سهولة الارض بما تعملون منها من الرهص واللبن والآجر (وتنحتون الجبال) أي الصخور وقرئ تنحتون بفتح الحاء وتحاتون باشباع الفتحة كما في قوله * ينباع من ذفرى أسيل حرة * والنحت نجر الشئ الصلب فانتصاب الجبال على المفعولية وانتصاب قوله تعالى (بيوتا) على أنها حال مقدرة منها كما تقول خطت هذا الثوب قميصا وقيل انتصاب الجبال على اسقاط الجار أي من الجبال وانتصاب بيوتا على المفعولية وقد جوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية قيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء (فاذكروا آلاء الله) التي أنعم بها عليكم مما ذكر أو جميع آلائه التي هذه من جملتها (ولا تعثوا في الارض مفسدين) فان حق آلائه تعالى أن تشكر ولا تهمل ولا يغفل عنها فكيف بالكفر والعتي في الارض بالفساد (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) أي عتوا وتكبروا استئناف كما سلف وقرئ بالواو عطفا على ما قبله من

الدالة على الالهية واعلم أن الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما تؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لابد من ايصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء 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 فكأنه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا فلأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي 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 الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار * أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الجسمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمور وراء الجسمية والجرمية ضرورة ان مابه المخالفة غير مابه المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان مابه حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل (أما القسم الاول) فلان مابه حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا أيضا باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون جسما ومتحيزا أو لا يكون والاول باطل والا لزم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا جسم فنقول مثل هذا الشئ لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشئ الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع أن يكون حالا في الشئ الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة (وأما القسم الثالث) وهو أن يقال مابه خالف جسم جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا أيضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشئ شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشياء 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 مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخلو من أحد أمرين اما أن يكون جمع ضوء

كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى أى الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التى هى الهمزة الى موضع العين وأخر العين التى هى واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت فى سقاء وبابه والله أعلم ﴿المسئلة الخامسة﴾ اعلم أن النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور المصباح أضعف من النور الحاصل فى أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل فى أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به فى جرم الشمس وهو فى الامكان وجود مرتبة فى الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس فى أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه فى هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية فى الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهى مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات * واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال فى موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال فى آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفى آية أخرى وجعلنا سراجا وهاجا ﴿المسئلة السادسة﴾ قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى فى سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثانى) أن يكون المعنى وقدره ذا منازل ﴿المسئلة السابعة﴾ الضمير فى قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والاقتصار على المعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثانى) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة فى الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة فى الشريعة هى السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله ﴿المسئلة الثامنة﴾ اعلم أن انتفاع الخلق بضوء الشمس ونور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله فى زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا فى منافع الشمس والقمر فى تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة فى هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى فى آل عمران ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال فى سورة أخرى وما خلقنا

باعادة العامل بدل الكل ان كان ضمير منهم لقومه وبدل البعض ان كان للذين استضعفوا على أن من المستضعفين من لم يؤمن والاول هو الوجه اذ لا داعى الى توجيه الخطاب أولا الى جميع المستضعفين مع أن المجاوبة مع المؤمنين منهم على أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين أى قالوا للمؤمنين الذين استضعفوهم واسترذلوهم (أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه) وانما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا انا بما أرسل به مؤمنون) عدلوا عن الجواب الموافق لسؤالهم بأن يقولوا نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى مسارعة الى تحقيق الحق واظهار ما لهم من الايمان الثابت المستمر الذى ينبئ عنه الجملة الاسمية وتنبيها على أن أمر رسالته من الظهور بحيث لا ينبغى أن يسئل عنه وانما الحقيق بالسؤال عنه هو الايمان به (قال الذين استكبروا) أعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذانا بانهم قد قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار (انا بالذى آمنتم به كافرون) وانما لم يقولوا انا بما أرسل به كافرون اظهارا لمخالفتهم اياهم ورد المقالتهم (فعقروا الناقة) أى نحروها أسند العقر الى الكل مع أن المباشر بعضهم للملابسة أولان ذلك لما كان برضاهم

السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا للكل ظلم وخالقا للكل قبيح ومريدا للاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق ﴿المسئلة الثانية﴾ قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع في أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) أن المراد منه العقل الذي يعم الكل (والثاني) أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني أنه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل نحو كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع أنه عليه السلام كان منذرا للكل ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون﴾ اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا بخلق 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 ورابعا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أقسام (أحدها) الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة وما يدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها أيضا أحوال البحار وأحوال المد والجزر وأحوال الصواعق والزلازل والخسف (وثانيها) أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النبات (ورابعها) اختلاف أحوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال 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 لآيات لقوم يتقون خصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال الفقال من تدبر في هذه الاحوال علم أن الدنيا مخلوقة لاشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما أهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدا 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 أنه 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 فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة ﴿الصفة الاولى﴾ قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * (والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق

فكأنه فعله كلهم وفيه من تهويل الامر وتفظيعه بحيث أصابت عائلته الكل ما لا يخفى (وعتوا عن أمر ربهم) أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الامر والنهي (وقالوا) مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والافحام على زعمهم (يا صالح ائتنا بما تعدنا) أي من العذاب والاطلاق للعلم به قطعا (ان كنت من المرسلين) فان كونك من جملتهم يستدعي صدق ما تقول من الوعد والوعيد (فأخذتهم الرجفة) أي الزلزلة لكن لا اثر ما قالوا ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادي العذاب في الايام الثلاثة حسبما مر تفصيله (فأصبحوا في دارهم) أي صاروا في أرضهم وبلدهم أو في مساكنهم (جاثمين) خامدين موتى لا حراك بهم واصل الجثوم البروك يقال الناس جثوم أي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون ببسة قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير والبروك للابل والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما يكون عند الموت المعتاد ولا يخفى ما فيه من شدة الاخذ وسرعة البطش اللهم انا نبرأ اليك نعوذ من نزول سخطك وحلول غضبك وجاثمين خبر لاصبحوا والظرف متعلق به ولا مساغ لكونه خبرا وجاثمين حالا لافضائه الى كون الاخبار بكونهم

ذكرت الصيحة جمعت لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به (فتولى عنهم) اثر ما شاهد ما جرى عليهم تولى مغتم متحسرا على ما فاتهم من الايمان متحزن عليهم (وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم) بالترغيب والترهيب وبذلت فيكم وسعي ولكن لم تقبلوا مني ذلك وصيغة المضارع في قوله تعالى (ولكن لا تحبون الناصحين) حكاية حال ماضية أي شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم خاطبهم عليه الصلاة والسلام بذلك خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام أهل قليب بدر حيث قال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقيل انما تولى عنهم قبل نزول العذاب بهم عند مشاهدته عليه الصلاة والسلام لامارته تولى ذاهب عنهم منكر لاصرارهم على ما هم عليه وروى أن عقرهم الناقة كان يوم الاربعاء ونزل بهم العذاب يوم السبت وروى أنه خرج في مائة وعشرة من المسلمين

نور كبريائه في روحه واما أن يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه 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 الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشئ وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعداوين بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم أن الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب الذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشئ الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشئ وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النيران على أقسام فالنار التي هي جسم محسوس مضيء محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لاجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحانية العقلية وتقريره ان من أحب شيأ حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشئ بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق القلب محترق 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 الجسمانية وكانت غافلة عن حب عالم الروحانية فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقي في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا هنا أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بقبحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والاصوات المهلكة ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان 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

وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفا وخمسمائة دار وروى أنه رجع

بمن معه فسكنوا ديارهم (ولوطا) ٥٦٢ منصوب بفعل مضمر معطوف على ما سبق وعدم التعرض للمرسل اليهم مقدما على المنصوب حسبما وقع فيما سبق ومالحق قدمر بيانه في قصة هود عليه السلام وهو لوط بن هازان ابن تارح ابن أخي ابراهيم كان من أرض بابل من العراق مع عمه ابراهيم فهاجر الى الشام فنزل فلسطين وأنزل لوطا الاردن وهي كورة بالشام فأرسله الله تعالى الى أهل سدوم وهي بلد بحمص وقوله تعالى (اذ قال لقومه) ظرف للمضمر المذكور أي أرسلنا لوطا الى قومه وقت قوله لهم الخ ولعل تقييد ارساله عليه السلام بذلك لما أن ارساله اليهم لم يكن في أول وصوله اليهم وقيل هو بدل من لوطا بدل اشتمال على أن انتصابه باذكر أي اذكر وقت قوله عليه السلام لقومه (أتأتون الفاحشة) بطريق الانكار التوبيخي التقريعي أي أتفعلون تلك الفعلة المتناهية في القبح المتمادية في الشرية والسوء (ما سبقكم بها) ما عملها قبلكم على أن الباء للتعدية كما في قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة من قولك سبقته بالكرة أي ضربتها قبله ومن في قوله تعالى (من أحد) مزيدة لتأكيد النفي وافادة معنى الاستغراق وفي قوله تعالى (من العالمين) للتبعيض والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد التنكير وتشديد التوبيخ كالنقوش

النار الروحانية والجنة الروحانية (المسئلة الثانية) الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظير قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا ثم ذكر مآلهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) أن النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكمالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني) في تفسيره هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فهيئتهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا أولي الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ﴿واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) أنه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا 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 كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخيط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس دائما اذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والتأويل الثاني) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا أنه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وهو صريح العقل يشهد بأن الامر كذلك ومما يقرره انك اذا ألقيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم منهم لالا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا وله ذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كالروح والعلوم والمعارف

كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهى أن اللوح الجسمانى اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شئ منها كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقى وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقى والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحانى بالضد من أحوال العالم الجسمانى (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التى 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 واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة فى التوجه الى الآخرة وفى 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 ولمعانها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة فى البساتين والانهار تجرى من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهى ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجرى من تحتى المعنى بين يدى فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى دعاؤهم وقال تعالى فى أهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال فى آية أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانك اللهم انا نسبحك كقول القانت فى دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثانى) أن يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله أى وما تعبدون فيكون معنى الآية انه لا عبادة لاهل الجنة الا أن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التى تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون فى الدنيا وفى الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم (الخامس) قال القاضى المراد من قوله دعواهم أى طريقتهم فى تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى لشئ يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل فى قوله لهم ما يدعون أى ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت على أى تمن وقال ابن جريج أخبرت أن قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج

أولا اتيان الفاحشة ثم وبخهم بأنهم أول من عملها فان سبك النظم الكريم وان كان على نفى كونهم مسبوقين من غير تعرض لكونهم سابقين لكن المراد أنهم سابقون لكل من عداهم من العالمين كما مر تحقيقه مرارا فى نحو قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو مسوقة جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل من جهتهم لم لا تأتيها فقيل بيانا للعلة واظهارا للزاجر ما سبقكم بها أحد اغاية قبحها وسوء سبيلها فكيف تفعلونها قال عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط قال محمد بن اسحق كانت لهم ثمار وقرى لم يكن فى الدنيا مثلها فقصدهم الناس فآذوهم فعرض لهم ابليس فى صورة شيخ ان فعلتم بهم كذا وكذا نجوتم منهم فأبوا فلما ألح الناس عليهم قصدوهم فأصابوا غلمانا صباحا فأخبثوا فاستحكم فيهم ذلك قال الحسن كانوا لا يفعلون ذلك الا بالغرباء وقال الكلبى أول من فعل به ذلك الفعل ابليس الخبيث حيث تمثل لهم فى صورة شاب جميل فدعاهم الى نفسه ثم عبثوا بذلك العمل (انكم لتأتون الرجال) خبر مستأنف لبيان تلك الفاحشة وقرئ بهمزتين صريحتين وبتليين الثانية بغير مد وبمد أيضا على أنه تأكيد للانكار السابق وتشديد

تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشئ قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل فى قلوبهم من التمنى وفى هذا التفسير وجه آخر وأفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنيهم فى الجنة أن يسبحوا الله تعالى أى تمنيهم لما يتمنونه ليس الا فى تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل أن يكون المعنى فى الدعوى ما كانوا يتداعونه فى الدنيا فى أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم فى الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم بتحميدهم الله تعالى ﴿المسئلة الثانية﴾ ان قوله سبحانك اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبى قوله سبحانك اللهم علم بين أهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون ﴿واعلم أن هذا القول عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه (أحدها) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا فى غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال فى صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا أكل 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 مجمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثانى) فى تأويل هذه الآية أن نقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففى الآية وجوه (أحدها) قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى أول هذه السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا فى وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال وأعلى ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهى المسماة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول أظهروا بإذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام فى اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا فى هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيبته واكرامه واحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة فى هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألا ترى أنهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذى أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى هو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى لاجرم جاءت الرواية بقراءته فى أول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحيته 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

لفظ الرجال دون الغلمان والمردان ونحوهما مبالغة فى التوبيخ وقوله تعالى (شهوة) مفعول له أو مصدر فى موقع الحال وفى التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغى له أن يكون الداعى له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لاقضاء الشهوة ويجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة الخبيثة المكروهة كما ينبئ عنه قوله تعالى (من دون النساء) أى متجاوزين النساء اللاتى هن محال الاشتهاء كما ينبئ عنه قوله تعالى هن أطهر لكم (بل أنتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار المذكور الى الاخبار بحالهم التى أفضتهم الى ارتكاب أمثالها وهى اعتياد الاسراف فى كل شئ أو عن الانكار عليها الى الذم على جميع معايبهم أو عن محذوف أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه) أى المستكبرين منهم المتولين للامر والنهى المتصدين للعقد والحل وقوله تعالى (الا أن قالوا) استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى ما كان جوابا من جهة قومه شئ من الاشياء الا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للامور معرضين عن مخاطبته عليه

السلام (أخرجوهم) أى لوطا ومن معه من أهله المؤمنين (من قريتكم) أى الاهذا القول الذى يستحيل أن يكون جوابا لكلام لوط عليه السلام وقرئ برفع جواب على انه اسم كان والاان قالوا الخ خبرها وهو أظهر وان كان الاول أقوى فى الصناعة لان الاعرف أحق بالاسمية وأيا ما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواعظه الاهذه المقالة الباطلة كما هو المتسارع الى الافهام بل أنهم لم يصدر عنهم فى المرة الاخيرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه عليه السلام الا هذه الكلمة الشنيعة والافقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من النرهات حسبما حكى عنهم فى سائر السور الكريمة وهذا هو الوجه فى نظائره الواردة بطريق القصر وقوله تعالى (انهم أناس يتطهرون) تعليل للامر بالاخراج ووصفهم بالتطهر للاستهزاء والسخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش والخبائث والافتخار بما هم فيه من القذارة كما هو ديدن الشطار والدعار (فأنجيناه وأهله) أى المؤمنين منهم (الا امرأته) استثناء من أهله فانها كانت تسر بالكفر (كانت من الغابرين) أى الباقين فى ديارهم الهالكين فيها والتذكير للتغليب ولبيان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة والجملة استئناف وقع جوابا عن

على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا فى الدنيا فى منزل الآفات وفى معرض المخافات فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد أخبر الله تعالى عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى فى قوله وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتهوا شيأ قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره فى دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد فى زمرة البهائم وأما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه ويختتمون بشكره والثناء عليه * وأقول عندى فى هذا الباب وجوه أخر (فأحدها) أن أهل الجنة لما استمعوا وابذكره سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم فى عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهى المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق فى أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (ورابعها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهى المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق فى أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم تكن كذلك فالاتكالان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن فى قوله أن الحمد لله هى المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله * أن هالك كل من يحفى وينتعل * على معنى انه هالك وقال صاحب النظم أن ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد * وحاصل الجواب أنه يقول انى ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا أبدا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فى ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره فى هذه الآية فهذا هو الكلام فى كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى (فالاول) قال القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقهما أن

سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الانجاء كأنه قيل فماذا كان حالها فقيل كانت من الغابرين (وأمطرنا عليهم مطرا) أى نوعا من المطر عجيبا وقد بينه قوله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل قال أبو عبيدة مطر فى الرحمة وأمطر فى العذاب وقال الراغب مطر فى الخير وأمطر فى العذاب والصحيح أن أمطرنا بمعنى أرسلنا عليهم ارسال المطر قيل كانت المؤتفكة خمس مدائن وقيل كانوا أربعة آلاف بين الشام والمدينة فأمطر الله عليهم الكبريت والنار وقيل خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل أمطر عليهم ثم خسف بهم وروى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوقف الحجر له أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وروى أن امرأته التفتت نحو ديارها فأصابها حجر فماتت (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من أعمالهم (والى مدين أخاهم شعيبا) عطف على قوله والى عاد أخاهم هودا وما عطف عليه وقد روعى ههنا ما فى المعطوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب أى وأرسلنا اليهم وهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام

يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولها كالمانع من بقاء التكليف (والثانى) ماذكره القفال وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها ﴿المسئلة الثانية﴾ أنه تعالى أخبر فى آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة فى هذه الآية وهو قوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال فى هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال فى سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم فى تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا الآن تركيبهم فى الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح فى اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم ﴿المسئلة الثالثة﴾ فى لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل أو الاستعجال بالاستعجال * والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير وضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثانى) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر فى هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أراد واعجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيأ فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير الا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب ﴿المسئلة الرابعة﴾ انه تعالى سمى العذاب شرا فى هذه الآية لانه أذى فى حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة فى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴿المسئلة الخامسة﴾ قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعنى لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله ﴿المسئلة السادسة﴾ المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول أشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك فى آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا ﴿المسئلة السابعة﴾ لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفى التعجيل كأنه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فنذرهم فى طغيانهم أى فيمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة ﴿المسئلة الثامنة﴾ قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك والا لزم 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 ۞ قوله تعالى ﴿واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون﴾ وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى كيفية النظم وجهان (الاول) أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثانى) أنه تعالى حكى عنهم انهم

يستعجلون

خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه وكانوا أهل بخس للكيل والموازين مع كفرهم (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ عن حكاية ارساله اليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) مر تفسيره مرارا (قد جاءتكم بينة) أي معجزة وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم أو بمحذوف هو صفة لما قبله مؤكدة لفخامته الذاتية المستفادة من تنكيره بفخامته الاضافية أي بينة عظيمة ظاهرة كائنة من ربكم ومالك أموركم ولم يذكر معجزته عليه الصلاة والسلام في القرآن العظيم كما لم يذكر اكثر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم فمنها ما روى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع اليه غنمه ومنها ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعد أن يكون له الدرع من أولادها ومنها وقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع لان كل ذلك كان قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام وقيل البينة معجزته عليه السلام كما في قوله تعالى ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي أي حجة واضحة وبرهان نير عبر بهما عما آتاه الله من النبوة والحكمة (وأوفوا الكيل) أي المكيال كما وقع في سورة

يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان أدنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والا فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قاعدا أو قائما وقد اجتهد 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 عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء * واعلم أن المؤمن اذا ابتلي ببلية 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 وملكه ما شاء كما شاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) أنه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولاشك أن الاول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا (وثالثها) أنه سبحانه اذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو 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 بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلاشك انه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت أكمل والذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ايذاء وأقوى ايلاما فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في لجة البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي واذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير متقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء 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 للاثر (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 فملاقيه فأما من أوتي كتابه بيمينه لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر

لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة ﴿المسئلة الرابعة﴾ في قوله دعانا لجنبه أوقاعدا أوقائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أوقاعدا أوقائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أوقاعدا أوقائما (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا لاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه أوقاعدا أوقائما دعانا وهو قول الزجاج والاول أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب ﴿المسئلة الخامسة﴾ في قوله مر كأن لم يدعنا (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به ﴿المسئلة السادسة﴾ قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضره مسه تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير منه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه ﴿المسئلة السابعة﴾ قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال قبلها كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم ﴿المسئلة الثامنة﴾ 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 سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما أما في النفس فلانه جعلها عبدا للوثن وأما في المال فلانهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب 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 الذكر ومتابعة الشهوات ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى في بيان كيفية النظم﴾ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب

هود ويؤيده قوله تعالى (والميزان) ٥٦٨ فان المتبادر منه الآلة وان جاز كونه مصدرا كالميعاد وقيل آلة الكيل والوزن على الاضمار والفاء لترتيب الامر على مجيء البينة ويجوز أن تكون عاطفة على اعبدوا فان عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر البخس الذي كانوا يباشرونه ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ التي تشترونها بها معتمدين على تمامها أي شئ كان وأي مقدار كان فانهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيأ الا مكسوه قال زهير

أفي كل أسواق العراق اتاوة ... وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

﴿ولا تفسدوا في الارض﴾ أي بالكفر والحيف ﴿بعد اصلاحها﴾ بعد ما أصلح أمرها وأهلها الانبياء وأتباعهم باجراء الشرائع أو أصلحوا فيها واضافته اليها كاضافة مكر الليل والنهار ﴿ذلكم خير لكم﴾ اشارة الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا أو في الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والربح لان الناس اذا عرفوهم بالامانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرتهم ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ أي مصدقين لي في قولي هذا ﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون﴾ أي بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط

لانه

لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا فى التضرع الى الله تعالى فى ازالتها والكشف لها بين فى هذه الآية ما يجرى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول فى كيفية النظم ﴿المسئلة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكناهم والواو فى قوله وجاءتهم للحال أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفى وان الله قد علم منهم انهم مصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أى استخلفناكم فى الارض بعد القرون التى أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم * بقى فى الآية سؤالان ﴿الاول﴾ كيف جاز اسناد النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين ﴿السؤال الثانى﴾ قوله ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل فى خير وشر تعملون ﴿قوله تعالى﴾ ﴿واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ان أتبع الا ما يوحى الى انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم﴾ فيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التى ذكروها فى الطعن فى نبوة النبى صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى فى كتابه وأجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذى نذكره علم ان القرآن مرتب على أحسن الوجوه ﴿المسئلة الثانية﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومى والعاص بن وائل السهمى والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انهم كلما تتلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان ﴿البحث الاول﴾ ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم فى تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون فى لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أبعد أن يخافوها (الثانى) قال القاضى الرجاء لا يستعمل الا فى المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف أيضا ما يوعد به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضى 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 الملزوم فلزم من نفى الرجاء نفى الايمان بالبعث فهذا هو الوجه فى حسن هذه الاستعارة ﴿البحث الثانى﴾ انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد أمرين على البدل (فالاول) أن يأتيهم بقرآن غير هذا

يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبا انه كذاب لا يفتننك عن دينك ويتوعدون من آمن به وقيل يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) أى السبيل الذى قعدوا عليه فوقع المظهر موقع المضمر بيانا لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقبيحا لما كانوا عليه أو الايمان بالله أو بكل صراط على أنه عبارة عن طرق الدين وقوله تعالى (من آمن به) مفعول تصدون على اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون لقيل وتصدونهم وتوعدون حال من الضمير فى تقعدوا (وتبغونها عوجا) أى وتطلبون لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بأنها معوجة وهى أبعد شئ من شائبة الاعوجاج (واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم) بالبركة فى النسل والمال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الامم الماضية كقوم نوح ومن بعدهم من عاد وثمود وأضرابهم واعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به) من الشرائع والاحكام (وطائفة لم يؤمنوا) أى به أو لم يفعلوا الايمان

(فاصبروا حتى يحكم الله بيننا) أى بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين

ووعيد للكافرين (وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل فماذا قالوا بعد ما سمعوا هذه المواعظ من شعيب عليه السلام فقيل قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه الصلاة والسلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء عليه والامتناع من الطاعة له بل بالغين من العتو والاستكبار الى أن قصدوا استتباعه عليه السلام فيما هم فيه وأتباعه المؤمنين واجترؤا على اكراههم عليه بوعيد النفي وخاطبوه بذلك على طريقة التوكيد القسمي (لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا) بنسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا والى المؤمنين ثانيا بعطفهم عليه تنبيها على أصالته عليه السلام في الاخراج وتبعيتهم له فيه كما ينبئ عنه قوله تعالى (معك) فانه متعلق بالاخراج لا بالايمان وتوسيط النداء باسمه العلمي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان أي والله لنخرجنك وأتباعك (من قريتنا) بعضنا لكم ودفعا لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار وقوله تعالى (أو لتعودن في ملتنا) عطف على جواب القسم أي والله ليكونن أحد الامرين البتة دلت على أن المقصد الاولي هو العود وانما ذكر النفي والاجلاء لمحض القسر والالجاء وتقريره

القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا ما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان الالقاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر وأما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله انها كتفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا 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 مقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا (والثاني) أن التبديل أقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن فجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوابا عن الامرين الا أنه ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا ائتنا لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لا آمنا بك وغرضهم في هذا الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها) أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذابا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان أتبع الا ما يوحى الي ثم بين تعالى أنه بتقدير أن يبدله غيره فانه يتوعده بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الا ما يوحى الي معناه لا أتبع الا ما يوحى الي فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل عن ابن عباس رضي 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 لا في 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 تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا 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 عالمين بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز من معارضتها العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله ولا أدراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال بعضهم يقال درى يدري به ودريت به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراكموه اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا أدراكم به أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدراكم به على لغة من يقول أعطانيه وأرضانيه في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا أنذرتكم به ورواه الفراء ولا أدراكم به بالهمزة والوجه فيه أن يكون من أدرأته اذا دفعته وأدرأته اذا جعلته داريا والمعنى ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤني بالجدال وتكذبوني وعن ابن كثير ولأدرأكم بلام الابتداء لاثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم ﴿قوله تعالى﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون﴾ واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه قرآنا بذكره 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 بوحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما أقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحي من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى وأما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم ﴿قوله تعالى﴿ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ اعلم اناذكرنا ان القوم انما التمسوا 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 فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) أنهم كانوا يعبدون الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله (أما الاول) فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثاني) ان المعبود لابد وأن يكون أكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمشار كلها من الله سبحانه

كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام لجواب الاخراج كانهم قالوا لا ندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا في ملتنا وادخالهم له عليه السلام في خطاب العود مع استحالة كونه عليه السلام في ملتهم قبل ذلك انما هو بطريق تغليب الجماعة على الواحد وانما لم يقولوا أو لتعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا اليها بصورة الطواعية حذارا لاخراج باختيار أهون الشرين لا اعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب (قال) استئناف كما سبق أي قال عليه السلام ردا لقالتهم الباطلة وتكذيبا لهم في أيمانهم الفاجرة (أولو كنا كارهين) على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه لا لانكار الواقع واستقباحه كالتي في قوله تعالى أولو جئتك بشيء مبين ويجوز أن يكون الاستفهام فيه باقيا على حاله وقد مر مرارا أن كلمة لو في مثل هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشيء في الزمن الماضي لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف تعويلا على دلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية الاعند القصد الى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته

أولى ولذلك لا يذكر معه شئ من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها الشاملة لجميع الاحوال المغايرة لها عند تعددها وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء الاحوال على سبيل الاجمال وهذا المعنى ظاهر في الخبر الموجب والمنفي والامر والنهي كما في قولك فلان جواد يعطي ولو كان فقيرا أو بخيل لا يعطي ولو كان غنيا وكقولك أحسن اليه ولو أساء اليك ولا تهنه ولو أهانك لبقائه على حاله سالما عما يغيره وأما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء لتغيره تو رود الانكار عليه لكن الاصل في الكل واحد الا أن كلمة لو في الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل المذكور قبلها وأن ما يقصد ببيان تحققه على كل حال هو نفس مدلوله وأن الجملة حال من ضميره أو مما يتعلق به وأن ما في حيز لو مقرر على ما هو عليه من الاستمرار بخلاف ما نحن فيه لما أن كلمة لو متعلقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وأن ما يقصد ببيان تحققه على كل حال هو مدلوله لا مدلول المذكور وأن الجملة حال من ضميره لا من ضمير المذكور كما سيأتي وأن المقصود الاصلي انكار مدلوله من حيث مقارنته

وتعالى وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه (وأما النوع الثاني) ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه أقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا لله 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 ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا أخرى (وسادسها) لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة

* واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة * قوله تعالى ﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ اعلم أن المفسرين قرروا وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان أنه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا أراد نفي شئ عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أتنبئون بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله في أول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله أتنبئون الله ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون * قوله تعالى ﴿وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون﴾ اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال 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 بأمور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات 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 فبقي 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 وشهيدنا لا بد وأن يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بأن الارض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يعطر أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو

أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجيء 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 بهذا 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 الغرق 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 فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه أن العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا للنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من ابطاله ومما يقوي هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة أما لو حملناه على ان الناس في أول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن التوصل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولاشك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى أقرب الاشياء المذكورة أولى والاقرب هو ذكر طلا اختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس أمة واحدة واذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد أما لو كانوا أمة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك فان الناس كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد أنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى أمرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيأ وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا * أما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وقد كروا فيه وجوها (الاول) أن يقال لولا انه تعالى أخبر بأنه يبقي التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ويوجب الالجاء وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح لاجرم أنه تعالى

بأنه أمر مقرر الا أنه أخرج مخرج الاستبعاد مبالغة في الانكار من جهة أن العود مما ينكر عند كون الكراهة أمرا مستبعدا فكيف به عند كونها أمرا محققا ومعاملة مع المخاطبين على معتقدهم لاستنزالهم من رتبة العناد وليس المراد بالكراهة مجرد كراهة المؤمنين للعود في ملة الكفر ابتداء حتى يقال انها معلومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل انما هي كراهتهم له بعد وعيد الاخراج الذي جعل قرينا للقتل في قوله تعالى ولو أنا كتبنا الآية فانهم كانوا يستبعدونها ويطمعون في أنهم حينئذ يختارون العود خشية الاخراج اذ رب مكروه يختار عند حلول ما هو أشد منه وأفظع والتقدير أنعود فيها ولو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه فالجملة في محل النصب على الحالية من ضمير الفعل المقدر حسبما أشير اليه اذ ما له أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكار لما تفيده كلمة الشنيعة باطلاقها من العود على أي حالة كانت غير أنه اكتفى بذكر الحالة الثانية التي هي أشد الاحوال منافاة للعود واكثرها بعدا منه تنبيها على أنها هي الواقعة في نفس الامر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى اغناء واضحا لان

المستفاد من الاستفهام الانكارى فيما نحن فيه بمنزلة صريح النفى ولاريب فى أن الاولوية هناك معتبرة بالنسبة الى النفى الا يرى أن الاولى بالتحقيق فيما ذكر من مثال النفى عند الحالة المسكوت عنها أعنى عدم الغنى هو عدم الاعطاء لا نفسه فكان ينبغى أن يكون الاولى بالتحقيق فيما نحن فيه عند عدم الكراهة عدم العود لا نفسه اذ هو الذى يدل عليه قولنا أنعود لانه فى معنى لانعود فلم اختلف الحال بينهما قلت لما أن مناط الاولوية هو الحكم الذى أريد بيان تحققه على كل حال وذلك فى مثال النفى عدم الاعطاء المستفاد من الفعل المنفى المذكور وأما فيما نحن فيه فهو نفس العود المستفاد من الفعل المقدر اذ هو الذى يقتضيه الكلام السابق أعنى قولهم لتعودن وأما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لابطال ما يفيده ونفى ما يقتضيه لا أنه من تمامه كما فى صورة النفى وتوضيحه أن بين النفيين فرقا معنويا تختلف به أحكامهما التى من جملتها ماذكر من اعتبار الاولوية فى أحدهما بالنسبة الى نفسه وفى الآخر بالنسبة الى متعلقه ولذلك لا تستقيم اقامة أحدهما مقام الآخر على

أخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفى ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين (الثانى) ولولا كلمة سبقت من ربك فى أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة لقضى بينهم فى اختلافهم بما يمتاز به المحق من المبطل والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هى قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان ۞ قوله تعالى ﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين ﴾ اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم فى انكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذى جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى عليهما السلام ما كان معجزة لهما بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما أخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيأ آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين ۞ واعلم ان الوجه فى تقرير هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة أظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالى على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شئ من أسباب التعلم لا يكون الا بالوحى فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التى لا حاجة 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 أنه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر أن هذا الجواب جواب ظاهر فى تقرير هذا المطلوب ۞ قوله تعالى ﴿ واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا قل الله أسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون ﴾ فى الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اعلم أن 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) أنه تعالى بين فى هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فيتقدير أن يعطوا ما سألوه من انزال معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر ههنا الى بيان أمرين الى بيان أن عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان أنه متى كان الامر كذلك لم يكن فى اظهار سائر المعجزات فائدة ﴿ أما المقام الاول ﴾ فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وأنزل الامطار النافعة على أراضيهم ثم انهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر فى آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب أو الى الاصنام واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه الا أنه تعالى زاد فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها دقيقة أخرى ماذكرها فى تلك الآية وتلك الدقيقة هى أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفى الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل

(وأما المقام الثاني) وهو بيان أنه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزاله عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثاني) في تقرير هذا الجواب أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتواليه وقوله قل الله أسرع مكرا كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا أذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم أن اذا في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم ما في براطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة 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 جاءتها ريح 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 الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كاملا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضرر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يدخل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي * واعلم أن الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فاولها) أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع وأن النجاة ليست متوقعة ولا شك أن الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته

مدلول الاول نفي العود المقيد بحال الكراهة ومدلول الثاني تقييد العود المنفي بها وذلك لان حرف النفي يباشر نفس الفعل وينفيه وما يذكر بعده يرجع اليه من حيث هو منفي وأما همزة الاستفهام فانها تباشر الفعل بعد تقيده بما بعده لما أن دلالتها على الانكار والنفي ليست بدلالة وضعية كدلالة حرف النفي حتى يتعلق معناها بنفس الفعل الذي يليها ويكون ما بعده راجعا اليه من حيث هو منفي بل هي دلالة عقلية مستفادة من سياق الكلام فلا بد أن يكون ما يذكر بعد الفعل من موانعه ودواعي انكاره ونفيه حتما ليكون قرينة صارفة للهمزة عن حقيقتها الى معنى الانكار والنفي ثم لما كان المقصود نفي الحكم على كل حال مع الاقتصار على ذكر بعض منها مغن عن ذكر ما عداها لاستلزام تحققه مع تحقق غيره بطريق الاولوية وكانت حال الكراهة عند كونها قيدا للنفس العود كذلك أي مغنيا عن ذكر سائر الاحوال ضرورة أن تحقق العود في حال الكراهة مستلزم لتحققه في حال عدمها البتة وعند كونها قيدا للنفي بخلاف ذلك أي غير مغن عن ذكر غيرها ضرورة أن نفي العود في حال الكراهة لا يستلزم نفيه

في غيرها بل الامر بالعكس فان نفيه في حال الارادة مستلزم لنفيه في حال الكراهة قطعا لاستقام الاول لافادته نفي العود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر ما هو مغن عن ذكر الاخرى ولم يستقم الثاني لعدم افادته اياه على الوجه المذكور ان قيل فما وجه استقامتهما جميعا عند ذكر المعطوفين معا حيث يصح أن يقال لا نعود فيها ولم نكن كارهين فلو كنا كارهين كما يصح أن يقال أنعود فيها ولم نكن كارهين ولو كنا كارهين مع ان المقدر في حكم الملفوظ قلنا وجهها أن كلا منهما يفيد معنى صحيحا في نفسه لا أن معنى أحدهما عين معنى الآخر أو متلازمان متفقان في جميع الاحكام كيف لا ومدلول الاول ان العود منتف في الحالتين ومدلول الثاني أن العود في الحالتين منتف وكلا المعنيين صحيح في نفسه مصحح لنفي العود في الحالتين مع ذكرهما معا غير أن الثاني مصحح لنفي العود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر حالة الكراهة على عكس المعنى الاول فانه مصحح لنفيه فيهما مع الاقتصار على ذكر حالة الارادة (قد افترينا على الله كذبا) أي كذبا عظيما لا يقادر قدره (ان عدنا في ملتكم) التي هي الشرك وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان عدنا في ملتكم (بعد اذ نجانا الله منها) فقد افترينا على الله كذبا عظيما بمنزلة

و يصير منقطع الطمع عن جميع الخلق و يصير بقلبه وروحه و جميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة و يرجع الى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير 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 حرفتك فقال أنا رجل أتجر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة و بقيت على لوح واحد من ألواحها و جاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون قرؤا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت 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 كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذ أخرجه الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال في آية أخرى وأنه هو أضحك وأبكى وقال في آية أخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فانما أضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخرلهم المركب في البر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال الفقال هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو الله الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة ولا شك أن اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول و جب أيضا أن يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة و مجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما أبو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا أنه يقول لا بعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أبطلناه في أصول الفقه وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الامة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا * واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات (الاول) كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر (والجواب) لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير بل تقدير الكلام كأنه 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 أن جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف وأما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستئناف كان أوضح كأنه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة * الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح (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 يرده مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذى خطر ببالى فى الحال ان الانتقال فى الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد (أما الاول) فكما فى سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين (وأما الثانى) فكما فى هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم فى الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فههنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته أنه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه ﴿السؤال الرابع﴾ كم القيود المعتبرة فى الشرط والقيود المعتبرة فى الجزاء (الجواب) أما القيود المعتبرة فى الشرط فثلاثة (أولها) الكون فى الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها وأما القيود المعتبرة فى الجزاء فثلاثة أيضا (أولها) قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان ﴿السؤال الاول﴾ الضمير فى قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير فى قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه * الجواب عنه من وجهين (الاول) أنا لا نسلم أن الضمير فى قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة فى قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثانى) لو سلمنا ما ذكرتم الا أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان ﴿السؤال الثانى﴾ ما العاصف * الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا وأعصفت فهى معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بنى أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر أولاجل أن لفظ الريح مذكر (أما القيد الثانى) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا أنهم أحيط بهم والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو اذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك ﴿السؤال الخامس﴾ ما المراد من الاخلاص فى قوله دعوا الله مخلصين له الدين (والجواب) قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيأ وأقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرارى وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبى عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شراهيا تفسيره ياحى ياقيوم ﴿السؤال السادس﴾ ما الشئ المشار اليه بقوله هذه فى قوله لئن أنجيتنا من هذه (والجواب) المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا أنه سبق ذكر ما يدل عليها ﴿السؤال السابع﴾ هل يحتاج فى هذه الآية الى اضمار (الجواب) نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم فى الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا فى الحال على البغى فى الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ومعنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغى الترقى فى الفساد قال الاصمعى يقال بغى الجرح يبغى بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغى لا يكون بحق قلنا البغى قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنى قريظة ثم انه تعالى بين أن هذا البغى أمر

كان الكفر حق وأى افتراء أعظم من ذلك وقيل انه جواب قسم محذوف حذف عنه اللام تقديره والله لقد افترينا الخ (وما يكون لنا) أى وما يصح وما يستقيم لنا (أن نعود فيها) فى حال من الاحوال أوفى وقت من الاوقات (الا أن يشاء الله) أى الاحال مشيئة الله تعالى أووقت مشيئته تعالى لعودنا فيها وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبئ عنه قوله تعالى (ربنا) فان التعرض لعنوان ربوبيته تعالى لهم مما ينبئ عن استحالة مشيئته تعالى لارتدادهم قطعا وكذا قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها فان تنجيته تعالى اياهم منها من دلائل عدم مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه الا أن يشاء الله خذلاننا وقيل فيه دليل على أن الكفر بمشيئته تعالى وأيا ما كان فليس المراد بذلك بيان أن العود فيها فى حيز الامكان وخطر الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى كذلك بل بيان استحالة وقوعها كأنه قيل وما كان لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وهيهات ذلك بدليل ما ذكر من موجبات عدم مشيئته تعالى له (وسع ربنا كل شئ علما) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الاشياء التى من جملتها

باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين أما الرفع ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها (والثاني) أن قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدا محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا ﴿المسئلة الثانية﴾ البغي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة ✻ فارتع تخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل ✻ لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على أنفسكم ﴿المسئلة الثالثة﴾ حاصل الكلام في قوله تعالى يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم أي لا ينتهيا لكم بغي بعضكم على بعض الا أياما قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم مرجعكم فنخبركم 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 أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴿في الآية مسائل﴾ ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى لما قال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه 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 الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من الارض ومبادي حدوثه فاذا نزل المطر عليه أو اختلط بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة ونضرة وبياض ولاشك أنه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك وينعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة فلاشك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فهكذا من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى (فالاول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب أن المتمسك بالدنيا اذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه

اعتصامنا به خاصة حسبما ينطق به قوله تعالى (على الله توكلنا) أي في أن يثبتنا على ما نحن عليه من الايمان ويتم علينا نعمته بانجائنا من الاشراك بالكلية واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار للمبالغة في التضرع والجؤار وقوله تعالى (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) اعراض عن مقاولتهم اثر ما ظهر له عليه الصلاة والسلام أنهم من العتو والعناد بحيث لا يتصور منهم الايمان أصلا واقبال على الله تعالى بالدعاء لفصل ما بينه وبينهم بما يليق بحال كل من الفريقين أي احكم بيننا بالحق والفتاحة الحكومة أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت خير الفاتحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه) عطف على قال الملأ الذين الخ ولعل هؤلاء غير أولئك المستكبرين ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون ويجوز أن يكون عين الاولين وتغيير الصلة لما أن مدار قولهم هذا هو الكفر كما أن مناط قولهم السابق هو

الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم متوحهون اليها (والوجه الثانى) فى التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم 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 الزراع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمره بأتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذى تحمله فى الماضى سببا لحصول الشقاء الشديد له فى المستقبل وهو ما يحصل له فى قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه فى تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذى تحمله فى تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له فى الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذى قد انتهى الى الغاية القصوى فى التربية قد بلغ الغاية فى الزينة والحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء فى الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ﴿المسئلة الثانية﴾ المثل قول يشبه به حال الثانى بالاول ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وازينت فقال الزجاج يعنى تزينت فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا فى قوله اداراتم اداركوا * وأما قوله وظن أهلها أنهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ان أهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان فى الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود فى الارض * وأما قوله أتاها أمرنا فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد عذابنا والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شئ فيها وقال الضحاك يعنى المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصد نبتها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع * وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث يقال للشئ اذا فنى كأن لم يغن بالامس أى كأن لم يكن من قولهم غنى القوم فى دراهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الآيات أى نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون توالى آلائها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم﴾ فى الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ فى كيفية النظم اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم فى الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب فى الآخرة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال مثلى ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وأرسل داعيا فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعى محمد عليه الصلاة والسلام وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان ينادى بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام ﴿المسئلة الثانية﴾ لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا فى السبب الذى لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) أن 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 فى ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغنى وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله (وثانيها) أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق

المؤمنين فى الايمان وخافوا أن يستتبعوا قومهم تثبيطا لهم عن الايمان به وتنفيرا لهم عنه على طريقة التوكيد القسمى والله (لئن اتبعتم شعيبا) ودخلتم فى دينه وتركتم دين آبائكم (انكم اذا لخاسرون) أى فى الدين لاشترائكم الضلالة بهداكم أو فى الدنيا لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف واذن حرف جواب وجزاء معترض بين اسم ان وخبرها والجملة سادة مسد جوابى الشرط والقسم الذى وطأته اللام (فأخذتهم الرجفة) أى الزلزلة وهكذا فى سورة العنكبوت وفى سورة هود وأخذت الذين ظلموا الصيحة أى صيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادى الرجفة فأسند هلاكهم الى السبب القريب تارة والى البعيد أخرى (فأصبحوا فى دارهم) أى فى مدينتهم وفى سورة هود فى ديارهم (جاثمين) أى ميتين لازمين لاماكنهم لا براح لهم منها (الذين كذبوا شعيبا) استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم فيما سبق لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا وعقوبتهم بمقابلته والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا بالمرة وصاروا كأنهم لم يقيموا بقريتهم أصلا

سلموا من ظلمه قال ومار بك بظلام للعبيد ولان كل ماسواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل فى ملك نفسه لايكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا فى حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أنه ذو السلام أى الذى لا يقدر على السلام الاهو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق تعالى هو الساتر للعيوب للمعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم ﴿القول الثانى﴾ السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التى من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب ﴿والقول الثالث﴾ انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيى بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وأيضا فسلامهم يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم أن كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته عبيده الى دار السلام تدل على أن دار السلام قد حصل فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيأ ورغب فيه وبالغ فى ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشئ لاسيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا فى تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى فى يومه لغده ولكل انسان غدان غد فى الدنيا وغد فى الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة (أولها) أن الانسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة (وثانيها) ان بتقدير أن يدرك غد الدنيا فانه لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع منه ذلك المال أولانه يحصل فى بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به أما غد الآخرة فكما لا يتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لابد وأن ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله الا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هى ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق فقيل يارسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه وأما منافع عز الآخرة فهى خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنغصات (ورابعها) ان بتقدير أن يصل الانسان الى عز الدنيا وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا أنه لابد وأن يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وأن سعادة الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام ﴿المسئلة الرابعة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين فى 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 ولاشك أيضا أن الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وماذاك الا ماذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد المسئلة الكثيرة وحاصل ماذكره القاضى فى وجهين (الاول) أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فان الله يهديه اليها (والثانى) ان المراد من هذه الهداية الالطاف 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 ماذكروه ﴿قوله تعالى﴾ ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ اعلم أنه تعالى

أى عوقبوا بقولهم ذلك وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده أبدا وقوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير واعادة الموصول والصلة كما هى لزيادة التقرير والايذان بأن ماذكر فى حيز الصلة هو الذى استوجب العقوبة بين أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقالتهم الاخيرة فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لا المتبعون له عليه الصلاة والسلام وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بانجائه عليه الصلاة والسلام كما وقع فى سورة هود من قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم) قاله عليه الصلاة والسلام بعد ما هلكوا تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) أحزن حزنا شديدا (على قوم كافرين) أى مصرين على الكفر ليسوا أهلا لحزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا من عدم شدة حزنه عليهم والمعنى لقد بالغت فى الابلاغ والانذار وبذلت وسعى فى النصح والاشفاق فلم تصدقوا قولى فكيف آسى عليكم وقرئ ايسى بامالتين (وما أرسلنا فى قرية من نبى) اشارة اجمالية الى بيان أحوال سائر لما

لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ 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 منهيا 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 ولذلك لم تؤكد ولم تنعت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظيره 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) أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه هو أن الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقررين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنعة (والثاني) أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة (الثالث) أن الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روى أن الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضا يوجب التشبيه فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيده الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما 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 أن الحسنى هي الحسنة والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن ميسرة الزيادة ان تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان أمطركم فلا يريدون شيئا الا أمطرتهم * أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا 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 مقدارا بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من جنسه أما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب

كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات (حتى عفوا) أي كثروا عددا وعددا من عفا النبات اذا كثر وتكاثف وأبطرتهم النعمة

(الا أخذنا أهلها) استثناء مفرغ من أعم الاحوال وأخذنا في محل النصب من فاعل أرسلنا والفعل الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك ما زيد الا قد قام والتقدير وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيا ممن الانبياء في حال من الاحوال الا حال كوننا آخذين أهلها (بالبأساء) بالبؤس والفقر (والضراء) بالضر والمرض لكن لا على معنى أن ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل على أنه مستتبع له غير منفك عنه بالآخرة لاستكبارهم عن اتباع نبيهم وتعززهم عليه حسبما فعلت الامم المذكورة (لعلهم يضرعون) كي يتضرعوا ويتذللوا ويحطوا أردية الكبر والعزة عن اكتافهم كقوله تعالى لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون (ثم بدلنا) عطف على أخذنا داخل في حكمه (مكان السيئة) التي أصابتهم للغاية المذكورة (الحسنة) أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة الرخاء والسعة

أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيأ مغايرا للكل 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 رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر والله أعلم واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثر هوان ولا كسوف ﴿فالصفة الاولى﴾ هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ﴿والصفة الثانية﴾ هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم أن علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم 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 ذلة يدل على كونها خالصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أمورا أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في أعمال البر أنه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر أنه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم أن الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا أن الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومرادا تهم أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا هو اد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفا على قوله للذين أحسنوا كأنه 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 يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين

(وقالوا) غير واقفين على أن ما أصابهم من الامرين ابتلاء من الله سبحانه (قد مس آباءنا الضراء والسراء) كما مسنا ذلك وما هو الا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء من غير أن يكون هناك داعية تؤدي اليهما أو تبعة تترتب عليهما ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها (فأخذناهم) اثر ذلك (بغتة) فجأة أشد الاخذ وأفظعه (وهم لا يشعرون) بذلك ولا يخطرون ببالهم شيأ من المكاره كقوله تعالى حتى فرحوا بما أوتوا الآية وليس المراد بالاخذ بغتة اهلاكهم طرفة عين كاهلاك عاد وقوم لوط بل ما يعمه وما مضى بين الاخذ واتمام الاهلاك أيام كداب ثمود (ولو أن أهل القرى) أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى في قرية وقيل هي مكة وما حولها من القرى وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكر ههنا انتظاما أوليا (آمنوا) بما أوحي الى أنبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء والسراء (واتقوا) أي الكفر والمعاصي أو اتقوا ما أنذروا به على ألسنة الانبياء ولم يصروا على ما فعلوا من القبائح ولم يحملوا الابتلاء على عادات الدهر وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحدوا الله واتقوا الشرك (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم

ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل ﴿المسئلة الثالثة﴾ قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيآت الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلا وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج
وجهك المأمول يجتنا * يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيآت عام يتناول الكافر والفاسق الا أنا نقول الصيغة وان كانت عامة الا أن الدلائل التي ذكرناها تخصصه ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام أي فعليه (والثاني) أن يعلق الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير فجزاء السيئة منهم بمثلها وأما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وقرئ ترهقهم ذلة بالياء * أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله مظلما 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 أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين﴾ وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيآت فما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على أن المراد من قوله والذين كسبوا السيآت الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن 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 اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن * واعلم أن هذا الكلام يسير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي أن ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا الا هو والمعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود من العابدين يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده ﴿المسئلة الثانية﴾ الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال أي نحشرهم كل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم أن قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد

وقرئ لفتحنا بالتشديد للتكثير (ولكن كذبوا) أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وقد اكتفى بذكر الاول لاستلزامه للثاني (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم قد مس آباءنا الخ وهذا الاخذ عبارة عما في قوله تعالى فأخذناهم بغتة لا عن الجدب والقحط كما قيل فانهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة (أفأمن أهل القرى) أي أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لا أمن مجموع الامم فان كل طائفة منهم أصابهم بأس خاص بهم لا يتعداهم الى غيرهم كما سيأتي والهمزة لانكار الواقع واستقباحه لا لانكار الوقوع ونفيه كما قاله أبو شامة وغيره لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والفاء للعطف على أخذناهم وما بينهما اعتراض توسط بينهما للمسارعة الى بيان أن الاخذ المذكور مما كسبته أيديهم والمعنى أبعد ذلك الاخذ أمن أهل القرى (أن يأتيهم بأسنا بياتا) أي تبييتا أو وقت بيات أو مبيتا أو مبيتين وهو في الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجيء بمعنى التبييت

والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسئلوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون * أما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان ﴿البحث الاول﴾ ان هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ﴿البحث الثاني﴾ زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من أزلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل أي ميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة التميز والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزلته أنا ثم حكى عن الازهري أنه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا * وأما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث ﴿البحث الاول﴾ انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول) انهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب ﴿البحث الثاني﴾ اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى ويوم 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 أن هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء * فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل يقيهم أو يفنيهم * قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شئ من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وانسي وجني وملك ﴿البحث الثالث﴾ هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين أما المعتزلة فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسئل عما يفعل ﴿البحث الرابع﴾ ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها ولا شئ ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا أن الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها بطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) أنهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت

في التوبيخ والتشديد ولذلك لم يقل أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون وقرئ أو يسكون الواو على الترديد (أن يأتيهم بأسنا ضحى) أي ضحوة النهار وهو في الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) أي يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم كأنهم يلعبون (أفأمنوا مكر الله) تكرير للتنكير لزيادة التقرير ومكر الله تعالى استعارة لاستدراجه العبد وأخذه من حيث لا يحتسب والمراد به اتيان بأسه تعالى في الوقتين المذكورين ولذلك عطف الاول والثالث بالفاء فان الانكار فيهما متوجه الى ترتب الامن على الاخذ المذكور وأما الثاني فمن تتمة الاول (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) أي الذين خسروا أنفسهم وأضاعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستعد من النظر في الآيات (أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها) أي يخلفون من خلا قبلهم من الامم المهلكة ويرثون ديارهم والمراد بهم أهل مكة ومن حولها وتعدية فعل الهداية باللام اما لتنزيلها منزلة اللازم كأنه قيل أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم الخ واما لانها

بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل على التقديرين هو الجملة الشرطية أى أولم يبين لهم ما آل أمرهم (أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) أى أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم أو بسبب ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وقرئ نهد بنون العظمة فالجملة مفعوله (ونطبع على قلوبهم) عطف على مايفهم من قوله تعالى أو لم يهد كأنه قيل لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التفكر والتأمل أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى طبعنا لافضائه الى نفى الطبع عنهم لانه فى سياق جواب لو (فهم لا يسمعون) أى أخبار الامم المهلكة فضلا عن التدبر والنظر فيها والاعتبام بما فى تضاعيفها من الهداية (تلك القرى) جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة لما قبلها من القصص منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتماديهم فيها بعد ما أتتهم الرسل بالمعجزات الباهرة وتلك اشارة الى قرى الامم المهلكة على أن اللام للعهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (نقص عليك من أنبائها) خبره وصيغة المضارع للايذان بعدم ارتضاء القصة بعد ومن للتبعيض أى بعض أخبارها التى فيها عظة

ذواتها خلية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان وتلك الصفات التى تخيلوها فى أصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه ﴿قوله تعالى﴾ ﴿هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ واعلم أن هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه فى ذلك المقام وفى ذلك الموقف أو يكون المراد فى ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفى قوله تبلو مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى تتلو بتاءين وقرأ عاصم نبلو كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلو بالتاء والباء أما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الاول) أن يكون معنى قوله تتلو أى تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثانى) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما فى صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فأولئك يقرؤن كتابهم وأما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول فى ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حالها فى علمنا ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان قبيحا فهى شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر أعمالها فى ذلك الوقت (البحث الثانى) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيآت ويقال البلاء ثم الابتلاء أى الاختبار ينبغى أن يكون قبل الابتلاء ﴿ولقائل أن يقول ان فى ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ﴿وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشئ الى الموضع الذى جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى وردوا الى حيث لا حكم الا لله على ما تقدم فى نظائره (والثانى) أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره فى سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول فى الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾ اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالحجة الاولى) ما ذكره فى هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من السماء فبنزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما أن يكون نباتا أو حيوانا أما النبات فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم أن مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال الحواس فكذلك لان أشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحى أى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (والثانى) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون

وتذكير وقيل تلك مبتدأ والقرى خبره وما بعده حال أو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما

على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالمي الارواح والاجساد أمور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه الصلاة والسلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بأن هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم وبمثله ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ما هو سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب أن يكون ما سواه باطلا ثم قال فأنى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فأنى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فأنى تصرفون كما لا يقول اذا أعمى بصر أحدهم اني عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتي عن قريب * أما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقديره انه تعالى أخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه والثاني أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأنى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة ويجيب 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 ربك كله بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك في جميع ذلك على افظ الوحدان ﴿المسئلة الثالثة﴾ الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم ﴿المسئلة الرابعة﴾ انهم لا يؤمنون بدل من كلمت أي حق عليهم انتفاء الايمان ﴿المسئلة الخامسة﴾ المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكافر فيه وارادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكافر فيه وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته كرها واشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون﴾ اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات ﴿السؤال الاول﴾ ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب)

بيان أحوالهم جسيما يضرب عنه قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) لما أن حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع والباء في قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية واما بمحذوف وقع حالا من فاعله أي ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فان مراعاة انقسام الآحاد الى الآحاد انما هي فيما بين الرسل وضمير الامم والجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم أي وبالله لقد جاء كل أمة من تلك الامم المهلكة رسولهم الخاص بهم بالمعجزات البينة المتكثرة المتواردة عليهم الواضحة الدلالة على صحة رسالته الموجبة للايمان حتما وقوله تعالى (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي لا لعدم استمرار ايمانهم وترتيب حالتهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل من الافعال بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه في الحقيقة لكنه

ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤل كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب ﴿السؤال الثاني﴾ القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك ﴿والجواب﴾ انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد ﴿السؤال الثالث﴾ لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به ﴿والجواب﴾ ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء أقر أو أنكر فالامر مستقر ظاهر أما قوله فأنى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم اليه الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي الا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيأ ان الله عليم بما يفعلون﴾ وفي الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن حكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمدا 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 الخلق أولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمدا 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 أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أمن يبدأ الخلق ثم يعيده أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية ﴿واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وأيضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة أما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا أن الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والخلق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى مجمع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال ﴿المسئلة الثانية﴾ قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق ﴿المسئلة الثالثة﴾ في قوله أم من لا يهدي ست قراآت (الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال

تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول المذكور عبارة عن أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها آثر

وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم لان أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية) قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها لجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختيار التخفيف وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك بالكسر (الخامسة) قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد (السادسة) قرأ حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدى أي اهتدى ﴿المسئلة الرابعة﴾ في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام وانها جماد لا تقبل الهداية فكيف أم من لا يهدي الا أن يهدى لا يليق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله من قوله قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا أحبارهم ورهبانهم 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 هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم وأجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انا نحمل ذلك على التقدير يعني انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهدي غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا للحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجارة قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل 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 بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدي الا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا ظنا وفيه وجهان (الاول) وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل معتمدهم أسلافهم (الثاني) وما يتبع أكثرهم في قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والقول الاول أقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى أن نفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيأ وفيه مسئلتان ﴿المسئلة الاولى﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيأ 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 معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا

في زمن الجاهلية بحيث لم يسمعوا كلمة التوحيد قط بل كانت كل أمة من أولئك الامم تسامعون بها من بقايا من قبلهم فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجيء رسلهم كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول الظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما أجمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أن ما عليه يدور فلك العذاب والعقاب هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقتهم في الكفر والتكذيب وعلى كلا التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة في المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع الى أسلافهم والمعنى فما كان الابناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل المراد ما كانوا ليؤمنوا لو أحييناهم بعد أهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل الباء للسببية وما مصدرية أي

ذي أثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا

الحكم المستفاد من القياس اما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والاول) باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيأ (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا ﴿المسئلة الثانية﴾ دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول أهل السنة أنا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لأمر 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 افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴿فيه مسائل﴾ ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا أن القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وأن 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 اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات ﴿المسئلة الثانية﴾ قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال أن كلمة أن جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله لنذر 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 شيء يمكن أن يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور ﴿الحجة الاولى﴾ قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه والصلاة السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولما لغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا أنه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالع هما ولا تلمذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه

الجمهور بجعل ما المصدرية من قبيل الاسماء كما هو رأي الاخفش وابن السراج ليرجع اليه الضمير في به (كذلك) أي مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) أي من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يؤثر فيهم الآيات والمنذر وفيه تحذير للسامعين واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة (وما وجدنا لاكثرهم) أي أكثر الامم المذكورين واللام متعلقة بالوجدان كما في قولك ما وجدت له مالا أي ما صادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وما وجدنا عهدا كائنا لاكثرهم ومن مزيدة للاستغراق أي وما وجدنا لاكثرهم من وفاء عهد فانهم نقضوا ما عاهدوا الله عليه عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فتخصيص هذا الشان بأكثرهم ليس لان بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لان بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عهد الله تعالى اليهم من الايمان والتقوى بنصب

فان أكثرهم لا يوفون بالعهود أي معنى كان (وان وجدنا أكثرهم) أي أكثر الامم أي علمناهم كما في قولك وجدت زيدا ذا حفاظ وقيل الاول أيضا كذلك وان مخففة من ان وضمير الشان محذوف أي ان الشان وجدناهم (لفاسقين) خارجين عن الطاعة ناقضين للعهود وعند الكوفيين أن ان نافية واللام بمعنى الا أي ما وجدنا هم الا فاسقين (ثم بعثنا من بعدهم موسى) أي أرسلناه من بعد انقضاء وقائع الرسل المذكورين أو من بعد هلاك الامم المحكية والتصريح بذلك مع دلالة ثم على التراخي للايذان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (بآياتنا) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه الصلاة والسلام ملتبسا بآياتنا أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وهي الآيات التسع المفصلات آتى هي العصا واليد البيضاء والسنون ونقص الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتي على التفصيل (الى فرعون) هو لقب لكل من ملك وان

علـيه الصلاة والسلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه الصلاة والسلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجيء محمد عليه الصلاة والسلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا اخبارا عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه الصلاة والسلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم 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 ومجموعها 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 معجز من أي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما أن تكون دينية أو ليست دينية ولا شك ان القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنا وأكمل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما أن 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 وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما أن يكون علما بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا والاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أم قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراه 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 الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رجلا أميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوي محمدا عليه الصلاة والسلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه الصلاة والسلام في عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق

وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان 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 واظهار العجز (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكفار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها أقرب ما يمكن أن يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه الصلاة والسلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدي أنه طالبهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي 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 والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة أما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا واليمن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة حينئذ يظهران تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها حينئذ يظهران ذلك فعل الله لا فعل البشر * واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) أنه تحداهم بحديث مثله فقالوا فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) أن في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التعلم والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز أن يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله * واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (وأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل أهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز ودلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على الحكمة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون أن لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب (وثالثها) أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على أنه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها شيأ ساءظنهم بالقرآن وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا أن القرآن يظهر شيأ فشيأ فصار ذلك سببا للطعن الردىء فقالوا لو انزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه

الريان (وملئه) أي أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام لقومه كافة حيث كانوا جميعا مأمورين بعبادة رب العالمين عز سلطانه وتركه العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية لاصالتهم في تدبير الامور واتباع غيرهم لهم في الورود والصدور (فظلموا بها) أي كفروا بها أجرى الظلم مجرى الكفر لكونهما من واد واحد أو ضمن معنى الكفر أو التكذيب أي ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها أو كفروا بها مكان الايمان الذي هو من حقها الوضوح بها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وقيل ظلموا أنفسهم بسببها بأن عرضوها للعذاب الخالد أو ظلموا الناس لصدهم عن الايمان بها والمراد به الاستمرار على الكفر بها الى أن لقوا من العذاب ما لقوا ألا ترى الى قوله تعالى (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) فكما أن ظلمهم بها مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكاية ظلمهم بها مستتبع للامر بالنظر اليها وكيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض أي فانظر بعين عقلك الى كيفية ما فعلناه بهم ووضع المفسدين موضع

بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) أن القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم فظنوا أن محمدا عليه الصلاة والسلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) أن القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة 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 أهل التحقيق قوله ولما يأتهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في فاسد ما ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا أتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاقرب أن يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم أنه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه 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 فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أي هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل فقل لي عملي الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال سقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيأ من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيأ ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ في الآية مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم أنه تعالى في الآية الاولى قسم

وضع ضميرهم للايذان بأن الظلم ... يستلزم الافساد (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله من كيفية اظهار الآيات وكيفية عاقبة المفسدين (يا فرعون اني رسول) أي اليك (من رب العالمين) على الوجه الذي مر بيانه (حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق) جواب عما ينساق اليه الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكذيبه اياه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وكان أصله حقيق علي أن لا أقول الخ كما هو قراءة نافع فقلب للادغام من الالباس كما في قول من قال * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر * أولان ما لزمك فقد لزمته أو للاغراق في الوصف بالصدق والمعنى واجب علي القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الا بمثلي ناطقا به أو ضمن حقيق معنى حريص أو وضع على موضع الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤكده قراءة أبي بالباء وقرئ حقيق أن لا أقول وقوله تعالى (قد جئتكم ببينة من ربكم) استئناف مقرر لما قبله من كونه رسولا من رب العالمين وكونه حقيقا بقول الحق ولم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون اثر ما ذكره مقابل بعد ما جرى بينهما من المحاورة المحكية بقوله تعالى قال فمن ربكما

الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب قبائح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد مع كما أنه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا 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 وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على 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 الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل بأداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) أن الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) أن المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان وتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة) أن الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان أكمل 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) أن عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين

لاستحالة (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) أى ظاهر أمره لا يشك فى كونه ثعبانا وهو الحية العظيمة وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها فى الاصل كذلك روى أنه لما ألقاها صارت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذى أرسلك خذه وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا (ونزع يده) أى من جيبه أو من تحت ابطه (فاذا هى بيضاء للناظرين) أى بيضاء بياضا نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمرها وذلك مما يروى أنه أرى فرعون يده وقال ما هذه فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هى بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس وكان عليه السلام آدم شديد الادمة وقيل بيضاء للناظرين لانها كانت بيضاء فى جبلتها (قال الملأ من قوم فرعون) أى الاشراف منهم وهم أصحاب مشورته (ان هذا لساحر عليم) أى مبالغ فى علم السحر ماهر فيه قالوه تصديقا لفرعون وتقريرا لكلامه فان

التى هى محل الابصار أكثر من عجائب خلقته فى الاذن التى هى محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية فى تخليق الشئ تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) أن كثيرا من الانبياء سمع كلام الله فى الدنيا واختلفوا فى أنه هل رآه أحد فى الدنيا أم لا وأيضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال ان ترانى وذلك يدل على ان حال الرؤية أعلى من حال السماع (الحجة السادسة) قال ابن الانبارى كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه دليله وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذى يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة فى القلب ليس باختيار الانسان لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى فى استماع كلام العدو وفى مطالعة أفعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله تعالى عليهم حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيأ ولكن الناس أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به أنه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب ۞ قوله تعالى ﴿ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وامانرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا فى موضع الحال أى مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هى المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكأن قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا فى الدنيا الا ساعة من النهار وقيل فى قبورهم والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال القاضى والوجه الاول أولى لوجهين (أحدهما) أن حال المؤمنين لحال الكافرين فى أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله (الثانى) أنه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكروا فى سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم فى طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما

هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد (الرابع) أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر (الخامس) المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة 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 اللذات هي لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع وأيضا الذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات وأيضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض أوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة الى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد * أما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض * فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل حميم حميما * والجواب عنه من وجهين (الاول) أن المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف (والوجه الثاني) في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما * أما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله (الثاني) أن يكون قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لانه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني وأما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد أنهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما يملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقة الروع وعذاب القلب * وأما قوله وامانرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم أن قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير وامانرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيه على أن عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المبطلين مذمومة ﴿ قوله تعالى ﴿ ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين أن حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك وفي الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ هذه الآية تدل على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط وينبه على هذا بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير * فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلمه من

(فرعون وعلى الثاني) الكلام للملأ الذين خاطبهم فرعون وأن المشاورة انما هي من وظائفهم أي آخره وأخاه وعدم التعرض لذكره لظهور كونه معه حسبما تنادي به الآيات الاخر والمعنى آخر أمرهما وأصدرهما عندك حتى ترى رأيك فيهما وتدبر شأنهما وقرئ أرجئه وأرجه من أرجاه وأرجاه (وأرسل في المدائن حاشرين) قيل هي مدائن صعيد مصر وكان رؤساء السحرة ومهرتهم بأقصى مدائن الصعيد وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا أخذوا السحر من زجاجين

النون وما في ماذا في محل النصب على أنه مفعول ثان لتأمرون بحذف الجار والاول محذوف والتقدير بأي شئ تأمرونني وهذا من كلام فرعون كما في قوله تعالى ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب أي فاذا كان كذلك فماذا تشيرون علي في أمره وقيل قاله الملأ من قبله وطريق التبليغ الى العامة فقوله تعالى (قالوا أرجه وأخاه) على الاول وهو الاظهر حكاية لكلام الملا الذين شاورهم فرعون وعلى الثاني لكلام العامة الذين خاطبهم الملأ وإياه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة

محوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام بالموصل وردي ذلك بان المجوسية ظهرت بزرادشت وهو انما جاء بعد موسى عليه الصلاة

والسلام (يأتوك بكل ساحر عليم) أى ماهر فى السحر وقرئ بكل سحار عليم والجملة جواب الامر (وجاء السحرة فرعون) بعد

ما أرسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح به حسبما فى قوله تعالى فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين للايذان بمسارعة فرعون الى الارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة الى الامتثال (قالوا) استئناف منوط بسؤال نشأ من حكاية مجىء السحرة كأنه قيل فاذا قالوا له عند مجيئهم اياه فقيل قالوا مدلين بما عندهم واثقين بغلبتهم (ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) بطريق الاخبار بثبوت الاجر وايجابه كأنهم قالوا الابد لنا منه من أجر عظيم حينئذ أو بطريق الاستفهام التقريرى بحذف الهمزة وقرئ باثباتها وقولهم ان كنا لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لتردد هم فى الغلبة وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر أى ان كنا نحن الغالبين لا موسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين للمبالغة فى الترغيب * روى انه قال لهم تكونون أول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج منه (قالوا) استئناف كما مر كأنه قيل فاذا فعلوا بعد ذلك فقيل قالوا متصدين لشأنهم مخاطبين لموسى عليه السلام (المسئلة

أحوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم * قلنا الدليل الذى ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) فى الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أى حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد أمرين اما بيان أن الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر فى مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على أن ما يجرى عليهم من العذاب فى الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل أنفسهم وقعوا فى ذلك العقاب أو يكون المراد أن القوم اذا اجتمعوا فى الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم فى وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصى ليشهد عليهم بما شاهد منهم ويقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر فى الدنيا كالمساءلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثانى أنه تعالى ذكر فى الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فانى أحضر فى موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة فى اظهار العدل واعلم أن دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا ودليل القول الثانى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يارب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة فى نفى الظلم * قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكرى النبوة فانه عليه الصلاة والسلام كما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته عليه الصلاة والسلام وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك فى الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم فى الدار الآخرة لان الحال فى الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه الصلاة والسلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء أو على وجه الاستبعاد لكونه محققا فى ذلك الاخبار ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأنه يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد أن انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود فى ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهمته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذى وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لابد وأن يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب) قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن

(يا موسى اما ان تلقى) ما تلقى أولا (واما أن نكون نحن الملقين) أى لما تلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيرو عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب واظهارا للعبادة وأنه لا يختلف حالهم بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبئ عنه تعبيرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسط ضمير الفصل وتأكيد الضمير المتصل (قال ألقوا) غير مبال بأمرهم أى ألقوا ما تلقون (فلما ألقوا) ما ألقوا (سحروا أعين الناس) بأن خيلوا اليهم ما لا حقيقة له (واسترهبوهم) أى بالغوا فى ارهابهم (وجاؤا بسحر عظيم) فى بابه روى أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا (وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هى تلقف ما يأفكون) الفاء فصيحة أى فألقاها فصارت حية فاذا هى الآية وانما حذف للاشعار بمسارعة موسى عليه السلام الى الالقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن تلقفها لما يأفكون قد حصل متصلا بالامر بالالقاء وصيغة المضارع لاستحضار صورة التلقف الهائلة والافك الصرف والقلب عن الوجه المعتاد وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يأفكونه ويزورونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول روى أنها لما تلقفت ملء الوادى من الحشب والحبال ورفعها موسى

(المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على أن أحدا لا يموت الا بانقضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) أنه تعالى قال ههنا اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما فى هذه الآية وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخى وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان نكحتك فأنت طالق قال الشافعى رضى الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يصح والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا لازما كان الطلاق واجب أن لا يصح هذا التعليق ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون﴾ اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حاصل الجواب أن يقال لا ولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان فى ذلك الوقت ايمان حاصل فى وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذى تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب فى الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذى تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بياتا أى ليلا يقال بت ليلتى أفعل كذا والسبب فيه ان الانسان فى الليل يكون ظاهرا فى البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال فى النهار ظللت أفعل كذا لان الانسان فى النهار يكون ظاهرا فى الظل وانتصب بياتا على الظرف أى وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان (أحدهما) أن يكون ماذا اسما واحدا 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 يستعجل منه المجرمون ومعناه أى شئ الذى يستعجل من العذاب المجرمون واعلم أن قوله ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان أتيتك ماذا تطعمنى يعنى ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء فى قوله أو أمن أهل القرى أفأمن وهو يفيد التقبيح والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون يقال آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلان بحذف الهمزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل آلآن والتقدير قبل آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلا يسأل ويقول يا رب العزة أنت الغنى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب

وجانب العذاب مرجوح مغلوب ﴿المسئلة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن
الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل لان العمل الصالح
يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة
فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى
وأما عند أهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد
المحض ﴿المسئلة الثالثة﴾ الآية تدل على كون
العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا أن
كونه مكتسبا معناه أن مجموع
القدرة مع الداعية الخالصة
يوجب الفعل والمسئلة
طويلة معروفة
بدلائلها

﴿تم الجزء الرابع من تفسير الفخر ويليه الجزء الخامس أوله قوله تعالى ويستنبئونك﴾

فرجعت عصا كما كانت
وأعدم الله تعالى بقدرته
الباهرة تلك الاجرام
العظام أو فرقها أجزاء
لطيفة قالت السحرة لو
كان هذا سحرا لبقيت
حبالنا وعصينا (فوقع
الحق) أى فثبت لظهور
أمره (وبطل ما كانوا
يعملون) أى ظهر بطلان
ما كانوا مستمرين على
عمله (فغلبوا) أى فرعون
وقومه (هنالك) أى فى
مجلسهم (وانقلبوا
صاغرين) أى صاروا
أذلاء مبهوتين أو رجعوا
الى المدينة أذلاء مقهورين
والاول هو الظاهر لقوله
تعالى (وألقى السحرة
ساجدين) فان ذلك كان
بمحضر من فرعون قطعا
أى خروا سجدا كأنما
ألقاهم ملق لشدة
خرورهم كيف لا وقد
بهرهم الحق واضطرهم
الى ذلك (قالوا آمنا برب
العالمين رب موسى
وهرون) أبدلوا الثانى
من الاول لئلا يتوهم أن
مرادهم فرعون عن ابن
عباس رضى الله عنهما أنه
قال لما آمنت السحرة
اتبع موسى ستمائة ألف
من بنى
اسرائيل